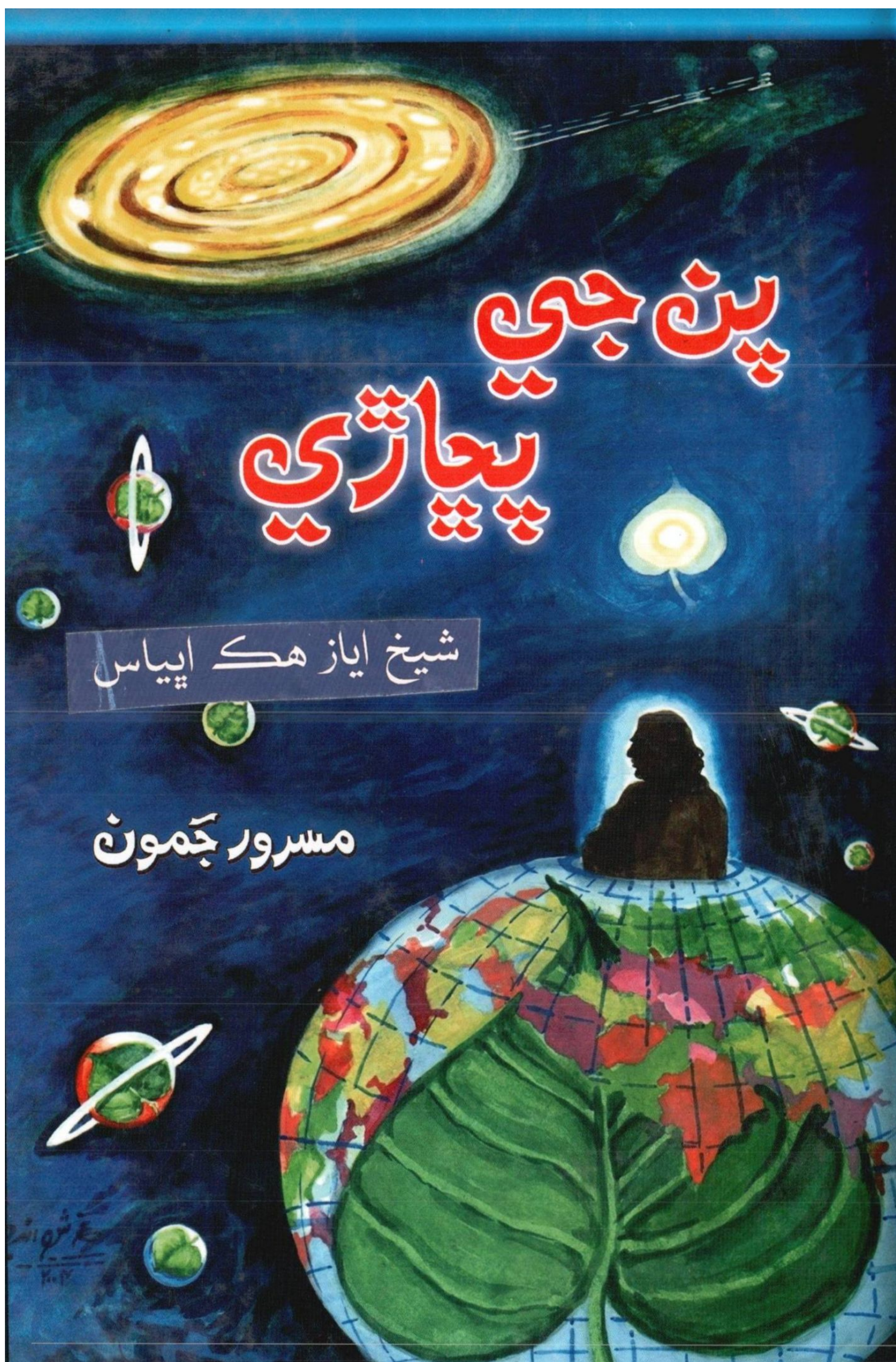


پن جي
پڇاڙي
شيخ اياز هڪ اڀياس
مسرور جمون

مونا طور سيناءِ سندا سنياسينءِ

پورب ڪنيو نہ پاڻ سين، ٻُوڌُ بيراڳينءِ

ردا آهي راز جيءِ اوچڙ آديسينءِ

قرب ڪاپڙينءِ ٿَهَن، چوٽيءَ سيئن ڍڪيو،

”شاھ“

پبلشر نوٽ :

اسان پنهنجي اداري ”سنڌ لينڊ پبليڪيشن“ پاران سنڌي ادب جي خدمت طور هيءُ ڪتاب نالي ”پن جي پڇاڙي“ شايع ڪري رهيا آهيون . هيءُ ڪتاب شيخ اياز جي ڪتاب ”پتڻ ٿو پور ڪري“ کي چونڊي لکيو ويو آهي. هن ڪتاب ۾ سنڌ جي قديم ادب کي سهيڙڻ جي ڀرپور ۽ ڪامياب ڪوشش ڪئي وئي آهي. تہ جيئن سنڌ جي اڄوڪي ادب کي سنڌ جي قديم ترين ادب سان جوڙي، سنڌي ادب ۽ تاريخ جي حقيقي اهميت ۽ افاديت کي واضع طور سمجهي سگهجي. هيل تائين سنڌ جي قديم ادب کي (ورهاڱي سبب) هندستان جي ڪاتي ۾ اڇلايو ويو آهي!؟ موهن جي دڙي ۽ هڙاپا تهذيبن جي اهميت کي نظرانداز ڪيو ويو آهي.! هتان جي مقامي ٻولين کي رد ڏني وئي آهي! تڏهن سوچيو تہ اسان وٽ باقي ڇا بچيو؟ هيءُ ڪتاب ان سچي تاريخي پس منظر کي اڳيان رکي لکيو ويو آهي. جيڪو ان پس منظر کي لڪت جي ليکي اندر آڻي ٿو. هن ڪتاب ۾ پڙهندڙن لاءِ ضروري سمجهندي ۽ هن وقت سنڌي ادب جي گهرج سبب ڪجھ موضوعن تي تفصيل سان پڻ لکيو ويو آهي.

اِن کان علاوه اياز جي شاعريءَ ۾ جدت ۽ ان جدت ۾ شدت کي بہ هن ڪتاب ۾ چٽو ڪري ڏيکاريو ويو آهي. خاص طور هن جي سنڌ جي قديم ادب تائين پهچ ۽ فن جي شڪتي جو جيڪو مظاهرو اياز ڪري سگهيو آهي ان کي بہ اجاگر ڪيو ويو آهي. ساڳي وقت بين القوامي طور هن شاعر جي شاعري ۽ هن جي فڪر جي اهميت ۽ حيثيت کي ڪن نوٽ ثابتين طور پيش ڪيو ويو آهي، جيئن دنيا اندر فن جي تقابلي جائزي ۾ بہ اياز جي شاعري پاڻ ملهائي ۽ مڃائي سگهي. ٻئي طرف هن جي سياسي سماجي ادبي ۽ ذاتي دوستين ۽ تعلقاتن وغيره وارن پهلوئن کي بہ مدنظر رکيو ويو آهي. اميد تہ اسان جي اداري پاران هيءُ ڪتاب سنڌي ادب توڙي بين القوامي ادب ۾ سرمايو شمار ٿيندو.

محمد صالح ٻلو

ارپنا

انهن جي نالي
جيڪي انسانذات لاءِ اتساهه جو سبب
بڻجن ٿا.
اتساهيندڙن جي نانءُ

۽
ايشيا جي انهن مڙني قومن جي
نانءَ
جن اڄا تائين ٻانهن ٻڌڻ واري
حڪمت
کي بچائي رکيو آهي.

فهرست

پہ اکر

جڏهن اسان انسانذات جي مطالعي جي شروعات ڪندا آهيون، تڏهن اسان انسان جي بايولاجيڪل اوسر کان وٺي هن جي شعوري ۽ روحاني ترقيءَ ڪي اڳيان رکندا آهيون. ساڳي وقت اسان انسانذات جي ارتقائي سفر جا پيرا کڻندي پوريءَ ڌرتيءَ جو جاگرافيڪل چڪر پڻ ڪاٽيندا آهيون تہ آيا انسانذات ڌرتيءَ جي ڪهڙي حصي کان بانبڙا پائيندي ، پيرڙيون کڻندي ڊڪ ڊوڙ تائين پهتي .

ان ڏس ۾ اڄ دنيا جي محققن اڳيان عظيم درياهن جي ڪنارن سان قديم تهذيبن جا آثار موجود آهن . جن مان ڪجهہ آثار ڳولهي لڌا ويا آهن . جڏهن تہ ڪيترائي آثار اڃا ظاهر تيڻ باقي آهن . هيل تائين جيڪي آثار سامهون اچي چڪا آهن انهن ۾ سرفهرت عراق، مصر، سنڌو تهذيب ۽ چين جا آثار اچي وڃن ٿا . انهن سڀن آثارن جي پيٽا ڪرڻ ڪانپوءِ دنيا جا محقق ان نتيجي تي پهتا آهن ، تہ سڀ کان اڳاٽي ۽ موسٽ سولائيزڊ آثار ”موهن جي دڙي“ (هڙاپا سميت) جا آهن . موهن جي دڙي جي آثارن جي اڏاوت هتان جي ماڻهن جي رهڻي ڪهڻي جي ڊنگ کي ظاهر ڪري ٿي . دنيا جي تهذيبن جي مطالعي جو تقابلي جائزو ان ڳالهہ جي تصديق ڪري چڪو آهي تہ ”موهن جو دڙو“ جو ڪوبہ مقابلو نہ آهي . (**نوٽ : جڏهن**

تہ موهن جو دڙو جي هيل تائين فقط 9% **کوٽائي ٿي سگهي آهي. جڏهن تہ نوي سيڪڙو موهن جو دڙو اجا تائين ڍڪيل آهي.)** دنيا جي محققن جي راءِ مطابق "سنڌو تهذيب" پوريءَ دنيا جي تهذيبن جي اڳواڻيءَ واري حيثيت رکي ٿي . بلڪ "موهن جو دڙو" کي تهذيبن جو قبلو بہ مڃي سگهجي ٿو. موهن جي دڙي جي وزيٽرس بڪ ۾ مشهور انگريز تاريخ نويس "ٽئن بيءَ" پنهنجن تاثراتن ۾ لکيو آهي تہ : **"منهنجي دنيا جي سفر جي هيءَ چوٽي آهي. تهذيبن متعلق ڪتابن ۾ پڙهڻ هڪ ڳالهہ آهي ۽ انهن کي اکين سان ڏسڻ ٻي ڳالهہ آهي. مون دنيا جون ٻيون بہ تهذيبون اکين سان ڏٺيون آهن، پر موهن جي دڙي جي تهذيب جو مثال ڪٿي بہ نہ آهي."**

جڏهن تہ ٻئي طرف جيڪڏهن دنيا جي قديم ڏندڪٿائن واري دور کان شروع ڪجي تڏهن پڻ اهو مطالعو ان ڳالهہ جو شاهد آهي تہ سنڌوتهذيب (جنهن ۾ ڪٽي گهٽ پورو برصغير شامل آهي) دنيا جي نمائندگيءَ واري حيثيت رکي ٿو . جنهن جو ثبوت قديم ويد آهن . جيڪي دنيا منجهہ پنهنجي اولين حيثيت مڃائي چڪا آهن . جيڪا هڪ ثابت حقيقت آهي. هيءَ تہ هيو سنڌو تهذيب جي ماضيءَ جو مختصر ترين حوالو:

هاڻ اچون ٿا سنڌ جي حال طرف، جنهن ڪانپوءِ اسان سنڌ جي مستقبل جو بہ مختصر تجزيو ڪنداسين . اها هڪ افسوس ناڪ حقيقت آهي تہ سنڌو تهذيب جي وارثن جو حال ، بي حال آهي . خاص طور جڏهن برصغير (يعني سنڌو تهذيب) جو ورهاڱو ٿيو ! جڏهن کان سنڌو تهذيب کي ذبح ڪيو ويو ! تڏهن کان سنڌ ڏکياري ۽ اٿپوري آهي. هڪ طرف پاڪستان جي حصي ۾ ايندڙ قومون ، جنهن منجهہ سنڌي پنجابي ، بلوچ ۽ پٺاڻ اچي وڃن ٿا . اهي سڀ قومون ورهاڱي ڪانپوءِ پنهنجي عظيم ۽ قديم قومي وجود جي احساس کان غافل ۽ بيگانگيءَ واري زندگي گذاري رهيون آهن . خاص طور پنجابي قوم ،

پنجاب ۾ موهن جو دڙو (هڙاپا) جي صورت ۾ موجود هئڻ جي باوجود بہ پنجابي قوم ان اثاثي جي اهميت ۽ حيثيت طرف غفلت جو مظاهرو ڪندي ، ”هڙاپا“ کي اجا تائين فخر لائق بہ نہ سمجهيو آهي ! جنهن جو مطلب تہ پنجابي دنيا منجهہ پنهنجي قديم قومي حيثيت ۽ مان مرتبي کي سمجهڻ کان بہ قاصر رهيا آهن!؟ ڪنهن بہ قوم جي پنهنجي قومي حيثيت ۽ مان مرتبي کان ڪن لاڻار ڪنهن وڏي فڪري الميي کان گهٽ نہ آهي! ياد رهي تہ : پنجاب جي قومي شعور کي هترادو موت ڏنو ويو آهي. ۽ هاڻ پنجاب جو قومي شعور ڪوما ۾ آهي! جنهن قومي شعور کي بچائڻ جي سخت ضرورت آهي اميد تہ خدا اسان کي اها توفيق ڏيندو . آمين . جڏهن تہ خد سنڌ اندر بہ ساڳي صورتحال آهي! هن وقت سنڌ جو قومي شعور ڏڪيل زخمي حالت ۾ اجا تائين ساهہ کڻي رهيو آهي . جيڪا پڻ اسان لاءِ هڪ فڪر جهڙي ڳالهہ آهي.

ٻئي طرف سنڌين جو هڪ وڏو انگ هندستان کانسواءِ پوريءَ دنيا ۾ ، ڪنهن تهذيبي يافتہ خانہ بدوش واري زندگي گذاري رهيو آهي. (جن کي سنڌي هندو چئي ڌڪي ڌار ڪيو ويجي ٿو.) جڏهن تہ اهي قومي لحاظ کان فقط سنڌي آهن . چوتہ ڳٽپ وقت ڪنهن بہ قوم کي مذهبن ۾ ورهائڻ ان قوم سان انياءُ ڪرڻ جي برابر آهي. اها ساڳي ڳالهہ پاڪستان جي پنجابي مسلمانن ۽ هندستان جي پنجابي سکن تي بہ لاڳو ٿئي ٿي . جيئن تہ ڪن بہ قومن لاءِ پهرين حيثيت سندن قومي بقا جي هوندي آهي . جڏهن تہ عظيم مذهب بہ ان اڳيان ثانوي حيثيت رکن ٿا . جي ائين نہ هجي ها تہ پوءِ ايران ۽ عراق (ٻئي مسلمان ملڪ هوندي بہ) پنهنجي قومي تشخص لاءِ ڏکهي جنگ نہ ڪن ها . پنهنجي قومي وجود جي بقا جا اهڙا سوين مثال ڪنا ڪري سگهجن ٿا . خد هندستان ۾ اتان جون الڳ الڳ قومون (ساڳيو مذهب هئڻ باوجود بہ) پنهنجي

قومي وجود جي جنگ لڙي رهيون آهن . حاصل مقصد تہ جڏهن اسان سنڌي قوم يا پنجابي قوم جي ڳالهہ ڪنداسين تہ انهن ڪي سنڌي هندن ۽ مسلمانن ۾ نہ ورهائڻ گهرجي ۽ نہ ئي پنجابي قوم ڪي پنجابي مسلمانن ، پنجابي سکن يا پنجابي هندن ۾ ورهائڻ گهرجي. بلڪ اهي سڀ بنياد ۾ پنجابي قوم جا فرد آهن . جڏهن تہ اهي ٻئي قومون سنڌو تهذيب جو اٽوٽ حصو آهن. (هيءَ ڳالهہ خاص طور يو_اين_او UNO ڪي ڌيان ۾ رکڻ گهرجي تہ سنڌي ۽ پنجابي قوم ڪي مذهبن جي تناظر ۾ نہ پر سنڌن قومي پسمنظر ۾ ڏسڻ گهرجي . ڇوتہ يو_اين_او دنيا جي گڏيل قومن جي حقن جي ترجمان آهي نڪي (مذهبن جي) .

هاڻ هلون ٿا سنڌو تهذيب جي مستقبل ڏانهن ؛ هاڻ مستقبل ڪي جيڪڏهن حال جي روشنيءَ ۾ ٿا ڏسون تڏهن اسان ڪي اونده ئي اونده ٿي نظر اچي . اهڙن اڻ وڻندڙ خدشن جو اظهار سنڌ جا اڪثر ڏاها ڪندا پيا اچن . ۽ اها بہ حقيقت آهي تہ سنڌ هن وقت تمام ڏکئي مرحلي مان گذري رهي آهي. هزار هولناڪين جي باوجود بہ ڪجهہ گهرجون ۽ حقيقتون اهڙيون آهن جيڪي سنڌ جي مستقبل ڪي سکيو سائو ڏسڻ گهرن ٿيون . مثال طور سنڌ پوريءَ انسانذات جي جنم يومي آهي . سنڌ ڌرتيءَ جون جڙون تاريخ انسانيءَ جي پاتال تائين پهتل آهي. مثال طور دنيا جي تاريخ ، دنيا جا مذهب ، ٻوليون ، دنيا جي اڪثر قومن جا حسب نسب، جاگرافي جو علم ، هنر ڪاريگريون . فنون لطيفہ انساني اخلاقي قدر وغيره انهن سڀن معاملن جون جڙون سنڌ ڌرتيءَ ۾ ڪتل آهن . جيڪڏهن سنڌ ميسارجي وئي تہ ڄڻ انسانذات جي تاريخ ميسارجي ويندي . هيءَ تہ هيو سنڌ جو ٻاهريون اهم پاسو جڏهن تہ سنڌ پنهنجي اندر (سبجيڪٽو) بہ جيئڻ جا ڪجهہ ڪارڻ رکي ٿي مثال طور موهن جو دڙو ، جيڪو دنيا جي

تهذيبن جو ”نڪ“ آهي ، شاهہ لطيف جيڪو دنيا جي شاعرن جو سرتاج آهي . ويد (ويد دراصل حضرت ”نوح“ جا صحيفا آهن) جيڪي ادب جي چوٽيءَ تي رکيل آهن . ۽ آخر ۾ ڏتڙيل حالت واريون بہ جنسون ، سنڌو درياهہ ۽ سنڌي قوم پاڻ جڏهن تہ پاڻ سنڌي قوم پنهنجي ڪلچر اندر موجود فنن ۽ هنرن کان ويندي انساني روحاني عظمت جي پيمانن تائين ، جيتري بہ ڪمزور ڌارا موجوده دور ۾ سنڌي قوم جي سگهہ طور وهي رهي آهي . اها ڌارا ئي سنڌ جي مستقبل جي ضامن آهي. سنڌ اندر اجا بہ بيشمار توانائي موجود آهي . جيئن سنڌو درياهہ ڏيرو سيرو ساهہ کڻي رهيو آهي تيئن سنڌوءَ جي ساجاهہ بہ اجا ساهہ کڻي رهي آهي . سنڌ جي اهڙي ئي ساجاه واري سگهنڌ جي ڳالهہ جو سلسلو ماضيءَ کان حال ۽ مستقبل سان جوڙيندي ، سنڌ جي هڪ مهان شاعرکي هڪ مثال طور پيش ڪريون ٿا . احسان دانش چواڻي ؛

”خدا جيئن ڪنهن قوم جي سڌاري ۽ هدايت لاءِ پيغامبر موڪليندو آهي، ساڳي طرح ڪنهن قوم جي ٻولي ۽ تاريخ جي حفاظت ۽ ترقي لاءِ وري ڪي عظيم شاعر اماڻيندو آهي.“

”احسان دانش“

اهڙي ئي اهتمام سان: شاهہ عبداللطيف ڀٽائي، روحل، سامي ۽ سچل جهڙن عظيم شاعرن ۽ صوفي شاهہ عنايت واريءَ عظيم ڌرتيءَ جي ڪُکِ مان اهڙي ئي هڪ سونهاري شاعر شيخ اياز جنم ورتو. هن کي جديد سنڌ جي عظمت جو معمار شاعر بہ چئي تو سگهجي. اياز هن صديءَ ۾ سنڌي ادب جو ويد رچيندڙ وياس آهي. گويا ٻين لفظن ۾ ائين بہ چئي سگهجي ٿو تہ اياز تاريخ ساز اديب هو. هن سنڌ جي هزارين سالن جي تاريخ، ۽ خاص طور ادبي تاريخ جون گم ٿيل سڀ ڪڙيون، ڪلچر سميت يعني سنڌ جي تاريخ جي ازلي ابدي روح (ڪافي حد تائين ساڳين بنيادن تي) سنڌ کي واپس

موتائي ڏنو آهي. اهو سنڌي ادب تي شيخ اياز جو وڏو احسان آهي. جيڪو سندس تاريخي ڪارنامو آهي.

اياز جي شاعريءَ لاءِ امير علي چانديو لکي ٿو: ”سنڌ جي جديد شاعريءَ جا ابتدائي خدوخال ته هن ئي صديءَ جي پهرين ڏهاڪي ۾ نکرڻ شروع ٿيا. ليڪن اهي ايترو همه گير نه هئا جو پنهنجي دور جي نمائندگي ڪري سگهن. دراصل اهڙو مربوط تخليقي ڪم ، جنهن کي پنهنجي دور جو نمائنده چئي سگهجي، ان جي ابتدا صديءَ جي آخري نصف ۾ ٿي ۽ ان ڪم جو سهرو اياز جي سِر آهي. اهوئي سبب آهي جو اياز سنڌي شاعراڻي ادب (Contemporary Sindhi poetry) کي سڀ کان زياده متاثر ڪيو آهي. گويا سندس شاعري ، سموري جديد سنڌي شاعريءَ جومنبا يا سرچشمو آهي.“
(اياز جي شاعري_هڪ مطالعو- امير علي چانديو)

جڏهن ته ٻئي طرف اڄوڪي صديءَ ۾ سنڌ جو هيءُ شاعر اياز، پوريءَ دنيا جي ادب ۾ سنڌ جي علمبرداري ڪندڙ شاعر آهي. جڏهن به هن جي شاعريءَ تي تحقيق ٿيندي، تڏهن هن شاعر جو سڄايو سرمايو، سنڌ جي سرزمين کي هوليءَ جي رنگن سان رنگي، پوريءَ دنيا جي افق تي اندلٺ جيان اپاريندو ۽ ساڳي وقت پوريءَ دنيا ۾، هن صديءَ جي عظيم شاعر طور پاڻ مڃائيندو. جڏهن به دنيا اندر تهذيبن جي پيڙها ڪئي ويندي تڏهن موهن جو دڙو جهڙا عظيم آثار سنڌ جي نمائيندگي ڪندا..... ته ساڳي طرح هن صديءَ ۾ جڏهن دنيا اندر عظيم شاعرن جي پيڙها ٿيندي تڏهن هيءُ موهن جي دڙي جو منهندار شاعر پوري دنيا جي شاعرن ۾ سڀ کان اوچو نظر ايندو. تڏهن اها دنيا اندر غلام سنڌ جي هن صديءَ جي پهرين اخلاقي فتح ثابت ٿيندي.

اياز هڪ هنڌ لکيو آهي "**تاريخ شخصيتون اياريندي آهي، ۽ شخصيتون تاريخ کي اڳتي وٺي ويندڙيون آهن ، شخصيتون تاريخ جا پير آهن، تاريخ انهن کان سواءِ جڏي هوندي آهي** ."

اياز جي گهڻ پاسائين شخصيت کي سمجهڻ لاءِ هڪ وڏي ڪينواس جي ضرورت آهي. اياز سنڌ جي تاريخ جي بينل ڏارا کي پنهنجي شاعريءَ جو ڏڳ ڏنو آهي. هن سنڌ جي ادب ۽ تاريخ جون ٽٽل ڪڙيون جوڙيون آهن. نه فقط ايترو پر هن پوري دنيا جي عقل جو تعارف (تقابلي جائزي وسيلي) پنهنجن ماڻهن سان ڪرائيندي، دنيا اندر انهن کي ڏاهپ جي نئين مقابلي لاءِ رسدي سامان فراهم ڪيو آهي. جنهنڪري اڄ اياز سنڌي ماڻهوءَ جي سوچڻ سمجهڻ جي صلاحيت کي جديد دنيا اڳيان مڃرائڻ واري عزم ۽ حوصلي جي علامت آهي. اياز اڄ سنڌي ادب ۾ نئون روح ڦوڪيو آهي اياز سنڌ جي ادب کي جيترو امير ڪيو آهي اهو تاريخي ڪارنامي کان گهٽ ناهي. جنهن جو مثال ڏيندي اياز لکي ٿو:

نجد جي صحرا ته هڪ مجنون پئدا ڪيو، پر سنڌ جي صحرا ڪيئي مجنون پئدا ڪيا آهن، جن سنڌ سان ليلىٰ کان وڌيڪ محبت ڪئي آهي. جيئن مرزا قليچ بيگ، پيرو مل مهر چند ، صوفي ڇينمل ، لال چند امر ڏنو مل ، پرمانند ميوا رام ۽ ڪي ٻيا اديب پئدا نه ٿين ها ته سنڌي نثر الف ليلىٰ، حاتم طائي، امير حمزي جو داستان گل صنوبر چه ڪرد ، چندر ڪانتا ۽ پوت ناٿ جي جيوٽيءَ مان نڪري نه سگهي ها ۽ رڳو عوامي داستان گوئي تائين محدود هجي ها.

"**ادب مفرور وقت جي عارضي جاءِ پرڻ**
لاءِ نه آهي، ازل ابد جي وچ تي پُل آهي."
(اياز)

هن عظيم شاعر جي شاعري اڄ سنڌي ادب جي مرجهائجي ويل ٻوٽي کي، پنهنجي شاعريءَ وسيلي نئون تازو ۽ سرسبز امر وڻ بڻايو آهي. جيڪو هاڻ ڪيترين ئي صدين تائين هن ڌرتيءَ کي پنهنجي ذات جي ميون ۽ امر گلن جي خوشبوءَ ۾ واسي، سنڌ کي مهڪائيندو رهندو. ۽ سنڌ جي ذات صحت مند فضا ۾ ساهه کڻي سگهندي . سنڌي تهذيب جي عروج کي نظم ۽ نثر ۾ اظهاريندڙ، انهيءَ مادي توڙي روحاني معيارِ زندگي جي نقش چٽڻ واري شاعر، شيخ اياز جي شاعري اها پُل آهي جيڪا سنڌي سماج کي پنهنجي قديم روشن ماضي سان ڳنڍي ٿي! جنهن تان گذري سنڌي سماج جي اوج تي پهتل اتم تاريخي ڪردارن جي پرورش ڪري سگهجي ٿي!

جيئن اياز ادب جي سماجي اثر جي اهميت بابت لکيو آهي تہ :

”ادب ۾ جمود تي حملو در اصل سماج ۾ جمود تي حملو هوندو آهي.“

اياز لکي ٿو : هن پيري مون سنڌ جي ڪهاڻين وارا سيئي سُر بيهرلکيا آهن ۽ هر سر ۾ ڪنهن خيال کي ان جي توڙ تائين رسائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي . مونکان اڳ هر سنڌي شاعر هر سر ۾ وحدت الوجود جي فلسفي کي پيش ڪيو آهي ؛ پر مون هر سر ۾ هڪ نئون خيال پيش ڪيو آهي ۽ ان جو سلسلو قائم رکي ان کي ڀرپور نتيجي تائين پهچايو آهي . پر ڇا ، هن دور ۾ لوڪ ساهت ۽ لوڪ ڪٿائن سان ناتو جوڙي ، ڪائي امن ساهتڪ رچنا رچي سگهي ٿي؟ انهن لوڪ ڪٿائن اڳينءَ شاعريءَ کي ڪيترو نہ مبهم بڻائي ڇڏيو آهي ! ڇا اهي ڪٿائون هن دور جي پيڙا کي اجاگر ڪري سگهن ٿيون؟ نہ فقط اهو ، پر ڇا مذهبي روايتون يا ديو مالائون ، مهاڀارت جون ڪهاڻيون ، گيتا جا اڌياءَ يا ٻئي ڪنهن مذهبي

صحيفي جا قصا ۽ ڪي اهم نڪتا ۽ جملا جديد شاعريءَ ۾
انسان جي روح ۽ هن جي ماحول جي عڪاسيءَ لاءِ ڪم آڻي
سگهجن ٿا؟ اهو مسئلو فقط اسان جو نه آهي ، پر صنعتي
تهذيب جي چوٽيءَ تي پهتل يورپ ۽ آمريڪا جي ادب کي
ساڳيو مسئلو درپيش آهي . ڇا هو ڪلاسيڪي تجربي ۽ هن
دور جي گهڻ ـ روپي حقيقت جي وچ تي پل ٻڌي سگهن ٿا؟
هن دور کي پنهنجي ڪائي ديو مالا نه آهي ، جا شاعر اشاري
طور ڪم آڻي سگهي . ڇا هو حسن جي تصور سان اهو بنيادي
جذباتي ناتو قائم رکي سگهن ٿا ، جو يوناني ديو مالا ۾ ملي
ٿو؟ اهو هڪ زبردست مسئلو آهي ، جو اڄوڪي شاعر کي
درپيش آهي . دنيا نهايت تيزيءَ سان بدلجي رهي آهي ،
تهذيبون ڀُتيون ٿي چڪيون آهن ، زندگيءَ جا قدر بدلجي
رهيا آهن ۽ مذهبن ۾ اها جان نه رهي آهي ، جو پنهنجي ڦهلاءَ
لاءِ رڙي رنيي سگهن . پر پوءِ به ماضيءَ جون روايتون ان حد
تائين زنده آهن ، جو پراڻا اشارا ۽ ڪنايا ، تلميحون ۽
تشبيهون ، ديو مالائون ۽ لوڪ ساهتيه وري وري نئين ادب ۾
نئين رنگ روپ ، معنيٰ ۽ مقصد سان آندا وڃن ٿا . مغربي
شاعريءَ ۾ اُپ ڪپر ماڙين (Sky scrapers) ، ريڊيو ائنٽينا
(Antennae) انجڻين جي سيٽين ۽ مشيني دور جي ٻين ڳالهين
کي آڻي ، جديد زندگيءَ جي فوٽوگرافي ته ڪئي وئي آهي ، پر
شاعر ان ۾ اها ڳالهه پيدا ڪري نه سگهيا آهن ، جا روح ۾
خنجر وانگر کپي ويندي آهي ۽ پڙهندڙ ۾ جذبا ائين اپري
ايندا آهن ، جيئن گهري زخم مان گرم خون نڪرندو آهي .

”مان ياڻيان ٿو ته ماضيءَ جي ادبي روايت سان ناتو
ٽوڙڻ هڪ جذباتي غلطي ٿيندي . سنڌ ته اڃان جاگيرداري دؤر
۾ آهي ۽ ڪراچيءَ کان سواءِ ٻي هنڌ صنعتي ترقي ورلي ٿي
آهي . نه فقط هر سنڌي پر هر پاڪستاني ۽ هندستاني شاعر
کي پنهنجي تاريخ ، تهذيب ، لوڪ ادب ۽ ديهاتي زندگيءَ مان

ڀرپور مواد هٿ ڪرڻ گهرجي ۽ پنهنجي ذهانت ، تجربي ۽ سياسي ۽ ادبي شعور آهر اهو مواد پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ ڪم آڻڻ گهرجي . اهو غلط آهي تہ ماضيءَ سان رشتو قائم ڪري ، شاعر حال کان ڪٽجي ويندو . جي هن ۾ ذات آهي ۽ سچائي آهي ۽ جي هو پنهنجي ڀرپور جذبي ، تجربي ۽ خيال ڪي گهرائيءَ سان لکي سگهي ٿو ، تہ هو ماضيءَ سان رشتو جوڙي بہ حال جو ترجمان ٿي سگهي ٿو ."
(اياز _ ڪپر ٿو ڪن ڪري _ 37_38)

جيئن تہ اياز گهڻ پاسائين شخصيت آهي، جنهنڪري هن جو فڪر بہ گهڻ رخو آهي. منهنجي نظر ۾ اياز کي فقط شاعر چوڻ يا سمجهڻ هن سان نا انصافي چئبي. اياز هڪ شاعر تہ آهي ئي پر ساڳي وقت عقلي طور هو وطن جو اڪيلو جرنيل بہ آهي هن کي گهٽ ۾ گهٽ سنڌ جو عظيم ڏاهو، عظيم مفڪر شاعر ۽ سنڌ جو سڀ کان وڏو دانشور چوڻ وڌيڪ صحيح ٿيندو. جنهنڪري اياز سنڌ اندر هڪ مهاتما پد جو ماڻهو آهي. (ان ڏس ۾ سنڌ جي مفڪرن ۽ دانشورن جو تقابلي جائزو وٺڻ گهرجي) ۽ بعد ۾ اهو ڏاهو مفڪر ان دانش جي بنياد تي شاعري ڪري ٿو. جنهن سان هو منسوب بہ ٿي وڃي ٿو. سچ پچ تہ اياز فقط شاعر جي حيثيت ۾ ئي مهان ڪونہ آهي! بلڪ اسان جي نظر ۾ هن جي وڏي خوبي هن جو فڪر آهي. مونکي اياز جي مهاتما شخصيت ۽ هن جي فڪر هن جي شاعريءَ کان بہ وڌيڪ متاثر ڪيو. هن جي اندر جيڪو ڪجهہ هن ڌرتيءَ ۽ عالم انسانيءَ لاءِ اڌما ۽ ڪجهہ ڪرڻ جو درد ۽ هڪ سنڌي شاعر ۽ دانشور جي حيثيت ۾ ڪيل هن جي مطالعي ۽ ذاتي تجربي جي بنياد تي حاصلات، جنهن جي نتيجي ۾ اياز پنهنجي محاذ تان سنڌ ۽ انسانذات جي بچاءَ لاءِ هڪ جهيڙيندڙ ڪردار هو! هن جو

فڪري لاڙو ئي هن کي مهان بڻائي ٿو. باقي اياز هڪ عظيم شاعر ته آهي ئي. جنهن کان ڪوبه انڪار نٿو ڪري سگهي. جڏهن ته اسانجي چوڻ جو مقصد صرف ايترو آهي ته اياز جي مهانتا فقط هڪ عظيم شاعر طور نه آهي! بلڪ هن جي مهانتا ڌرتيءَ جي هڪ عظيم مفڪر طور به آهي. ته آيا غلام سنڌ جي هن انسان وٽ پنهنجي ڌرتيءَ ۽ عالم انساني لاءِ ڪهڙا ويچار آهن ۽ انهن جي اظهار جو ڍنگ ڪهڙو آهي؟ مان جيڪڏهن ائين چوان ته غلط ڪونه ٿيندو ته: اياز غلام سنڌي قوم جي شاعر جي ذميواريءَ واري حيثيت ۾ ، پنهنجي محاذ تان جيئن سنڌ سان نڀايو آهي، شايد ٻيو ڪوبه عالم يا سياستدان پنهنجي محاذ تان ايتري ڪاميابيءَ سان ڪونه نڀائي سگهيو آهي.. اياز جي اها احساس ذميواري ئي هن جي مهانتا آهي. جنهن جو ثبوت اهو آهي ته: اياز بسترِ مرگ تي به لکندو رهيو هو. هن جي اها جستجو ته مرڻ کان اڳ جيترو تي سگهي ڪرڻو آهي واري هيڃ ، هن کي عشق سان همڪنار تي ڪري. جتي هيءُ سڀ ڪجهه وساري فقط ۽ فقط پنهنجي ڪم جي سحر ۽ احساس ۾ ورتل ٿو نظر اچي! هتي هن جو وسُ ڪجهه ڪرڻ جو جنون آهي. ۽ هن جي ڪيفيت بلڪل اهڙي آهي جيئن انگريزي شاعر **ڊريٽن** (Drayton) جرمن شاعر **مارلو** (Marlowe) تي هڪ شعر لکيو هو:

For that fine madness still he did retain
Which rightly should possess a poet's brain.

ترجمو : **هن ۾ اجان تائين اها عمدي ديوانگي**
هئي، جا ڪنهن شاعر جي دماغ تي حاوي هئڻ
گهرجي .

اياز ٻڌائي ٿو : ”ڊاڪٽر چوندا آهن ته مان ايترو نه لکان، پر مان چوندو آهيان ته : جي مان ادبي تخليق کان منهن موڙيندس ته منهنجا ٻوڙن مان هٿ نڪري ويندا ۽ درياهه

مونکي لوڙهي ويندو. نہ ڄاڻان باقي حياتي گھڻا پل آهي. مان هڪ پل بہ ضايع نٿو ڪرڻ چاهيان جيئن صراف سون جي هڪ رتي ضايع نہ ڪندو آهي. يٽائيءَ چيو آهي تہ ”پنهنجو پاڻ سڃاڻُ ، اُتي قيمت سندو قطرو“ اديب جي سڃاڻ پنهنجي تخليق ڪيل ڪتابن کان ڪهڙي بهتر آهي. اهو بارش جو قطرو آهي، جو سِپ ۾ قيمتي موتي ٿئي ٿو. مونتي نظم ۽ نثر ٻئي ساوڻ جي مينهن وانگر ايندا آهن، ائين لڳندو آهي تہ منهنجو قلم جهلي ٻيو ڪوئي لکي رهيو آهي. اهو منهنجو معاون ڪير آهي؟ مان پنهنجو پنر جنم ڏسي سگهان تہ ٻڌايان. ڪمري ۾ ٽنگيل ٻڌ جي تصوير مان چڻ ٻوڏي وڻ نڪري ايندو آهي ۽ مونتي ڇَٽُ ڪندو آهي ۽ مون کان ٻک ۽ اڃ وسري ويندي آهي. ساهتيہ مون لاءِ اُڪيچار آتم ڏن آهي، جنهن جي پيٽ ۾ دنيا جا پڌارت ڪجهہ بہ نہ آهن. ڪن سِرُن جا مينار ناهيا، ڪن سون جا مينار ناهيا. مان ايترا ڪتاب لکڻ چاهيان ٿو تہ جي هڪٻئي مٿان رکان تہ اُهي قطب مينار کان وڌيڪ اُيا ٿي وڃن. نہ ڄاڻان تہ عمر مونکي ڪيتري مهلت ڏيندي ۽ قلم منهنجو ڪيترو سات ڏيندو.“

تيز ! تيز !
اڃا تيز
واهيون ڏسي نہ ڏر! ڪاهيون ڏسي نہ ڏر !
اي قلم تون سمندِ ناز (ناز وارو گهوڙو) نہ آهين.
تيز رفتار رهوار (گهوڙو) آهين
اڃا تيز !
ڏِسُ ڪيرتر تي جهونجهڪڙو آهي،
باک ڄاڻ پني،
پنڌ اڃي پُنو آهي،
نيري آسمان تي ڳاڙهاڻ ڇائنجي وئي آهي
۽ رات گرڙ پکي وانگر ڌرتيءَ تان وڃي رهي آهي

اجا تيز !
اجا تيز تيءُ !
منزل ايتري دور نہ آهي
بُک ۾ ، پياس ۾
ننڊ کي نهوڙي
اجا تيز تيءُ !
منزل ايتري دور نہ آهي
۽ موت تنهنجي تعاقب ۾ آهي.
"اياز"

اياز وڏيڪ لکي ٿو: "محمد ابراهيم جويي بہ جڏهن "ڪٿي نہ پڄبو ٿڪ مسافر" پڙهيو هو، تڏهن هن بہ ساڳي ڳالهہ ڪئي هئي. مون جڏهن پنهنجي آتم ڪهاڻيءَ جو ٻيو حصو "ڪٿي نہ پڄبو ٿڪ مسافر" جي نالي سان ڪجھ لکيو، تہ ٻہ شخص ان ڳالهہ جا اکين ڏٺا شاهد آهن تہ مون مهيني کن ۾ پنهنجي نوٽ بوڪن ۾ يارنهن سؤ صفحا لکيا آهن. هڪ ستار پيرزادو جو ان ڪتاب جو نقل ڪرڻ روز ايندو آهي ۽ ٻيو عبدالحميد ابڙو، جيڪو ملير جو سيشن جج آهي."

اياز جي اها سڌ سيسل روڊس واري آهي جنهن پنهنجي موت کان اڳ چيو هو تہ :

(Cecil Rohdes) :So much to do, so little done.

(ڪيڏو ڪجھ ڪرڻو هو؟ ڪيترو ٿورو ڪري سگهياسين !)

اياز جي ڪيفيت بلڪل اهڙي آهي جنهن لاءِ اياز هڪ مثال پيش ڪندي لکي ٿو: "هڪ ڀيري حڪيم ابوسينا کو پوڙهو مڙس ڏنو، جو ڪانئن جي پري متي تي ڪٽي تي ويو، ابوسينا پنهنجي شاگرد کي هن جي ڪڍ موڪليو ۽ هن کي چيائين تہ ، هي اڳتي هلي مري وڃي تہ مون کي اچي ٻڌائجانءِ." ڪجھ پنڌ ڪري پوڙهو ٿڪجي پيو تہ ڪانئن جي

پري لاهي رکيائين مس تہ پاڻ پريءَ وانگر ڦهڪو ڏئي ڪريو. ابوسينا جي شاگرد موٽي، جڏهن ابوسينا کي اها حقيقت ٻڌائي، تڏهن ابوسينا کيس چيو: ”مون هن کي ڏسڻ سان ئي سمجهي ورتو هو تہ هو هلي ئي پريءَ جي زور تي ٿو. پري لاهيندو تہ مري ويندو.“

”ها. ها..... مون سوچيو: ”هي ساروٽيون هڪ پري، انهن ڪانئن جي پريءَ کان ڪيئن مختلف آهي.“

(ڪٿي نہ پڄبو تڪ مسافر_اياز)

اسان جي نظر ۾ اها جوان موت آهي. جڏهن انسان تي اهڙو ”موت“ جيڪو پنهنجي مقصد ماڻيندي اچي ٿو تہ اهو جوان موت چئبو . جنهن لاءَ شيڪسپيئر چوي ٿو :

”منهنجا دلڪش دوست ، تون ڪڏهن بہ پوڙهو ٿي نہ سگهندين ، جوتہ تنهنجين اکين ۾ جا چمڪ پهريون ڀيرو ڏٺي هئم ، اها اڃان تائين تو ۾ موجود آهي ۽ تنهنجو حسن وڌائي ٿي.“

اياز کي سمجهڻ لاءِ سڀ کان پهريان اسان کي اهو سمجهڻو پوندو تہ آيا اياز احساس ذميواريءَ جي ڪهڙي درجي تي آهي. هيءُ اهو پڌ آهي جتي اياز ڌرتيءَ ڌڻيءَ جي حيثيت ۾ پنهنجي محاذ تان اڪيلي سر جنگ جوٽڻ جو اعلان ڪندي ”مار نغاري چوٽ عاشق اناالحق جي“ واري مصداق ميدان ۾ ڪڏي ٿو پوي! هو اڪيلي سر ان ايڏيءَ وڏيءَ راند کيڏڻ لاءِ نہ فقط پاڻ کي اهل بلڪ هڪ ماهر سمجهندي، پاڻ کي ان لاءِ ذميوار سمجهي ٿو. اياز اهو بہ ڄاڻي ٿو تہ هن راند ۾ ٻيو ڪوبہ هن جو ”هم وقت“ ڏاهو گهڻي دير نہ ٽڪي سگهندو جوتہ اها ذميواري فقط اياز ئي نڀائي سگهي ٿو بلڪ جڻ تہ اهو ڪم هن جي ئي حصي ۾ آيو آهي! ۽ هاڻ جڏهن هو اها ذميواري کڻي ٿو تڏهن هي وطن جو اڪيلو ڏاهو هستي جڏي مستيءَ ۾ ، دنيا جي ڏاهپ سان پريل ”ڪير پيالي“

۾ گلاب جي گل وانگر ترڻ جون ه
امون ٿو هٽي! هن جي تخيل ۽ قلم جي شڪتي ملي ڪري هن کي هر احساس ڪمتري يا احساس برتريءَ مان ٻاهر ٿي ڪڍي ، تڏهن هيءُ شاعر بي پرواهه اڏار پري سگهي ٿو . بئي پاسي هيءُ ڪتڻ يا هارائڻ جي پرواهه کان بہ بالا تر هجي ٿو! هن لاءِ پاڻ بہ تڏهن ڪا معنيٰ رکي ٿو. جڏهن هو پاڻ ۾ ڌرتي ڏٺين ۽ عالم انسانيءَ جي ذميواريءَ واري معنيٰ پري ٿو نہ تہ هو خد بہ بي معنيٰ آهي... جڏهن ڪوبہ مهاتما ان پد تي پهچي ٿو تڏهن ان کي ”ضمير جو قيدي ليکبو“ هو سڀ ڪجهہ جيڪو لازمي آهي ڏسي ٿو! سڀ ڪجهہ جيڪو ڪرڻ لائق آهي ڪري ٿو. هو ڦڙت هجي ٿو، چست هجي ٿو، چالاڪ هجي ٿو. هو اڪيلي سر دنيا سان منهن ڏيڻ لاءِ حڪمت عمليون بہ جوڙيندو هلي ٿو. هن وٽ، ماپ طور جا پنهنجا وَٽَ يا پئمانا هجن ٿا. هن کي خبر آهي تہ پرواز ڪيئن پرٽي آهي ۽ ڪهڙا موتي چڳٽا آهن. رد عمل ڪيئن ۽ ڪتي ڪرٽو آهي. هاڻ هيءُ پاڻ مرادو پنهنجي ديس جو منصوبا ساز هجي ٿو. انهيءَ معيار جي ڳالهہ ڪندي ”سولزي ٽتسن“ لکي ٿو :

”ڇا اديبن جو اهو فرض نہ آهي تہ هو ڪجهہ سيکارين؟ ڇا ائين ئي هميشه نہ سوچيو ويو آهي ؟ ۽ ڪنهن ملڪ ۾ هڪ وڏي ليکڪ جو هئڻ ـ چرڪي نہ وجو مان سُس پُس ۾ ٿو چوان ـ ”هڪ ٻيءَ سرڪار جي هئڻ برابر آهي .“ انڪري ئي حڪومتون وڏن ليکڪن سان نہ ، فقط ننڍن ليکڪن سان پيار ڪنديون آهن .“

مقصد تہ اياز ، سنڌ جي ادب شاعري ۽ فڪر جي وارث واري حيثيت ۾ سنڌ لاءِ ڪجهہ ڪري ڏيکارڻ ”سنڌ پاڻ مڃائيندي ۽ ملهائيندي“ وارو عزم آهي. اياز وٽ آزاد سنڌ جو تصور ”خواب هجن آزاد تہ ٻيو ڇا گهرجي“ وارو آهي. جيئن بنگال جي عظيم شاعر ”**رابندر ناٿ ٽئگور**“ چيو آهي:

”جتي ذهن خوف کان آزاد ۽ ڳاٽ اوچو جهليل آهي؛
جت علم تي پهرو نہ آهي؛
جتي دنيا کي، سوڙهين مقامي ديوارن ٽڪرا ٽڪرا ڪونہ ڪيو آهي؛
جتي لفظ سچائيءَ جي اونهائيءَ مان نڪرن ٿا؛
جتي اڻٿڪ جدوجهد تڪميل طرف پنهنجون ٻانهون پکيڙي ٿي؛
جت عقل جو صاف شفاف وهڪرو ، مئل رسمن جي ريگستان جي واريءَ ۾ وڃائجي ڪونہ ويو آهي؛
جتي ذهن پنهنجي ئي رهبريءَ ۾ مسلسل ڦهلجندڙ سوچ ۽ عمل ڏانهن وڌندو رهي ٿو ؛
اهڙيءَ آزاديءَ جي جنت ۾ منهنجا پيءُ
منهنجي ملڪ کي جاڳاءِ .“

”رابندر ناٿ ٽيگور“

جڏهن تہ ٻئي طرف اسان اها ڳالهہ دعوىٰ سان ڪريون ٿا تہ ويهين ۽ ايڪويهين صديءَ ۾ اياز سڄي دنيا جي شاعرن کان وڌيڪ علم شناس ۽ مطالعي وارو شاعر آهي. خاص طور تي هن جي شاعري کي سمجهڻ لاءِ، هن جي روحاني مطالعي کي اڳيان رکڻو پوندو . (پوءِ ڀل اهو مطالعو اڏگابرو ئي چونہ هجي.) جن ۾ سنڌ جو قديم صوفي مت ، ويدڪ علمن ، اتهاس ، پراڻ ، شاستر ، اُپنشد ، رامائڻ ، گيتائون ، سمرتيون ، ٻڌ ڌرم ، جين ڌرم ، نوح کان ابراهيم ،زبور ، توريت ، انجيل ، قرآن ، وغيره تائين جي آفاقي پاڪ ڪتابن ۽ مذهبن، ۽ ان کانپوءِ جي ڪيترن نندن مذهبن ۽ فرقن جو مطالعو رکندڙ، جديد دنيا جو پهريون شاعر آهي.

جڏهن تہ ٻئي طرف شيخ اياز قديم ۽ جديد علم ادب کي ڪيترو پڙهيو ۽ ڄاڻيو هو؟ ان جو اندازو اوهان هن ڳالهہ

مان لڳائي سگهو ٿا تہ اياز پوري دنيا جي ملڪن (خِطن) کان ويندي، شاعرن ۽ ان سان گڏوگڏ دنيا جي هر اهم ڪردار کي پنهنجي شاعريءَ ۾ ساڻ ڪٽي هلي ٿو.... (چاهي اهو ڪردار منفي هجي يا مثبت) جن ۾ شاعر، اديب، دانشور، صحافي، فلاسافر، انقلابي، سياستدان، نقاد، آرڪيالاجسٽ، سوشيالاجسٽ، فاشسٽ، گلوڪار، اداڪار، آرٽسٽ (مصور ۽ سنگ تراش وغيره) ۽ لوڪ فنڪار، پنڊت، پادري، پير، پيغمبر، صوفي فقير، روحاني شخصيتن کان خد روحانيت تائين......

ان ڳالهہ جو اندازو ڪرڻ لاءِ اسان پنهنجي تحقيق ۾ آيل هن هڪ ڪتاب "پتڻ ٿو پور ڪري" مان ڪجهہ حوالا پڙهندڙن اڳيان رکون ٿا، جنهن مان اياز جي شاعريءَ جي موجون هڻندڙ ساگر جي موضوعن جي دائري جي وسعت جو اندازو توهان پاڻ بہ ڪري سگهو ٿا . مثال طور ؛ اسرافيل کان ياجوج ماجوج، هاروت ماروت، طوفان نوح، اصحاب ڪهف، سايہ طوبىٰ کان جنت جي جهروڪي تائين...... آشرمن، مندرن کان ويندي تاج محل، قطب مينار، گواليار جي قلعي ۽ اجنتا ۽ الورا جي گڦائن (غارين) کان ويندي موهن جي دڙي ۽ مڪلي، تائين..... لالوڪيت ۽ لکنئو کان ماريپور، چاٽگام، نڪسل باڙي، ڪانگو، چين، يونان، ماسڪو، يروشلم، ۽ ڪيليفورنيا تائين..... مهاڪالي، شويڳوان، ڪرشن کان يسوع مسيح، (حضرت سليمان + ملڪ سبا) مهاتما ٻڌ، شنڪر آچاريہ تائين...... سقراط کان سڪندر اعظم، ڪارل مارڪس، لنڪن، لينن، ٽالسٽاءِ، ميڪاولي، شولوخوف، جون آف آرڪ، سيزر ۽ قلوپطرا کان سئفو تائين....... هومر کان هائني، نٽشي، شيڪسپيئر، گوئٽي، سارتر، ڊانٽي، آلندي، پبلونرودا، دوستو وسڪي، ڪلادي سائمن، سولزي ٽنسن، پسيٽرنڪ، ڊاڪٽر زواگو، پال رابسن کان چارو مجمدار تائين...... امام غزالي

ڪان شاهه ولي الله، فيثاغورث، مولانا رومي، شمس تبريز، خيام، منصور، حافظ شيرازي، سعدي، عطار، زيب النسا مخفي، عرفي، فردوسي ڪان خمينيءَ تائين..... ان ڪان علاوه ڪاليداس ڪان گرو گورڪناٿ، راجا پرتري هري، ڀڳت ڪبير، سورداس، ٽئگور، رامانج، رامانند، ميران ٻائي ۽ گرو نانڪ تائين.....شاهجهان، سرمد، دارا شڪوهه، اورنگزيب، انارڪليءَ ڪان گيتا راج تائين...... مير تقي مير ڪان غالب، بهادر شاهه ظفر، مومن خان مومن، رحيم خانخانان، اصغر گونڊوي، مرزا شيفته، اختر پيا ۽ پنڊت برج موهن دتاتريه ڪيفي ڪان روي شنڪر جي سِتار تائين...... انڪان علاوه سنڌ جي سڄاڻ شاعر شاهه عبداللطيف ڀٽائي ڪان سامي، سچل، نانڪ يوسف، ڪان شاهه بلاول، وڳند، تمر فقير، ڄام نندي، دولهه دريا خان ڪان سنڌ جي راڻي روماسا تائين...... (نوٽ:- هي ته فقط انهن ڪردارن مان به ڪجهه ڪردارن (ڪريڪٽرس) جا نالا اسان هت ڳڻايا آهن، جن جو ذڪر اياز پنهنجي هن هڪڙي ڪتاب "پتڻ ٿو پور ڪري" ۾ ڪيو آهي!! جڏهن ته ٻئي طرف اياز جا نه پنجاهه ڪان به وڌيڪ ڪتاب ڇپجي چڪا آهن (۽ اجا به ڪيتروئي اڻڇپيل مواد موجود آهي)! ان مان اوهان پاڻ اندازو لڳايو ته سنڌ جي هن شاعر شيخ اياز شايد دنيا جي ڪنهن به خطي ۽ ڪردار کي فراموش نه ڪيو آهي! ان مان اياز جي علمي وسعت جو اندازو ڪري سگهجي ٿو. اياز جي شاعريءَ واري اها خوبي، ۽ اها به ايتري وسعت سان، يقينن دنيا جي ٻئي ڪنهن به شاعر ۾ نه ٿي ملي! اياز انهن ڪردارن کي پنهنجي شاعري اندر سمائڻ ۽ انهن کي پنهنجي گيتن ۾ ڳائڻ جو هڪ نئون رجحان (ٽرينڊ) ڏنو آهي. ان حوالي سان اياز جهڙوڪ پوري دنيا جي سين زمانن جو نيٺ ورڪ آهي!!! جنهن شيخ اياز کي پڙهيو ته وايا شيخ اياز پاڻمرادو (آٽوميٽيڪلي) تقريبن پوري دنيا جي شاعرن، مصورن ،

فنڪارن، اديبن، دانشورن، فلاسفرن، مختلف روحانيتن، ۽ دنيا جي انقلابن ۽ تاريخن وغيره سان متعارف ٿي وڃي ٿو! اياز جي شاعريءَ جي اها خوبي، ايتري وسعت سان، دنيا جي ٻئي ڪنهن بہ شاعر ۾ نٿي ملي! ان ڪري اها پڻ دنيا جي ادب ۾ نواڻ آهي.

(نوٽ اسان ان موضوع تي هڪ الڳ باب ترتيب ڏنو آهي جنهن کي اسان ”اندلٺ_ Rambow“ نالو ڏنو آهي... اندر پڙهندا.......)

ان ڳالهہ کي مد نظر رکندي گڏيل قومن جي اداري ”يونيسڪو“ ۽ ٻين بين علمي ادبي ادارن کي گهرجي، تہ اهي ادارا پڻ اياز جي شاعريءَ تي تحقيق ڪرائين) تہ جيئن دنيا جي مختلف قومن جي الڳ الڳ رنگن واري شاعريءَ کي، اياز جي گڏيل رنگن واري ”اندلٺ“ شاعريءَ وسيلي نئين انداز سان ڏسي ۽ سمجهي سگهجي. جيڪا يقينن دنيا جي ادب ۾ اضافي سونهن ثابت ٿيندي.

اياز چوي ٿو: مون شاعريءَ کي موسيقيءَ وانگر سڄيءَ زندگيءَ جو رياض سمجهيو آهي. دراصل هر فن سڄيءَ زندگيءَ جو رياض آهي. منهنجي شاعريءَ ۾ منهنجو مشاهدو ۽ مسلسل مطالعو شامل آهي. شايد دنيا جو ڪو شاعر آهي جو اصل ۾ يا ترجمي ۾ منهنجي نظر مان نہ گذريو آهي. مون اهو سڀ پڙهي پنهنجي دور جي حالات کي مدنظر رکي، پنهنجي ديس ۽ ساري دنيا جي شاعري کي مدنظر رکي، شعر جي تخليق ڪئي آهي. جيترو ٻيا ساري زندگيءَ ۾ لکي سگهندا آهن اوترو مون هڪ مهيني ۾ لکيو آهي. ان جو محرڪ جذبو پنهنجي فن سان وابستگي آهي. ڌرتيءَ جي هر ڏانهن مون ۾ ٻرندي رهي آهي ۽ جيڪو بہ ٿيو جنهن وقت ٿيو جنهن جاءِ ٿيو سو مون تي ظلم ٿيو آهي. ۽ اوهان کي منهنجي ساريءَ شاعريءَ ۾ اهائي ڪيفيت ملندي.

(ڏيئا ڏيئا لاٽ اسان_خط انٽرويو ۽ تقريرون)

جيئن ”ايذرا پائونڊ“ جو بہ اهو ادبي ايمان هو تہ
”ساريءَ دنيا جو ادب ، آرٽ ۽ فڪر انسان جو گڏيل ورثو آهي . اسان کي گهرجي تہ اسين ان گڏيل ورثي جي حفاظت ڪريون ۽ ان کي وقت بہ وقت استعمال ۾ آڻي زنده رکندا اچون .“
”شيخ اياز _ صدين جي صدا _ آغا سليم“

اياز جي شاعريءَ کي جيتري وسعت ۽ ڦهلاءُ مليو آهي ان جو مقابلو دنيا جو ڪوبہ شاعر نٿو ڪري سگهي! اها ڳالهہ **”امداد حسيني“** پنهنجي لفظن ۾ ڪجهہ هن طرح چوي ٿو:
”ڌرتيءَ ڌرتيءَ تي اياز جي شاعري هڪ اهڙي گهاٽي سائي ٻڙ وانگر آهي، جنهن جون پاڙون انت_ پاتال تائين پيهي ويل آهن ۽ جنهن جا ڏار اوچ _ آڪاش تائين پکڙيل آهن. ۽ انهيءَ گهاٽي سائي ٻڙ جي ڇانوَ پوري پرٿويءَ کي پنهنجي پاڪر ۾ پريو بيٺي آهي.“

جيئن تہ اياز جي هن ڪتاب ”پتڻ تو پور ڪري“ جي سموري شاعري نثري نظمن تي مشتمل آهي. عام طور جيئن نظم کي نثر ۾ ارٿايو ويندو آهي. تہ هت اسان ان جي بلڪل ابتڙ اياز جي نثر کي وري نظم ۾ ارٿائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. انڪري اسان اياز جي نثري شاعري جي سمجهاڻيءَ سان گڏوگڏ، هن جي نثري شاعريءَ سان ملندڙ نظمون، بيت، وايون، غزل ۽ شعر وغيره پڻ شامل ڪيا آهن. جنهن ۾ پٺائي، سامي، سچل، بلها شاه، سلطان باهو، ڪبير، روحل فقير، مراد فقير ۽ خد شيخ اياز وغيره، ۽ ٻين بہ ڪيترن ئي شاعرن جا شعر ڏنا آهن. ڇوتہ اسان جي خيال ۾ جيڪڏهن انهن آفاقي شاعرن جي شاعري موجود نہ هجي ها تہ شايد اياز اهڙو شعر نہ لکي سگهي ها! يعني تہ اياز شعوري طور انهن آفاقي شاعرن جي شعرن جي اتمتا کان ڪافي متاثر هيو. جنهنڪري اياز جي ڪيترن شعرن ۾ انهن آفاقي شاعرن جي شاعريءَ جو تخيل شامل آهي. جنهن کي اياز پنهنجي صلاحيت مطابق استعمال ڪيو آهي. جنهنڪري

ئي اسان موضوع جي پورائي، ۽ ساڳي وقت تحقيق واسطي انهن آفاقي شاعرن جا شعر ڏنا آهن. ته آيا واقعي به اياز پنهنجا شعر، انهن آفاقي شاعرن جي شاعريءَ کان متاثر ٿي ته ڪونه لکيا آهن؟ يعني اياز ڪٿي، انهن شعرن جي پس منظر ۾ ويهي ته اهي شعر نه گهڙيا آهن؟ ان ڳالهه کي هيئن به چئي سگهجي ٿو، ته آيا اياز انهن آفاقي شاعرن جي شعر جو مفهوم پنهنجي نثر ۾ نقل ڪرڻ جي ڪوشش ته نه ڪئي آهي؟ ڇوته اياز جي نثري شاعريءَ ۾، ڪيترائي تخيل اهڙا آهن جن جو مفهوم بلڪل ساڳيوآهي. مثال طور اسان پهريان ڀٽائي جو شعر پڙهنداسين ۽ بعد ۾ اياز جو تخيل پڙهنداسين ته اوهان ڏسندا ته اياز جهڙوڪ ڀٽائيءَ ۽ ساميءَ جي شعرن جو ارٿ ڄڻ ته پنهنجيءَ نثري نظمن ۾ ڪيو آهي. (تنقيد جو اهو انداز، ڪن بزرگن کي نئون، اوپرو يا شايد ڪنهن حد تائين غير مناسب به لڳي.) ان لاءِ عرض آهي ته، هي فقط تحقيق جو نئون انداز فڪر آهي، جنهن تي تنقيد به ٿي سگهي ٿي. جڏهن ته ٻئي طرف انهن شعرن ڏيڻ جو بيو مقصد اهو هو ته ؛ سنڌ جي هھڙي ڀونچال واري صورتحال ۾ انهن شعرن کي ورجائڻ جو ڪوبه وجهه نه وڃائڻ نه گهرجي...

اسان نثري نظمن جي ارٿ لاءِ اياز جي نثر کي به ڪم آندو آهي. بلڪ ڀرپور نموني ڪوشش ڪئي آهي ته جيترو ٿي سگهي اياز کي پنهنجي شاعريءَ متعلق پاڻ ڳالهرائجي . جنهن لاءِ **غلام علي الانا** چوي ٿو:

”بيشڪ اياز اهو مفڪر آهي جنهن تمام گهڻو پڙهيو آهي. هو فارسي زبان ۽ ادب جو بهترين ڄاڻو آهي. هو فارسي، سنڌي، اردو، پنجابي، سرائڪي، انگريزي ۽ ٻين ٻولين جي ڪلام کي سمجهي ٿو ۽ شعرن جي مفهوم کي ڄاڻي ٿو. هو هڪ ذهين شخص، تيز فهم انسان ۽ اعليٰ مفڪر آهي. اياز سان بي انصافي نقادن کان وڌيڪ، سندس دوستن ڪئي آهي

ڇاڪاڻ تہ انهن خد بہ غور سان اياز کي پڙهيو ئي نہ آهي. هنن فقط سندس خوشامد ڪئي آهي، ڪلام ٻڌي واهہ واهہ ڪئي آهي ۽ ها ۾ ها ملائي آهي، نہ تہ اياز جو نثر ، سندس شاعريءَ سان گڏوگڏ پڙهڻ گهرجي، سندس ڪلام ۽ خيالن کي سمجهڻ ۽ سمجهائڻ گهرجي، انهن جي وضاحت ڪرڻ گهرجي.“

(ڊاڪٽر غلام علي الانا_علامہ گراميءَ جي بيباڪيءَ، سچيتائيءَ ۽ سخنوريءَ کي سؤ سؤ سلام_ (مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحان)

اسان هن وقت شيخ اياز جي پنجاهہ کان وڌيڪ ڇپيل ڪتابن مان فقط هڪڙي ڪتاب ”پتڻ تو پور ڪري“ کي تحقيق ۽ تنقيد واسطي چونڊيو آهي. مان هن ڪتاب تي لکڻ جي سبب کي، سانئڻ فهميده حسين جي لفظن ۾ دهرائڻ وڌيڪ بهتر سمجهان ٿو: ”هڪ نقاد سڀ کان اول هڪ پڙهندڙ جي حيثيت ۾ متاثر ٿيندو آهي جيستائين ڪوئي نقاد ڪنهن ليکڪ کان متاثر ڪونہ ٿيندو تيستائين تنقيد وجود ۾ ئي ڪانہ ايندي. اهو تاثر پوءِ منفي بہ ٿي سگهي ٿو تہ مثبت بہ، پر تاثر ضروري آهي. پر جڏهن پڙهندڙ جي اندر جو نقاد لکڻ لاءِ آماده ٿيندو تہ ضروري آهي تہ هو انهيءَ پسند ناپسند جا سبب ڄاڻائي جيڪو هڪ مروج طريقو آهي پر اتي اچي اسان جا نقاد توازن يا جذباتي نهراءُ وڃائي ويهندا آهن.“ سچ پچ تہ آءٌ اياز جي هن ڪتاب ”پتڻ تو پور ڪري“ کان متاثر ٿيس ۽ ساڳي وقت منهنجي اندر جي نقاد مونکي لکڻ لاءِ آماده ڪيو... بلڪ اپيل ڪئي! ۽ مونکي ائين لڳو تہ اياز تي نہ لکڻ هن سان بي واجبي ڇئبي بلڪ پنهنجي ڌرتي ۽ قوم سان بہ بي واجبي ٿيندي. توازن جو فيصلو اوهان پڙهندڙن کي ڪرڻو آهي..... ٻئي طرف مون اهو پئمانو استعمال ڪيو آهي جنهن لاءِ اياز پاڻ لکي ٿو:

چا تو منهنجي ترنم، منهنجيءَ لَيءَ

منهنجي ڪيف و سرور کي پنهنجو پاڻ
سپرد ڪيو آهي؟
جي ها، تہ پوءِ منهنجي شعر جي معنىٰ
تو تائين پاڻ ئي پڄي ويندي.

ان پئماني مطابق اسان تائين اياز جي شعر جي جيڪا معنىٰ پهتي آهي، تنهن وسيلي هن جي زنده و جاويد شاعريءَ جي وسعت کي ڄاڻي سڃاڻي ثابت ڪرڻ جي هڪ ڪوشش آهي. ڇوتہ هن ڌرتيءَ جي هن صديءَ جي عظيم شاعر شيخ اياز جي شاعري کي عزت ۽ مان ڏيڻ کان لنوائڻ ۽ ان ۾ ڪنهن قسم جي ڪنجوسي ڪرڻ، نہ فقط ادبي بد ديانتي ٿيندي بلڪہ اها تہ پنهنجي ڌرتي جي امرتا ۽ شان سان بي ايماني جي مترادف آهي.. اياز هن ڌرتي جي سونهن ۾ اضافي واري حيثيت ۾ يا جديد دور جي سنڌي شاعر جي روپ ۾ هڪ وڏو سرمايو آهي. نہ فقط ايترو پر سنڌ جي هن عظيم شاعر جو سرمايو، بين الاقوامي ادب جي معيار جي حوالي سان، پوري دنيا جي ادب ۾ سنڌ جي سرمائي طورليکيو ويندو.

جتي اياز جي تعريف ڪئي وئي آهي تہ ساڳي وقت اها بہ ڪوشش ڪئي وئي آهي تہ هرويرو ڳالهہ کي وڌائي بہ پيش نہ ڪجي، ان کي ان توازن ۾ رکيو آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف هن جي شاعري جيڪا تنقيد جي دائري ۾ آئي آهي، مثلن هن جي گهٽي شاعري سواليہ آهي، جنهن جي ڪري هن جي سوالن کي بہ بين عظيم ڏاهن هٿان حل ڪرايو آهي، جن سان انهن جهڙو ٿيڻ جي ريس بہ ڪندو هئو! پر اياز اهڙو نہ ٿي سگهيو هيو. پر تڏهن بہ ايترو ضرور آهي تہ اهڙن لعلن سان من لائڻ ڪري ڪڪورجي ويو هو. جنهنڪري اسان لکيو آهي تہ هو ڪچو هرگز نہ هو، ڇوتہ ڪچو تہ اهڙا سوال بہ نٿو ڪري سگهي، جهڙا پڪا سوال اياز اٿاريا آهن! جنهنجو اندازو اوهان کي شيخ اياز جي شاعريءَ کي پڙهڻ بعد ئي ٿي

سگهندو. پڙهندڙن يا خاص طور محققن کي شايد لکت جو لاڙو تعريفي لڳي ، تہ اهي ڪنهن حد تائين حق بجانب هوندا. ! آءُ ڪليءَ دل سان اهو تسليم ٿو ڪيان، مون گهڻي قدر اياز جي تخليقي پهلوءَ کي اهميت ڏني آهي. باقي جيڪڏهن هن جا ويهي ڇچڙ ڪڍبا تہ ان تي بہ هڪ پورو ڪتاب "عظيم شاعر جون چلولايون" جهڙي ڪنهن عنوان سان لکي ٿو سگهجي. پر اهو ڪم ڪرڻ لاءِ سنڌ ۾ (بي بي باليءَ تي لکڻ وارا) گهڻائي شوقين موجود آهن انڪري اهو ڪم انهن لاءِ ڇڏي ڏنو اٿم ..

مون فقط ان احساس سان اهو ڪجهہ ڪيو آهي تہ :

"هن شاعر پنهنجي ديس جي ٻوليءَ، تاريخ ۽ ڪلچر لاءِ ڪيتري سگهہ ڪني ڪئي آهي؟ هي پنهنجي فن سان ڪيترو سچو آهي؟ سنڌي سماج ڪان علاوه عالم انساني لاءِ هن جي شاعريءَ ۾ ڪيترا قيمتي تحفا آهن." سچ پچ تہ اياز جهڙي مهان رشي تي لکڻ لاءِ، هن جي فقط تخليقي پهلوءَ کي بنياد بنائيندي هن کي دريافت جي ڪوشش ڪئي آهي. اياز جي ڪتاب "پتڻ تو پور ڪري" تي لکيل منهنجي هن ڪتاب (پن جي پڇاڙي...) هڪ تنقيدي ڪتاب نہ سمجهن گهرجي چوتہ اياز تي ڪتاب تہ اجان مستقبل ۾ لکجڻا آهن بلڪ هن ڪتاب کي، اياز تي آئنده لکجندڙ ڪتابن جو مقدمو چوڻ وڌيڪ صحيح ٿيندو . جنهن لاءِ مون پنهنجي پاران پرپور ڪوشش ڪئي آهي تہ لکڻ ۾ هن سان انصاف ٿئي، جنهن جو هو حقدار آهي.

اڳ ۾ هيس شاهہ ، شل مون کي سمجهي سگهين .
سنڌڙي ، تنهنجو ساهہ . جرڪيو منهنجي جيءَ ۾ .
(اياز)

آخر ۾ مان انهن سيني دوستن جو ٿورائتو آهيان جن هيءَ ڪتاب لکڻ وقت مونسان ڪنهن بہ قسم جو سهڪار ڪيو .

- م . ح جَمُون

پڙهندڙن جي پڇاڙي

باب پهريون

پن جي پچاڙي

هن ڪتاب ”پتڻ تو پور ڪري“ ۾، شيخ اياز مختلف موضوعن تي جيڪي نثري نظم چيا آهن، اسان انهن کي سلسليوار ترتيب ڏئي انهن شعرن جي موضوعن جو، هڪ مجموعي خاڪو ترتيب ڏنو آهي. يعني انهن سيني شعرن کي ڊراميٽڪ انداز ۾ ڳنڍي، اسٽيپ باءِ اسٽيپ هيٺاهين کان مٿاهين ڏانهن! جنهن منجهان اياز جي تخيل جي بلندي کي (جنهن کي خيال جي ڪاملتا چئي سگهجي) ان پئماني تي پرکڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. جيڪا اميد ته هن شاعر جي شاعريءَ ۾ اضافي سونهن جو سبب ٿيندي. اسان پنهنجي ان تخليقي يا تجرباتي انداز کي پڙهندڙن ۽ محققن اڳيان تنقيد واسطي پڻ رکون ٿا. (جڏهن ته ٻئي طرف هر نثري نظم جي ڪيفيت تي الڳ الڳ تبصرو پڻ ڪيو ويو آهي، ته جيئن هر تخيل جي انفراديت واري مفهوم کي به اصل ڪيفيت ۾ سمجهي سگهجي.) انهن نثري نظمن کي انهيءَ ترتيب ڏيڻ جو سبب اهو آهي ته اهو ڏسجي ته آيا شاعر پنهنجي مختلف مرحلاتي تصورن، تخيلن وسيلي ڪنهن ڪامل سمجهه تائين پهچي به ٿو يا نه؟ جنهنڪري اسان انهن مختلف تخيلن کي ڳنڍي، هڪ مڪمل ڪهاڻيءَ واري صورت ڏني آهي. جنهن ۾ هنسا (ظلم) کان اهنسا، سياست، جنگ، امن ۽ امن کان وڏي ويراڳ ، تياڳ کان وحدت واري ڪامل منزل

تائين، (انساني سماج جي سيني تجربن کي اڳيان رکندي.انساني نفسيات جي، ڏتڙيل صورتحال کان ويندي..انساني ڏاهپ جي معراج تائين..واري سڄي ارتقائي سفر وسيلي) هن جي شاعريءَ کي ڪاملتا تائين پرکڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هونئن ته دنيا ۾ انسان جي ارتقا متعلق ڪيترائي دفتر موجود آهن ، تڏهن ان جي باوجود به اسان انسان جي موضوع کي اڃا به ڪنوارو ، اڻ ڇُهيل نه ته به اڻچٽو ۽ اڻپورو سمجهندي ، هڪ نئين طرز جي بحث کي ترجيح ڏيون ٿا ۽ اهڙيءَ طرح اياز جي شاعريءَ وسيلي انساني سماج جي اوسر ۽ انسان جي تاريخي تجربن جي بنياد تي هڪ نيئن طرز جي تنقيد ۽ تحقيق جو آغاز ڪريون ٿا .

اسان جي هن ڪوشش جو مقصد حضرت انسان جي ظلمات کان نور ڏانهن ڪيل جدوجهد واري حقيقي دڳ ۽ طريقيڪار تي بحث ڪرڻ آهي، ۽ ساڳي وقت سنڌ جي تاريخي پس منظر ۾ اياز جي شاعريءَ ۾ انسان جي اتمتا ڏانهن ٿيل تجربن ۽ مشاهدن کي به پڙهڻ وارن اڳيان هڪ خاص ترتيب ۾ رکيو آهي ته جيئن مستقبل لاءِ روشن راهه هموار ڪرڻ واسطي هن شاعر جي موقف کي به دنيا جي عظيم شاعرن سان گڏ امن جي موضوع ۾ شامل ڪجي ته آيا امن ۽ شانتي کي هميشه لاءِ ڪيئن ڌرتيءَ جو دستور بنائي سگجهي ٿو ۽ انسانذات جي حقيقي ڇوٽڪاري کي ڪيئن ممڪن بڻائي سگهجي ٿو ۽ هن جي وجايل عظمت تائين هن کي ڪيئن پهچائي سگهجي ٿو ؟ جتي هو حقيقي طور ڪامل انسان وارو جيون گذارڻ جو اهل هجي . ٻيو نه ته به ڪامل انسانن جي نگرانيءَ ۾ گذاريندڙ آزاديءَ وارو جيون گذاريندڙ انسان ته هجي ئي هجي .

ان لاءِ اياز رب اڳيان ٻاڏائي رهيو آهي!

”يارب! علم اهو خزانو آهي جو ڪٽي به نه ڪٽجو آهي ۽ جنهن مان انسان ڍاپي نه ڍاپڻو آهي. دور جديد ۾ اسان جا ڏاها جيڪي ارڏا به آهن اُجهل به آهن. اهي مارڪس، لينن،

ٽراٽسڪي، ماياڪووسڪي، هوچي مُنهه وغيره، جي هر قول تي ائين جهٽپ ڏين ٿا. جيئن جڏهن ٻار ٻير جي وڻ کي ڏوڏي نہ سگهندا آهن، تڏهن ڌرتيءَ تان اهي ٻير چونڊيندا آهن جي هوا ۾ ڪري پوندا آهن يا طوطا چڇري ڦٽي ڪندا آهن.

يارب!

مشرَق جو علمي خزانو ڪيترو نہ وسيع آهي! نہ ڄاڻان اسان جو نئون نسل ان مان فائدو ڇو نٿو وٺي!

يا رب!

مشرق جو علم انسانيت جي تڪميل لاءِ مغرب ڪان وڌيڪ ضروري آهي جيتوڻيڪ دير ٿي وئي آهي.

مون کي مهلت ڏي تہ مان ان تي عبور حاصل ڪريان."

هاڻ سنڌ جي انهيءَ علم ۽ دستور ڏانهن وڌڻ لاءِ اسان پنهنجي موضوع جو آغاز انڌڪار واري هن شعر ڪان ڪيون ٿا. جيئن تاريخ ۾ اسان ڏٺو ۽ سنو آهي سهندا پيا اچون الائي جي ڪيستائين سهندا سين؟

*****

هن کي ٻڌي وٺي آيا ۽ ڪيس چيائون، "تون ڏوهي آهين،
تو پيار جو ناءُ ورتو آهي."
هن جسم تي پيل زنجيرن کي زور سان ڇڪ ڏئي،
رڙ ڪئي، "مان ڏوهي نہ آهيان، مان ڏوهي نہ آهيان،
مان هن دور جو پيغمبر آهيان."
هو ڏند ڏيڙي ڪلڻ لڳا ۽ هن جي زبان ڪپي
ڦٽي ڪيائون.
انهيءَ کي ڪيئي سال گذري ويا.
اڄ هُو ساڳيءَ جاءِ تي ٻي ڪنهن کي ٻڌي وٺي آيا

۽ هن کي چيائون، ”تون ڏوهي آهين، تون پيار جو
نانءُ به نه ٿو وٺين: تون اسان جي پيغمبر کي به
نه ٿو مڃين.!“
ائين چئي غصي ۾ ڏند ڪرٽيائون ۽ هن جي
زبان ڪپي ڦٽي ڪيائون.

هن شعر ۾ اياز جبر جي تاريخ کي وائکو ڪيو آهي يعني ته جن ظالم (ڪِردارن) ڪالهه جي عظيم پيغمبر کي قتل ڪيو، اهي ساڳيا ئي ظالم پرڪار، اڄ وري مذهبي ٺيڪيدار بڻجي، ڪوڙي ڪفر جي فتوىٰ وسيلي معصوم ۽ سچن انسانن مٿان، طاقت جي ٻل تي ظلم جاري ساري رکيو ٿا اچن. جنهن سبب نه فقط ڪالهه پر اڄ به سچ چوڻ تي زبان ڪپي وڃي ٿي! هن شعر ۾ شاعر ظالم ڪردارن تي تنقيد ڪندي واضع ٿو ڪري ته، ظلم ڪندڙن کي نه ته پيغمبر پيارو آهي ۽ نه ئي ان جو مڃيندڙ، بلڪ ظالم کي ظلم ڪرڻ لاءِ بهانا ۽ وجهه گهرجن . انسانذات سان ٿيل انهيءَ انياءَ ۽ جبر واري تاريخ جي سموري وارتا واري پيڙا جي ڪيفيت کي”**جين مت**“ جي هن سوتر مان چٽيءَ طرح محسوس ڪري سگهجي ٿو :

”جيئن ڪوڙڪيءَ ۾ بيوس هرڻي جهپا پائي ٿي، تيئن مان اڙجي، جڪڙجي، سوگهو ٿي ماري مات ڪيو ويو آهيان.“

”هڪ مڇيءَ وانگر مان ڪُنڍيءَ ۾ يا ڄار ۾ اڻ ـ ڳڻت ڀيرا ڦاسي ويو آهيان، اڻ ڳڻت ڀيرا مونکي ماريو ويو آهي، چيليو ويو آهي، ڀيرا ڪيو ويو آهي ۽ پتو ڪليون ڪيون ڪييون ويون آهن.“

”هڪ پکيءَ وانگر مونکي سيچاڻن (بازن) جهڙپ ڏئي جهٽيو آهي، يا مان ڏبيءَ ۾ ڦاسايو ويو آهيان يا لاسَ (پکيءَ ڦاسائڻ لاءِ ڪائي لِڳ لِڳدار چيز) ۾ جهلجي ويو آهيان.“

”وڻ وانگر مونکي کهاڙن ۽ واهولن سان واڍن اڻ ڳڻت پيرا وڍيو آهي، مونکي ڪيرايو ويو آهي، منهنجا چوڏا لاٿا ويا آهن، مون کي مڇيو ويو آهي ۽ تختن ۾ چيريو ويو آهي.“

”لوهار مونکي اڻ ڳڻت پيرا مُترڪن سان ڪُٽيو آهي ۽ چمٽن ۾ جهليو آهي. مونکي ڪٽيو ويو آهي، ٺوڪيو ويو آهي، ٽُڪر ڪيو ويو آهي ۽ رواتيءَ سان رهڙيو ويو آهي.“

”مون هر جيون ۾ ڏک سنو آهي. اهڙي پيڙا جنهن کي پل لاءِ به وسرام نه مليو آهي.“

”جين مت_انتر ڏيان سُتر“

اياز چوي ٿو :

هر قدم تي زندگيءَ جو جامِ زهر ،
ڪنهن نئين سقراط جو آ منتظر ،
هر گهڙيءَ سوري سڏي ،
ڪنهن نئين منصور کي ،
ٿي ٻري شمعِ حيات ،
آ جلڻ جنهن تي پتنگن جي نجات ،
ڪوئي عيسا ، ڪوئي گوتم ،
ڪوئي گانڌيءَ جي صفات ،
زندگيءَ جي سينڌ جو جهومر ٿيو ،
جنهن سان جرڪيو حسنِ ذات !

جيئن اياز چوي پيو ته:

ڪوئي اُنتيءَ جو اِمڪان !
سڏ پڙاڏو ٻئي حيران .
ترقي تي تهذيب اڃان ،
ڪيڏو وحشي آ انسان !
ساڳيا پاپيءَ جا پنجوڙ ،
ساڳيو زر جو آ زندان .

ساڳيو ڏاڍي جو ڏهڪاءُ ،
هيٺو اڳ جهڙو حيران .
ساڳيءَ سوريءَ تي منصور ،
ساڳيو سَرمد تي بهتان .
ساڳي گانڌيءَ لئہ گولي ،
ساڳيو لال لهوءَ سان گيان .
ساڳي چارڻ جي چڪيا ،
ساڳيو شاعر جو شمشان .
اڄ بہ ڏات مُصور جي ،
رت ۾ ٻوڙي ڪائي نان .
جاري ساڳي جنگ جدل ،
عاري ساڳيو اَمن امان .
اَڄ بہ ويڙهہ نئي سوچي ،
ڪنهن جو ويڙهو ٿيو ويران .
ڪنهن ماتا جي ممتا مئي ،
ڪنهن نيگر جو نڪتو پراڻ .
ناگا ساڪي ڪافي ناهہ ؟
سيڪجهہ ناس ڪندو نادان !
ميخاني ۾ پيو نہ پتو ،
ٻاهر رات هيو طوفان .
هاريو مئي جو جام "اياز"،
ساڳيو نہ رهيو هي انسان .

—

ايڏي ساري ظلم پسڻ ڪانپوءِ اياز آزاديءَ جي قربانين ڳالهہ ايندڙ نسلن سان اوري ٿو:

******

بابا، هن کي گولي ڪنهن هنئي آهي؟
”آزاديءَ“
بابا، هن کي ڦاهي ڪنهن چاڙهيو آهي؟
”آزاديءَ“
بابا، هن جو ڪنڌ ڪنهن ڪپيو آهي؟
”آزاديءَ“
بابا، ڇا آزادي ڪنهن جلاد جو نالو آهي؟
”هائو پُٽ! پر اهو جلاد وڏو جادوگر آهي،
هڪ ڀيرو ان جا هٿ چمندين تہ سر جي
سار وسري ويندءِ.“

هن شعر ۾ شاعر آزاديءَ واري، جدوجهد جي تاريخ جو ذڪر ڪري رهيو آهي. ۽ پنهنجي پٽ يا ايندڙ نسل کي اها آگاهي ڏيڻ پيو چاهي، تہ آزاديءَ ڪيترن ئي انسانن کي ڳڙڪايو آهي. ۽ جنهن ڪنهن بہ آزاديءَ جو نانءُ ورتو آهي انهيءَ گولي کاڌي، ڦاهي چڙهيو يا پنهنجو ڪنڌ ڪپايو آهي. پر تڏهن بہ جنهن ڪنهن بہ آزاديءَ جا هٿ چميا انهيءَ کان سِر جي سار وسري ويندي آهي! ڇو تہ آزادي واري جلاد وٽ هڪ امر جادو آهي. جيئن هيءَ پشتو زبان جي لوڪ شاعري:

آزاديءَ جا بہ ڏينهن بہ ڪافي آهن،
غلاميءَ جا هزار سال بہ مونکي قبول نہ آهن.

جڏهن ڪوئي شخص ڪنهنجي فرياد نٿو ٻڌي،
تڏهن دل ۾ اچي ٿو تہ ان جا ڪن ڪٽي وٺان .

اي آزاديءَ جا موت ، مان توتي خوش آهيان،
غلاميءَ جي زندگي وڏي هجي تڏهن بہ ان تي لعنت آهي.

آزاديءَ جي معشوقہ چوي ٿي تہ ،
مان غلام يار کي چمي نہ ڏيندس.

اي الله مون کي سؤ پيرا زندگي ڏي تہ ،
مان ان کي وطن تي قربان ڪيان !

منهنجي محبوب ، وطن جي راھہ ۾ سِر ڏنو آهي،
مان پنهنجي زلفن سان هن جو ڪفن سبندس .
("ٽپا" پشتو لوڪ گيت جو قِسم)

يا جيئن اياز چيو :

سچ وڏو ڏوهاري آهي
روزِ ازل کان پڪڙيو ويو آ ،
زنجيرن ۾ جڪڙيو ويو آ ،

ڳولهي ڳولهي ماريو ويو آ ،
ڪنهن زهر پياريو ويو آ ،

ڪنهين قاهيءَ چاڙهيو ويو آ...
تيل ڪڙهائيءَ ڪاڙهيو ويو آ ،

گهاڻي ۾ پيڙايو ويو آ ،
چوڻيءَ تان اڇلايو ويو آ ،

ها پر پوءِ بہ انهيءَ جي ساکي،
رهندي آئي ريت اياڳي !

جنهن جي من ۾ ڪاتُ هٽي تو ،
تنهنجو سارو چين ڪٽي تو ،
اڄ تو وٽ مهمان ٿيو آ ،
پر تو هي بہ ڪڏهن سوچيو آ !
ڪنهن سان تنهنجي ياري آهي؟
سچ وڏو ڏوهاري آهي.

هن شعر ۾ اياز اها ڳالهہ سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، تہ آزادي قربانيءَ جو ٻيو نالو آهي. جيڪو بہ آزاديءَ جو ناءُ وٺي تہ اهو، ”اول سانگو سر جو لاهي، پلي پوءِ عشق کي هٿڙو لائي“. واري شرط تحت ئي آزاديءَ جو نانءُ وٺي تو سگهي!

اياز اها ڳالهہ بہ شايد ڀٽائيءَ کان ئي سمجهي آهي، جيئن ڀٽائي گهوٽ چوي ٿو :

ڪنارو ۽ ڪوس، اڱڻ آريءَ ڄام جي،
ديت آهي دوسُ، مارڳ ۾ مُين جو.

سوريءَ سڏ ٿيو، ڪا هلندي جيڏيون؟
وڃڻ تن پيو، نالو نيهن وٺن جي.

سر ڏوندييان ڏڙ نہ لهان، ڏڙ ڏوندييان سر ناهہ،
هٿ ڪرايون اڱريون، ويا ڪپجي ڪانهہ،
وحدت جي وهاءِ، جي ويا سي وڍيا.

پهرين ڪاتي پاءِ، پڇج پوءِ پريتڻو،
ڏک پريان جو ڏيل ۾، واڄٽ جيئن وڄاءِ،

سيخن ماھ پڇاڙ، جي نالو ڳيڙ نينهن جو.
"شاھ"

هاڻ اياز اڳيان اهي سڀ آزاديءَ جا متوالا قري تا اچن ۽ انهن جون اکيون ڪنهن تمنا سان هن ڏانهن گھورن ٿيون :

*****

مون کي گھوري رهيون آهن ڪالي داس، ودياپتيءَ ۽ پرتري هريءَ جون اکيون، پونر پونر اکيون جن ۾ گنجار آهي، ڪنول ڪنول لاءِ پياس آهي؛ مون کي گھوري رهيون آهن جائسيءَ ۽ خان خانان جون اکيون، ميگھ ملار اکيون، جن مان انسان دوستي ۽ رواداري برسي رهي آهي. ۽ مون کي گھوري رهيون آهن.
سورداس جون اکيون جن ۾ جُڳ جُڳ جي جوت ٻري رهي آهي، ميران جون هٽنيون وهيٽيون، سونهيون اسونهيون اکيون، ڪبير، پنائيءَ، نانڪ ۽ ٽئگور جون اکيون، حقيقت جا سدا گلاب جن ۾ همہ اوست جو هڳاءُ آهي، سرمد ۽ سرمست جون اکيون، لاالله جهڙيون پر جلال ۽ باوقار اکيون__ ها، اهي اکيون مون کي گھوري رهيون آهن ۽ پُڇي رهيون آهن "ڇا تون اسان کان اکيون موڙي ويندين؟ ڇا هن ڌرتيءَ جي آرتي ۾ تون پنهنجا ٻہ ڏيئا نہ جلائيندين؟"
۽ مان ڏسي رهيو آهيان هو انبوھ جو هر ڏسٽي وائسٽيءَ اک

لاءِ آلا ٽوٽا جهلي بينو آهي ۽ جنهن کي ڏسي هر ڏاهو
ڄاڻي واڻي انڌي جو ڏيک ڏئي رهيو آهي

هي شعر اياز جي زندھ ضميريءَ جي علامت آهي اهو اياز کي ضمير جو قيدي ثابت ڪري ٿو . جڻ اهي سڀ عظيم ترين اکيون هن کان پڇي رهيون آهن تہ "تون اسان کان اکيون

موڙي ويندين؟ ۽ ڇا تون هن ڏرتيءَ جي آرتيءَ لاءِ پنهنجا ٻہ ڏيئا نہ جلائيندين؟" تڏهن اياز ڏسي ٿو تہ "اهو ظالمن جو ٽولو، هر ڏسٽي وائسٽي اک لاءِ آلا ٽوئا جهلي بينو آهي. جنهن ڪري هر ڏاهو بزدليءَ سبب ڄاڻي واڻي انڌي جو ڏيک ڏئي رهيو آهي." اياز جي هن شعر جي ڪيفيت، هڪ ضمير جي قيديءَ جو اظهار آهي. هن شعر ۾ اهي سڀ عظيم هستيون اياز کي سر قربان ڪرڻ لاءِ بلڪ آلن ٽوئن ۾ سڙڻ لاءِ اڪسائي رهيون آهن. اياز پنهنجي نوٽ بڪ تي انهن اڪين لاءِ لکيو آهي تہ:

"حقيقت کي ڦيرائي سگهين يا نہ: اهي اکيون ڪڏهن بہ نہ ڦيرائجانءِ، جي حقيقت کي ڏسن ٿيون."

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

هاڻ هتي اهو بہ ڄاڃيندا هلون تہ ڇا اياز پاڻ ذاتي طور بہ انهن اکين جو مان رکيو هو يا نہ؟ اڇو تہ هن جي جدوجهد جي هڪ جهلڪي پسون، اياز جو هي غزل اياز جي هن ساڳي نثر جهڙو ئي ٿو ڀانئجي، جنهن ۾ بہ اياز اهڙين ئي اکين جي ڳالهہ ڪئي آهي:

اکيون آرزوئون، اکيون التجائون،
اکيون يار تنهنجون، صدين جو صدائون!

*

نہ ڄاڻان ائين ڇو، اڏيءَ آڏ ويهي،
اسان جا اکيچار، کونتر ڪنائون!

*

نہ معلوم سرمست، ڪنهن حال ۾ ها!
لتاڙي ويا هو، خدايون خدائون.

*

سڄاڻئہ نہ سائل، خدا خوش رکيئي،
وجون ٿا ڪري ديس، توکي دعائون!

*

اسان ڏي بہ آڻيو، ميان هيءَ مينا،

گهڙيءَ لاءِ گهنگهور، آهن گهٽائون!

*

اهو چنگ چارڻ، امانت اٿيئي،
متان سِر سوا پيون، ڪرين ڪي صدائون.

*

وسي پينگ پنيور، ۾ سال سارا ،
"اياز" اڄ ڪيون ڪنهن، پُنهل جو پڇائون.

(اياز)

يا :

اڪيون ساهميون،
اسان جون اڪيون ساهميون!
ٻئي ديس ڪوٺا
مگر پو بہ پيارا.
اسان جون اڪيون ساهميون.

*

ڪنهن ڪاڻ هُو ڪاڻِ ناهي نہ ڄاڻن،
ڪنهن ڪُوڙ سان هُو نياهي نہ ڄاڻن،
ڳُڻن جي ڳِنيءَ ۾
سدا ديسَ جي ديسَ سان تورَ پُوري،
ڪنهن منصفيءَ ۾
خيانت نہ ڪن، لاشعوري شعوري،
ڪنهن ڏوڙ سان ڏن نہ تورن، نہ تورن،
نہ ڪافر نہ مومن، سدا ڏُور ڏورن.
جتي ٿا وڃون اُت خريدار ڪوٺا،
محبت سوا سڀ طلبگار ڪوٺا،
ورهَ _ وٽڄ پنهنجو ورهايون تہ ڪنهن سان!
بها دردَ دل جي ڪٿايون تہ ڪنهن ڪان!
چئو، سَچ جي ڪائي بازار آهي؟

چئو، سونهن جو ڪو خريدار آهي؟
خدا جي خدائيءَ ۾ ڪوئي ته هوندو!
ٻئي ديس ڪوٺا
مگر پو به پيارا_
ٻنهي جي چڱائيءَ ۾ ڪوئي ته هوندو!
اسان جئن اُنهيءَ جون ٻه هونديون
اکيون ساهميون.

(اياز)

هاڻ اچو ته ڏسون خد هن شاعر جي پنهنجين اکين ۾ ڇاهي؟

****

منهنجِن اکين ۾ ڳوڙها ئي ته آهن .
ڇا اهي طوفان نوح تي سگهن تا ؟
ڇا انهن ۾ ايترو سيلاب اچي سگهي تو
جو هر رت ۾ لويل شهر ڏوبي وجي ؟
ڇا منهنجي دل نوح جي ڪشتيءَ وانگر
هر اُها شيءِ بچائي سگهي تي
جنهنجو بچاءُ ضروري آهي؟

—

اياز جي دل جي ناؤ، نوح واري ٻيڙيءَ وارو ارمان ڪٿي هر ان شيءِ کي بچائڻ لاءِ نڪتي آهي جنهنجو بچاءُ ضروري آهي.
تڙ تڙ تي طوفان، الوميان،
ناو هلي آ گيت ڪٿي!
ونجهه نه وانجهي، موڙها مانجهي، سانجهي سرگردان، الوميان
ناوهلي آ گيت ڪٿي!
گهاٽ مٿان گهنگور گهٽا ۾، اڄڪلهه جو انسان، الوميان

ناوهلي آ گيت ڪٿي!
ڪو وڏجارو اوٽ_ اسارو، نيهن ڪيو نادان، الوميان،
ناو هلي آ گيت ڪٿي!

(اياز _ ”وڄون وسڻ آيون“)

هن شعر ۾ شاعر انسان ذات جي ڀلائيءَ لاءِ پيغمبرانه انداز ۾ سوچيندي، ڏک وچان پنهنجو پاڻ کان سوال پڇي رهيو آهي. ته ڇا منهنجي شاعري منهنجو درد، انسانن جو دارون ٿي سگهي ٿو؟ انهن ڳوڙهن لاءِ رومي چوي ٿو :

”خدا جي نظر ۾ ڪنهن ڏکويل جي اک مان ڪريل ڳوڙهو ،
شهيد جي رت جهڙو مقدس آهي .“ - ”مولانا رومي“

هن شعر ۾ شاعر انسان ذات جو درد پنهنجي اندر ۾ محسوس ڪري ٿو ۽ ساڳي وقت انهيءَ جي دارونءَ واسطي ڳاڙها ڳوڙها ڳاڙي ٿو.

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو :

”ڇا دنيا جي ڪابه طاقت اسان کي انهن ساروٽين کان روڪي سگهي ٿي ؟ ڇا ساروٽين تي زنجير پئجي سگهن ٿا ؟ اها بي ڳالهه آهي جو اسان جو نئون نسل ويسر جي انڌي کوهه ۾ ڪريو آهي ۽ دنيا ۾ ان ڇا وڃايو آهي ، ان جو هن کي ڪوبه احساس ڪونهي . ڇا مان پنهنجي تحرير ۾ اها دنيا بچائي سگهان ٿو . ڇا برصغير جي تاريخ جو حسين ترين خواب هئي . ڇا پبلو نرودا جي شاعري ميڪسيڪو ۽ لاطيني آمريڪا جي جهوني تهذيب کي بچائي سگهي هئي ؟ ڇا برصغير ۾ ڪوئي اهڙو شاعر يا اديب آهي ؟“

(ڪٿي ته پڇبو ٿڪ مسافر__اياز)

جيئن شيلي چيو آهي .

The desire of the moth for the star
Of the night for the morrow

The devotion to some thing afar
From the sphere of our sorrow

ترجمو : پرواني جي ستاري لاءِ تمنا
رات جي ڏينهن لاءِ
ڪنهن ڏوراهين شيءِ لاءِ پنهنجي عقيدت
پنهنجي غم جي دائري مان .- "شيلي"

اهڙي ئي ڪيفيت ۾ چيل ڪجهه شعر پڙهون ٿا ۽ پوءِ خد ڏک جي حيثيت ۽ اهميت تي ڳالهه ٻولهه ڪنداسين :

طوفان نوح لاني سي اي چشم فائده ،
دو اشڪ ڀي ڪافي هين، گر ڪُڇ اثر ڪرين .

يا جيئن اردوءَ جو هڪ شاعر چوي ٿو:
آهہ جو دل سي نڪلتي هي، اثر رکتي هي،
پر نهين رکتي، طاقت پرواز مگر رکتي هي .

يا جيئن ڪبير ڀڳت چيو آهي تہ:
پنک نهين، پاور نهين، پهچ نهين، پي دور،
اڙ نہ سگهان سکيان ري، روئون سور بسور.
"ڪبير"

ڏک ڇا آهي ۽ ان جي قدر ۽ منزلت ڇا آهي؟ ڇا ڏک جو احساس خوشيءَ کان وڌيڪ گهرو يا اونهو آهي؟ ان باري ۾ علي شريعتي ڏک جي واکاڻ ڪندي لکي ٿو: "ڏک جو اهو پاڇو انسان جي سمورين تهذيبن ۽ ثقافتن مٿان ڇانيل آهي. ارسطوءَ جي زماني کان وٺي اها شيءِ ڏسجي پئي تہ نقاشي، موسيقي،مجسمي سازي، پر آرٽ جي هر صنف ۽ ادب جي سموري ورثي ۾ ٻن قسمن جو رجحان ملي ٿو هڪ تہ مزاح ۽ خوش طبقي جو پاسو اهي تہ هيٺين درجي ۽ معمولي قسم جو ادب آهي. جڏهن تہ آرٽ ۽

ادب جون سحر انگيزيون يا ان ۾ توهان کي ڏک جا پاڇا ۽ آثار نظر ايندا جنهن کي ادب ۾ ٽريجڊيءَ جو نالو ڏنو وڃي ٿو.

آخر ٽريجڊي ادب ئي اعليٰ ادب ڇوٿو سڏجي. ان لاءِ جو ان کي انسان جي اندروني احساس جنم ڏنو آهي. هڪ عظيم ڏک انسان تي ڇانيل آهي. ارسطوءَ کان وٺي اڄ تائين "ٽريجڊي" يا آرٽ ۽ ادب جي ڏک ڀرين شاهڪارن کي اعليٰ ترين ورثو قرار ڏنو ويو آهي. روزاني جي معمولي ۽ گهٽيا ترين دنيوي مسئلن جا حل اسان کي ايتري خوشي ۽ سرور فراهم ڪن ٿا جو اسان آپي کان ٻاهر ٿي ٿا وڃون. ۽ نچڻ ۽ ٽپڻ ۽ ڇيٽيون وڄائڻ لڳندا آهيون. اها حالت اسان تي ظاهر ٿيندي آهي. پر ڳوڙهو ۽ عميق احساس اسان ۾ ان وقت پيدا ٿيندو آهي جڏهن ڪو ڏک شامل حال ٿي پوي. ڏک انسان کي هڪ نهايت ڳهري ۽ موثر احساس ۾ مبتلا ڪندو آهي. اهو ئي سبب آهي جو ٽريجڊيءَ کي اعليٰ ترين اهڃاڻ جو درجو مليل آهي ۽ انهيءَ جي ڪري اسان کي ڏک ۽ الم عزيز آهن. انسانيت جي منزل تي جنهن جو رتبو جيترو بلند هوندو ان کي ڏکن سان اوتري محبت هوندي.

سمورن شعري ڳٽڪن کي هڪ جاءِ تي رکي هيناهين ۽ بلنديءَ جي لحاظ کان انهن کي ورهائينداسين ته اعليٰ ترين اهڃاڻن جي فهرست ۾ اسان کي رڳو اهو مواد هٿ ايندو ۽ اهوئي سرمايو اسان وٽ بچندو جيڪو غم انگيز هوندو! ۽ سمورا گهٽيا ۽ هيناهان اهڃاڻ توهان کي خوشي بخشيندا ۽ اها ڳالهه سواءِ ڪنهن استثنا جي هميشه هر دور ۾ رهي آهي. آخر ڇو؟ اسان کي ڏکن سان ڀريل شعر وڻندا آهن؟ ڇو اعليٰ ترين انسان نشاط انگيز مواد جو مطالعو ناهن ڪندا؟ ۽ اهڙيءَ طرح ڪيترائي ڏکن ڀريل مجموعا انهن جي مطالعي جو مرڪز بڻجندا آهن. سموري يورپ ۾ ان ڳالهه جو سروي ٿيو آهي ته ڪاميڊي فلمن کي گهٽو ڪري اهي ئي ماڻهو ڏسندا آهن جيڪي ڪلچرل لحاظ کان هيٺين سطح تي هوندا آهن پر ان جي ابتڙ ٽريجڊي فلمن کي اهي ماڻهو

پسند ڪندا آهن جيڪي اعليٰ ثقافتي رجحان رکندڙ هوندا آهن. ۽ اهو ئي سبب آهي جو جڏهن بہ اهي ڪي فلمون ٻاهرين ملڪن ڏانهن موڪليندا آهن، تڏهن جيڪي ملڪ ڪلچرل لحاظ کان هيٺئين سطح تي هوندا آهن انهن ڏانهن ڪاميڊي فلمون موڪليندا آهن. ۽ جيڪي ملڪ ثقافتي طور تي شاهوڪار ثقافت ۽ اعليٰ تهذيب جا مالڪ هوندا آهن انهن ڪي غم انگيز فلمون موڪليون ويندئون آهن.“

(”علي هڪ عظيم سچ“_ علي شريعتي_ الطاف ملڪاڻي)

هاڻ هن ڏکايل شاعر جي دل تي شاهہ جي هيءَ سِٽ تري اچي ٿي ؛

ايڏو سور سهي ، ننڊ نہ ڪجي ناڪئا .....

تڏهن هن شاعر جي من جي ڪيفيت ڪهڙي تي هجي؟ اچو تہ پسون :

******

اي ڪويل ! ايترو ڪوڪ جو تنهنجو هانءُ ڦاٽي پوي ۽ تون پنهنجي رت ڳاڙيندڙ چهنب لاڙي چُپ تي وڃين .

اي ڪويل ! رات جي سناٽي ۾ چپ چڱي نہ ٿيندي آهي .
چپ جو فائدو وٺي چِبرا لوندا آهن، ۽ مردا مقامن مان نڪري ايندا آهن ؛
چُپ جو فائدو وٺي چور ڪاٺ هڻندا آهن ۽ پاڳيا پينگ تي ويندا آهن ؛
چُپ موت جي نندي ڀيڻ آهي، موت جو ڪائنات جو وڏي ۾ وڏو ڪوڙ آهي ؛
چُپ تي هر وار جيئڻ جي جيت آهي، سچائيءَ جي جيت آهي.
اي ڪويل ڪوڪ، ايا وڏيک ڪوڪ ! پرواه نہ ڪر جي تنهنجو هانءُ ڦاٽي پوي .

سستي جيئڻ جي پاڇاريءَ مان ڪنڌ ڪڏائي نہ تو سگهين؟
ٻور وانگر جي رهيو آهين !
غلام وانگر جي رهيو آهين !
مهانگي موت ڪان گهٻرائين تو؟ جند جان گهورڻ نہ تو چاهين؟
ڪيرڙ جي چوٽيءَ تان گڏ لهندڙ سج ڪي گهوري رهيو آهي؛
مور ڪارونجهر جي ڪور تي ڏيئي وانگر ٻري رهيو آهي؛
هنج ڪينجهر جي لهرين تي لڏي رهيو آهي؛
اهي سڀ ٻہ مرٽا آهن پر انهن مان ڪوبہ غلام نہ آهي؛
۽ تون ٻور وانگر جي رهيو آهين
سستي جيئڻ جي پاڇاريءَ مان ڪنڌ نہ تو ڪڍي سگهين ؟

سدا ڪويل ڪنڌ ۾، سرجي تو ساوڻ،
برڪا رت جي باک ڪا، جرڪي پيئي جڻ،
ويٺا تي وڻ وڻ، جهوميو جنهن جي جهانءَ ۾.

"اياز"

هن شعر ۾ شاعر ڪويل جي ڪوڪ وسيلي انسان کي آزاديءَ لاءِ اتساهيندي پيغام ڏيئي رهيو آهي.... "اي ڪويل تون ايترو ڪوڪ تہ پل تنهنجو هانءُ ڦاٽي پوي. چو تہ چپ موت جي نندي ڀيڻ آهي ۽ چپ تي هزار وار جيئڻ جي جيت آهي. سچائي جي جيت آهي" تنهنڪري شاعر ڪويل کي ايترو تہ ڪوڪڻ لاءِ چوي ٿو تہ "پل ان جو هانءُ ڦاٽي پوي". هنن تشبيهن وسيلي شاعر هڪ ماهرِ نفسيات وانگر هن ديس جي ماڻهن متان نفسياتي دٻاءُ وجهندي آزاديءَ لاءِ اتساهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي. ۽ ڪيس فطرت جا مثال ڏئي سمجهائي رهيو آهي. تہ "مور ڪارونجهر تي ڏيئي وانگر ٻري رهيو آهي". "هنج ڪينجهر جي لهرين ۾ لڏي رهيو آهي". "جڏهن تہ اهي سڀ ٻہ مرٽا آهن، پر انهن مان ڪوبہ غلام نہ آهي" اي انسان فقط تون ئي، "ٻور وانگر جي رهيو آهين! غلام وانگر جي رهيو آهين! مهانگي موت ڪان

گهبرائين ٿو!؟" جنهنڪري "سستي جيئڻ جي پاجاري مان ڪنڌ نہ ٿو ڪڍائي سگهين!" يعني تہ آزاديءَ واسطي "پنهنجي جيءَ جان نٿو گهورڻ چاهين!؟" بلڪ هڪ غلام ۽ ڏور وانگر هڪ سستو ۽ هيچ جياپو جيئڻ پسند ڪري رهيو آهين!؟ اهڙي ئي صورتحال لاءِ پنائيءَ چيو آهي تہ:

"وينو پڇين پرُ، ڪرڪا هنئار هلڻ جي،
اڄ آديسي مَرُ ، صباح مرندو سيڪو."

هن شعر ۾ شاعر قوم کي آزاديءَ لاءِ اتساهي رهيو آهي. ۽ ساڳي وقت شاعر پاڻ کي بہ، ڪويل جي روپ ۾ ڪوڪڻ لاءِ تيار ڪري رهيو آهي. ايستائين جو جيستائين منجهس ساهہ آهي. ايستائين جو سندس هانوُ نٿو ڦاٽي پوي! هن شعر ۾ اياز هڪ جڳياسو ڪرت جو اظهار ڪري رهيو آهي.

جڏهن اياز ڪوڪڻ کان ڪلياڻ طرف هڪ قدم اڳتي وڌائي ٿو تڏهن هاڻ اياز آزاديءَ جا سنک وڄائي رهيو آهي. جنهن وسيلي هو پنهنجي گيتن ۾ اهڙو "تاءُ" پئدا ڪرڻ ٿو چاهي جيڪو "وک ۾ تک" پئدا ڪندو آهي!

*****

ڇا هن ڏنڌ ۾ منهنجي سنک جو آواز سچ وانگر اُڀري سگهي ٿو؟
پنڌ ڪيڏو نہ پري آهي ۽ کهڙي نہ تکي لُري لڳي رهي آهي ؟
ڇا منهنجا گيت اُهو تاءُ پيدا ڪري سگهن ٿا جو وک ۾ تک پيدا ڪندو آهي ؟
اي انسانذات ! مان اڃا تائين تنهنجو قرضي آهيان، تنهنجو مور تہ پري رهيو، مون اڃا تائين تنهنجو وياج بہ نہ چُڪايو آهي .

هن شعر ۾ اياز ڪل عالم انساني جو درد پنهنجي اندر ۾ محسوس ڪري ٿو. جيئن اردو جو شاعر چوي ٿو.

خنجر چلي ڪسي پہ، تڙپتي هين هم امير،

ساري جهان ڪا درد، هماري جگر مين هي.
"امير مينيائي"

هي شاعر پنهنجي اندر نہ فقط انسان ذات جو درد تہ محسوس ڪري، پر شيخ اياز تہ درد جي علاج لاءِ دوا بہ آڇي ٿو. هو سنک وڄائيندي سوچي ٿو تہ "ڇا هي منهنجي سنک جو آواز ڪا وڏي هلچل پيدا ڪري ٿو سگهي؟" ڇوتہ هو پاڻ کي انسانذات جو مقروض ٿو سمجهي. اياز چوي ٿو :

هي جي گيت گهٽائن وانگر
آيا آهن ،
ڪارونڀار ڪري اڄ مون تي
ڇايا آهن ،.
"اڄڪلهہ" کان غافل بہ نہ آهن
ڇو تہ جڳن جا ڳايل آهن ،
هي جي منهنجا گيت گلن جيئن
گهايل آهن .
خوشبوءَ جا طوفان انهن ۾
صدين لاءِ سمايل آهن .
ها ، هي گيت سنڌءِ سيني سان
سرديءَ ۾ گرمايل آهن ؛
گيت لڪان ٿو ايئن لڳي ٿو
ڄڻ تنهنجي آغوش ۾ آهيان
(آءُ خماريل هوندس ، ليڪن
پوءِ بہ پوري هوش ۾ آهيان)
هي ڄاڻان ٿو
تنهنجو پيار امر ڪرڻو آ ،
تنهنجي اکين مان مئخانا
جي مون پيتا
تن جو قرض ايئن پرڻو آ ،

ڪيئي گيت لکي مرٽو آ ....

اياز سنک جي اهميت بابت لکي ٿو:
”بنسري وسرام ۾ وٽندي آهي، جن کي ڏونگر ڏورٽا پوندا آهن، تن کي سنک وڄائڻا پوندا آهن. سُر جي مترتا جو اونو اڃايو آهي، ساهه جي پوريءَ سگهه سان وڄاءِ ته وکون اڃان به تکڙيون ٿين.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري ــ اياز)

جيئن مصحفيءَ چيو آهي .

چلي چلي يي جا جرس غنچه کي صدا په نسيم
کهين تو قافلہ نو بهار نهري گا .
ترجمو : اي هوا ! ان سنک جي آواز تي هلندي رهه .
ڪٿي ته نئين بسنت جا پانڌيڙا ترسندا . -”مصحفي“

تنهنڪري هيءُ بيچينيءَ جو شڪار آهي. ڇوته هن کي اها پڪ ناهي ته هن واري سنک جو سڏ ”وک ۾ تک“ پئدا به ڪري سگهندو الائي نه؟ ته به اياز ڀٽائيءَ واري هن سبق کي نٿو وساري :

آڏا تراڇا، آهڙا ، ڏونگر کي ڏاڪا،
ڪيم آهَ عجيب کي، سک منجهان ساڪا،
پيئي هٿيکي هوت کي، ڪُوڪ وجي ڪن ڪا،
منهنجو وس واڪا ، پٽڻ ڪم پروچ جو.
”شاهه“

اياز جي اهڙي ئي زندهه ضميري واري ڪيفيت کي اياز جي هن گيت ۾ به پسي سگهجي ٿو.

جنهن تي به ٿيو، جنهن وقت ٿيو. جنهن جاءِ ٿيو،
سو مون تي ظلم ٿيو آهي!
ڪا بانهن وڍي مون دانهن ڪئي، جو ڪانهن ڪپيو،
سو منهنجيءَ ڪنڌيءَ جو آهي!

ڪوئي بہ ڪنو، جيڪو بہ ڇرو، جنهن تي بہ هليو
سو منهنجي رت رتو آهي!
جنهن وقت بہ ڪو مون گيت چيو، هن ڌرتيءَ جو
ڇڻ ڪوئي قرض چڪو آهي.

—

هاڻ تہ شايد اياز گهاٽي ۾ گهڙڻ لاءِ تيار ٿي رهيو آهي!

*****

شاهہ بلاول گهاٽي ۾ گهڙڻ کان اڳ، پرسان بيٺل
مريد کي چيو، جو ڪجهہ آهي ان کان نابري
وار، ان کي ٿڏي ڇڏ ، ان تي ٿوڪار !

”جو ڪجهہ تيڻ گهرجي ان تي سڀ ڪجهہ وار،
ان کي ڇُهڻي پوَ، ان کي اوري آڻ !

”دل جو قانون دنيا جي هر قانون کان متي آهي؛
دنيا جي قانون جي دل جي قانون سان مطابقت پيدا
ڪرڻ لاءِ، گهاٽي ۾ گهڙڻو پوي تہ ان کان مُنهن
نہ موڙ!
”دنيا ۾ هر ڳالهہ کان وڏيڪ اهم هڪ نئين
دنيا بنائڻ جو جذبو آهي، دنيا جا وڏيڪ پاڪيزه،
وڏيڪ ديانتدار، وڏيڪ حق ۽ انصاف تي ٻڌل هجي.“

هن شعر ۾ اياز شاهہ بلاول جي جذبن ۽ احساسن ڪي رهبر بڻائيندي، ان کان خاص احڪام وٺندي، ڪن خاص نتيجن تائين پهچي ٿو. ”سڀ کان پهريان جو ڪجهہ آهي. ان کان نابري وار. ان تي ٿوڪار“ يعني غير مساوي حق انصاف کان وانجهيل

دنيا کان نفرت جو اظهار ڪر! ”جو ڪجهه تيڻ گهرجي ان تي
سڀ ڪجهه وار، ان ڪي ڇُهنتي پئو، ان ڪي اوري آڻ.“ يعني
جيڪو ڪجهه صحيح آهي. ان لاءِ مسلسل تسلسل واري جدوجهد
ڪرڻ وسيلي ان ڪي اوري آڻڻ يا برپا ڪرڻ جو حڪم ڏئي ٿو. ۽
”دل جي قانون ڪي دنيا جي هر قانون کان مٿاهون سمجهي ٿو.“
وڏيڪ چوي ٿو ته ”دنيا جي هر ڳالهه کان وڏيڪ اهم هڪ نئين
دنيا بنائڻ جو جذبو آهي.“ ”دنيا جا وڏيڪ پاڪيزه، وڏيڪ حق
انصاف تي ٻڌل هجي.“ هن شعر ۾ شاعر سماج جي ناانصافيءَ کي
نديندي، ان خلاف جدوجهد جو درس ڏيندي، گهاٽي ۾ گهڙڻ لاءِ
تيار ڪري رهيو آهي. چوندا آهن ته گهاٽي ۾ پيڙهڻ کان اڳ شاهه
بلاول کان پڇيو ويو، ته تون ڪيئن گهاٽي ۾ پيڙهجڻ پسند
ڪندين؟ جنهن تي شاهه بلاول چيو ته : مونکي پيرن کان گهاٽي
۾ پيڙهڻ شروع ڪيو ته جيئن مان پنهنجن هڏن جا ٽڙڪاٽ
(ٽڙڪاٽن جا نارا...) پنهنجن ڪنن سان ٻڌان! اهو شاهه بلاول هاڻ
اياز سميت اسان سين ڪي چئي رهيو آهي ته :

”متان ڏرو ڏاڍ کان، ڏاڍي ناهي ساهُ،
گهوري ساهه پَساهُ، گِهڙي پئو گهاٽي ۾.“

اياز لکي ٿو : مون ڪي ڪلهه رات ٻڌايو ويو هو ته جهونجهڪڙي
کان اڳ ڪنهن قيدي ڪي قاسي ڏني ويندي. قاسي گهٽو ڪري
منهن اڏير ۾ ڏني ويندي آهي، جنهن وقت ماڪ وسندي آهي ۽
پوريءَ ڪائنات تي خاموشي ڇانيل هوندي آهي ۽ جيل جي
چوديواري کان ٻاهر پوري انسان ذات منيءَ ننڊ ۾ ستل هوندي
آهي. انوقت هڪ انسان ڪي پنهنجي گرم بستري جي آسائش مان
ڪڍي، قاسي گهاٽ جي ولهه ۾ آندو ويندو آهي. ورلي ڪوئي
قيدي اطمينان سان فنا جو مشاهدو ڪندو آهي ۽ چپ چاپ قاسيءَ
جي تختي ڏانهن وڌي، قاسيءَ جي رسي ڳچيءَ ۾ وجهندو آهي، نه
ته گهٽو ڪري قيدي قاسي گهاٽ ۾ ڪلمو پڙهندا نظر ايندا آهن ۽

ڪن جون تہ ٽنگون نستيون تي ويندون آهن ۽ ڦاسي گهاٽ ڏانهن وڃڻ کان نابري واريندون آهن، جنهن ڪري ڪين سنتري گهلي ڦاسيءَ جي تختي تائين آڻيندا آهن. ڦاسيءَ رات ورلي ڪوئي چين جي ننڊ ڪندو آهي. گهڻو ڪري ڦاسيءَ وارا قيدي ساريءَ رات قرآن پڙهندا آهن يا تسبيح ڦيريندا آهن. جڏهن بہ ڪنهن کي ڦاسي اچڻي هوندي آهي تہ ساري جيل جا گارڊ ٽين بجي کان پوءِ ننڊ نہ ڪندا آهن، ڇوتہ جيل جي عملي کي ڀؤ هوندو آهي تہ ٻاهران ڪوئي حملو ۽ اندران ڪوئي بلوو نہ ٿي پوي . ڪڏهن ڪڏهن تہ ٻاهران بہ پوليس طلب ڪئي ويندي آهي. هڪ ماڻهوءَ جي ساهہ وٺڻ لاءِ جيل جا آفيسر ، ڊاڪٽر ، سنتري وغيره ڦاسي گهاٽ ۾ ڪنا ٿيندا آهن. ڦاسيءَ واري قيديءَ جي پيرن هيٺان اوچتو تختو نڪري وېندو آهي ۽ هڪ تڙپندو جسم هوا ۾ نظر ايندو آهي. جيستائين هو ڦٿڪي بيهي ، تيستائين هرڪو پنهنجيءَ ڊيوٽيءَ تي موجود هوندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن مون سوچيو آهي تہ جڏهن مٽڪي جي هڏي ٽٽي ٿي ، تڏهن موت کان اڳ ، انسان جي شعور ۾ ڇاٿو اچي؟ ممڪن آهي تہ شعور يڪدم ختم ٿي وېندو هجي. ممڪن آهي تہ ان جون لهرون ڏيري ڏيري ڪنهن ڪارونڀار ڏانهن ڏڪينديون وينديون هجن. افسوس ، جو ڦاسي ڪائڻ جو تجربو ڪوئي تحرير ۾ آڻي نہ سگهيو آهي، جي هن زندگيءَ کان اڳتي بہ زندگي آهي تہ ڦاسيءَ جو تختو پٽڻ جي تختي وانگر آهي، جنهن تان گذري انسان ڪنهن ٻيڙيءَ تي پهچي ٿو ، پر جي اڳتي ڪجهہ بہ نہ آهي ۽ پوريءَ ڪائنات ۾ ڪائي اٿاهہ اندوه ڇوليون هڻي رهي آهي تہ پوءِ ڦاسي ڪافي ڀوائتي آهي، ڇوتہ هڪ جهٽڪي سان اوچتو انساني شعور ڪنهن ڪاري کُن ۾ وڃي ڪري ٿو ۽ جنڊڙيءَ جي ساري جهرمر ختم ٿي وڃي ٿي .

هڪ ڀيري حفيظ قريشيءَ چيو هو "مان هاڻ جيل ۾ وڃڻ لاءِ تيار تہ آهيان ، پر اجا ڦاسي کائڻ لاءِ تيار نہ آهيان" ڇا ڦاسي کائڻ لاءِ ڪوئي تيار بہ ٿي سگهندو آهي؟ مون سوچيو تہ هيءَ جنڊڙي

ڏاڍي پياري آهي، پر ڪڏهن ڪڏهن ان جنڊڙيءَ ۾ ان جي پيار جي صدقي ، ڪي انسان پنهنجي جيئڻ تان آسرو پلي وجن ٿا . اهڙي اٽل ارادي تي پهچڻ لاءِ انسان کي ڪيتري نه ذهني ڪشمڪش مان گذرڻو پوندو هوندو!

(ساهيوال جي جي ڊائري _ اياز _ 501 _502)

هاڻ جڏهن هن چاٽي ورتو ته :

”دنيا ۾ هر ڳالهه کان وڌيڪ اهم هڪ نئين
دنيا بنائڻ جو جذبو آهي، دنيا جا وڌيڪ پاڪيزه،
وڌيڪ ديانتدار، وڌيڪ حق ۽ انصاف تي ٻڌل هجي.“

تڏهن اياز انسان جي اصلتا کي ڳولهي لهڻ لاءِ قديم ڏيهي علمن جو گهرو مطالعو ڪرڻ لاءِ سندرو ٻڌي ٿو ، تڏهن هيءُ اهنسا جو پيروڪار مهاتما ٻڌ جي اهنسا واري فلسفي ۾ ڪجهه دير پناهه وني ٿو. جتان هاڻ هو مڪتيءَ ، ٻليدان ، نجات ، ڇوٽڪارو ۽ فلاح وارين اصطلاحن جي تلاش ۾ نڪري ٿو! تڏهن هيءُ ضمير جو قيدي شاعر، پنهنجي ڳالهه شروع ته ڪري ٿو مهاتما ٻڌ واري اهنسا کان! ۽ پهچي ٿو وڃي رت واري ٻليدان واري مها ڪاليءَ وٽ! هن نثري شعر جي ڪماليت اها آهي ته هيءُ تخيل، ٻن متضاد فلسفن، يعني هڪ مهاتما ٻڌ جو اهنسا وارو نظريو (جيڪو چوي پيو ته ڌرتيءَ تي انسان ته ڇا پر جانور پکي پکڻ کان ويندي، ڪنهن جيت جنٽي جو رت به نه وهايو وڃي!) جڏهن ته ٻئي طرف انساني رت جي ٻليدان واري مهاڪالي ديوي جو نظريو. هن شعر ۾ دراصل ٻن انتها پسند نظرين جو نهايت سهڻي انداز ۾ موضوعي استعمال ڪيو آهي:

*****

مهاتما ٻڌ !
جي مُنگهڻ ڪنهن جو رت پيئي
تہ جيڪر مان ان کي
چپٽيءَ ۾ ڪٽي
آزاد ڇڏي ڏيان!
پر جڏهن
هي انسان
ٻئي انسان جو رت پيئي ٿو
تڏهن
منهنجي من ۾ اچي ٿو
تہ توکي پڇي
تنهنجيءَ جاءِ تي
مها ڪاليءَ جي مورتي رکان
۽ هن انسان جو ڪنڌ ڪپي
ان جي پيرن تي
ڦٽي ڪيان.

اياز لکي ٿو: سنسڪرت ۾ ٻڌ جيو ويندو آهي: ڄاڻڻ کي ، ڄاڳڻ کي . هو ٻوڌي مذهب جو باني هو. جو مشرق جي وڏن مذهبن مان آهي. هو 483 ق.م کان 583 ق.م تائين هيو.. هندو مت، جا آتمڪ ۽ نيت شاستر جي سکيا سان اپيل هئي، تنهن ۾ بنا ڪنهن اهڙي ارادي جي، ٻڌ هڪ ٻئي ڌرم جو بنياد بہ وڌو. هو راج_ڪنور سڌارت گوتم تي ڄايو ، پر پوءِ بہ هن اڻ_هوند ، روڳ، مرتيو (موت) جي باري ۾ ڏاڍو سوچيو ۽ پنهنجي پوڳ ولاس جو جيون ڇڏي، هڪ سنياسي ٿيو. ڇهہ سال اڪيلائيءَ ۾ تپسيا ڪيائين. هن روشن دماغي حاصل ڪئي پر انهيءَ تجربي هن جي سوچ ۾

ڦيرو نہ آندو ۽ هو هر هندوءَ وانگر انت ۾ ڪنهن شانتيءَ واري اوستا ۽ آواگون ۽ پنر جنم ۾ اعتبار ڪندو رهيو ، جي ماڻهوءَ جي اڳين ڪرم جي سنسار _ سنبنڌي نيم جو نتيجو هيا. مون ٻڌ جو هڪ عجيب قول پڙهيو هو:

بس ڪجھ بہ نہ ڪر ،

اتي ويٺو رھ

مان انهيءَ قول تي سوچي تڪجي پيو آهيان، پر ان جي تھ تائين پهچي نہ سگهيو آهيان. دنيا جي تاريخ ۾ ٻڌ اهو نرالو جينيس هو ، جيڪو ناستڪ هوندي ڪاميابيءَ سان هڪ ڌرم جو بنياد رکي سگهيو. برٽرانڊ رَسل بہ ساڳي ڳالھ ڪئي. هن کي حسرت هئي تہ هو چين ۾ ڇونہ ڄايو جتي هڪ ناستڪ تي ڏيورو يا پُڄ _ آستان ناهي سگهن ٿا . جتي برٽرانڊ رَسل سُمرادو نہ ٿي سگهيو ، اتي ٻڌ سوپارو ٿي ويو.

هو ڄائو هو سڌارٿ گوتم تي (سڌارٿ گوتم جي قوم هئي) اتر ڀارت ۾ ، هماليا پهاڙ جي پَٻ وٽ ، بنارس (ورڻاسي) کان اٽڪل سؤ ميل پري.

انهيءَ دور ۾ جڳ جو وڏيون سيپتائون پيدا ٿيون _ ڪنفيوشس ۽ لائوزي چين ۾ ، ٿيلز (Thales) ۾ زينوفينس (Xenophanes) ۽ فيثا غورث ۽ هراڪليٽس (Heraclitus) عظيم ترين يونان ۾ ، زردشت ايران ۾ ، جرمياھ (Jeremiah) ۽ عيسىٰ دوم اسراعيل ۾ .

سڌارٿ جو پيءُ شتوڌن ، ساڪيہ قوم جي گوتم فرقي تي راڄ ڪندو هو. هو ڪتري هو ۽ سپاهڪي هنر ۾ ماهر هو. سڌارٿ جي ماءُ ننڍي هوندي مري وئي هئي. هن جو پيءُ هن کي جيون جي ڪرڙائيءَ ۾ پنارو ڏنو ، هن کي يوڳ ولاس ۾ رکيو ، پٽ جا پهراڻ پهرايا ۽ چاليھ هزار نرتڪيون ڏنيون، جي ٽن راڄ مندرن ۾ رهنديون هيون. جڏهن وواھ جهڙو ٿيو ، تڏهن هن کي پنج استريون موڪليون تہ انهن مان پنهنجي پتني چوندي. هن

انهن مان يشوڌرا کي چونديو ، جا ڳالھ هن جي چريتر جي سگھ ڏيکاري ٿي.

سڌارٿ چار ڳالهيون ڏٺيون . هڪ تہ پوڙهو ڏٺو جو هڏ ـ هيٺو ، نستو ، ڪبو ۽ گُڪو هو ، هن کي منهن تي گنج هيا ، هن جا ڏند پيجي چڪا ها ۽ وار اڇا ٿي ويا ها ، ۽ هو لٺ تي جهڪاءُ ڪري، ٽيڪ ڏئي هلي رهيو هو. ٻي ڏينهن هن روڳ ۾ ورتل لڳو ماڻهو ڏٺو. ٽين ڏينهن تي هن مئل ماڻهوءَ جوٽٽو ۽ سُڪڙيل مڙهہ ڏٺو ، چوٿين ڏينهن هن هڪ سادو ڏٺو جنهن سنسار کي تياڳ ڪيو هو. هُو انهيءَ ويچار ۾ ويڙهجي ويو تہ ، "ماڻهوءَ کي مرڻو آهي." هن سوچيو تہ زندگي عمر ۽ موت جي وَسيڪي آهي، پوءِ اها سيما ڪهڙي آهي، جنهن ڪان پري نہ عمر آهي، نہ موت آهي. هن کي نرواڻ جي سوچ وڪوڙي وئي. ان ڪان پوءِ هن جو ٻيو قدم ڪنيو، ان لاءِ چيل آهي:

ديپ جلي رهيو ۽ ان جي سڳند ڦهليل هئي. سيج ، جنهن تي موتئي ۽ ٻين گلن جا ڍير پيا ها ، ان تي راهُل (ٻڌ جي پٽ) جي ماءُ ستل هئي ۽ هن جو هٿ پٽ جي نرڙ تي رکيل هو. ٻوڌي ستوا (سڌارٿ) چائنٺ تي بيهي انهن ڏانهن ڏٺو ۽ سوچيو ، "جي مان راڻيءَ جو هٿ هٽايان ۽ پنهنجي پٽ کي کڻان ، تہ راڻي اٿي ويهندي. جڏهن مان ٻڌ ٿيس (اڳ بہ ڪيئي ٻڌ ٿيا ها) تڏهن موٽي ايندس ۽ پٽ کي ڏسندس. پوءِ هو راڄ محل مان لهي ويو." ان ڪان پوءِ سڌارٿ رمتو ۽ تپشي ٿيو ۽ ساندھ ڇھ سال من جي شانتي لاءِ پٽڪندو وتيو ۽ يوڳ ولاس کي تياڳ ڪري ، اندر جي جوتيءَ جي ڪوج ڪندو رهيو. هو پهريون يوگين جي دڳ تي هليو ۽ ٻجن ۽ گاھ تي جيئرو رهندو هو ۽ آخر پنهنجو ڪاڌو گهٽائي گاھ جو هڪ داڻو ڪيائين. ان ڪان پوءِ هن تپشين جو دڳ آزمايو. ڏاس مان نهيل ڪپڙو پاتو ، ڪندن تي سمهيو ۽ هن تي دز ائين ڄمي وئي جو جهوني وڻ وانگر نظر آيو.

هو اهڙي اڳڻ ۾ به ستو جتي ڳرندڙ لاش ڳجهن جو ڳاهه
تي رهيا هئا ، جيئن پارسين جا لاش ٿيندا آهن. پر هن جون
ساريون ڪوششون وئرٿ ويون. اهڙي تپسيا سان به جڏهن هن
کي سچ نه مليو ، تڏهن هو ٻڌي وڻ هينان وڃي وينو ، ۽ جو
هاٿوڪي پننه کان ڪجهه پنڌ تي ٻڌ _ گيا ۾ آهي ۽ ياترين کي
ڏيکاريو ويندو آهي. ان کان پوءِ مارا (موت جي ديوتا) هن کي
طرح طرح سان آزمايو. پر ڪامياب نه ٿيو. ان وقت سڌارٿ ڌرتيءَ
کي آگر سان ڇهيو ۽ آواز آيو ، مان تنهنجي ساکي (شاهد) آهيان.
سڌارٿ پوءِ هن جيون جي نِت وهندڙ نديءَ ۾ جنم مرڻ جا
لاڳيتائيءَ وارا اننت ڦيرا ڏٺا . هر مرتيو (موت) کي هڪ نئين
جيون (حياتيءَ) نراس تي ڪيو ، امر شانتي ۽ آنند کي ٻي ڪامنا
ريتي تي ڇڏيو ۽ ماڻهوءَ ۾ نئين اُٿُڻ ، آنڌ مانڌ ۽ نراسائيءَ ۾
دک پيدا تي ڪيائين. انت مارا مايوس تي موٽي ويو ۽ سڄي
رات سڌارٿ ڌيان ۾ گذاري، جيستائين باک ڦٽيءَ کان اڳ وهائو
ايريو ۽ هو پنهنجي مارگ تي رسيو ، هن کي اندر جي جوتي
ملي هو ٻڌ ٿيو. هن تي جرمن اديب هرمن هيس هڪ نهايت
خوبصورت ناول لکيو آهي.

ٻڌ جي واسطي اها اوستا آتما جي شانتي ۾ هئي ۽ سَروَ
وياپي جيون (ڪائناتي زندگيءَ) ۾ سمائڻ هيو ، جنهن کي هن
نرواڻ تي چيو. نرواڻ پائڻ لاءِ ڪنهن پروهت جي يا ڪريا ڪرم
جي ضرورت نه هئي، پر اها پنهنجي چال چلت ورتڻ ذريعي پراپت
تي سگهي تي. ماڻهن کي هر انتها پسنديءَ کان پاسو ڪرڻ
گهرجي.۽ دنيوي سک سمپدا ۽ ڪڻ بنگ سَواد جي اجائي ڪامنا
کي تڏي ڇڏڻ گهرجي. هن ماڻهن کي چيو ته هنن کي سُپتيو ۽
بلڪل سچو جيون گذارڻ گهرجي.

ٻڌ انسان دوست هيو ۽ ذات پات ۾ اعتبار نه ڪندو هيو.
هن سيني لاءِ اپديش ڏنو ته ، "منهنجي مت اونچ نيچ ۾ ، ڏنوان ،
نرڌن ۾ ڪوئي ڀيد ڀاءُ نه تي رکي اها آڪاش وانگر آهي ۽ ان ۾

سڀ سمائجي سگهن ٿا . هن جا ڪيئي آدرش مغرب جي آدرشن وانگر آهن، مثال طور : ”ڪنهن کي ماريو نہ وڃي ، چوري نہ ڪئي وڃي ، ڪوڙ نہ ڳالهايو وڃي ، هر ماڻهوءَ کي پنهنجي ڪروڌ کي پيار سان ، برائيءَ کي چڱائيءَ سان ، لوڀ کي اُدار دليءَ سان ۽ ڪوڙ کي سچ سان ريتڻ گهرجي.

ٻڌ ڪوئي مسودو ڪونہ ڇڏيو هو. هن جون چوٽيون پهريان واتان ورٽي ياد ڪيون ويون. اٽڪل 260 ق.م ۾ راج اشوڪ ان کي پاڪي ٻوليءَ ۾ لکايو. انهن ڌرمي پستڪن کي ترپي تڪا (ٽي ٽوڪريون) ڏاهپ جون چوندا آهن. ان ۾ هن جي ريتن ۽ سکيا جي ڳوڙهن نڪتن جون سمجهاڻيون هيون. ٻڌ خدا ۾ اعتبار نہ ڪندو هو ۽ هن جي مذهب ۾ اهڙو تصور ڪونہ آهي ۽ عجب جي ڳالهہ آهي تہ هن جا پوئلڳ هن کي وشنو جو اوتار سمجهن ٿا ۽ هن جون مورتيون پنهنجي مندرن ۾ رکن ٿا ، جن جي سامهون پاٺ پوڄا ڪن ٿا ۽ هن جي سکيا هڪ (Cult with elaborate ritual ڪريا ڪرم واري پنٿ ۾ بدلجي چڪي آهي. پرين اوپر ۾ 150 ملين ڪان وڌيڪ ٻوڌي آهن.

(ڪتاب_هيرا تہ ڏسو _ سهيڙيندڙ_بخشل باغي)

ٻڌ مت جي پيروڪارن جو وڌيڪ تعداد چين ، ٿائيلينڊ ، برما ، نيپال ، تبت يوٺان ۽ سريلنڪا ۾ آباد آهي . هڪ اندازي مطابق انهن جو تعداد پنج ڪروڙ آهي .

ٻڌ مت جي بنيادي تعليم :

1. **ڪائنات ۽ انساني زندگيءَ جو تجزيو .**
2. **دنياوي زندگي مصيبت ۽ ڏک .**
3. **دنياوي مصيبتن جي جڙ .**
4. **دنوي مصيبت کي معلوم ڪرڻ .**

بنيادي حقيقت تي روشني وجهڻ جي لاءِ گوتم ٻڌ جن چئن اعليٰ صداقتن جو ذڪر ڪيو آهي ، جن کي سمجهڻ

۽ انهن تي عمل ڪرڻ سان زندگي ڏک جي دائري مان نڪري وڃي ، اهي صداقتون هي آهن .

1. زندگي نسورو ڏک آهي .
2. زندگيءَ جي انهن ڏکن جو سبب نفسياتي خواهشون آهن (يعني جبلتي گهرجن جو نفسياتي خواهشن جي تسڪين جي لاءِ استعمال جيئن شهوت ، ڪاوڙ ، لالچ وغيره جو انسان جي نيڪ ۽ تعميري معاملن جي خلاف تخريبي استعمال)
3. انهن خواهشن کي دٻائڻ ۽ انهن کان بچڻ ضروري آهي ۽ اهو بلڪل ممڪن آهي تہ هر انسان انهن کان بچي سگهي .
4. خواهشون ترڪ ڪرڻ ۽ نفس کان بچڻ لاءِ سخت رياضت جي ضرورت نہ آهي ۽ نہ وري ڪنهن عيش پرستيءَ جي بلڪ انهن جي وچ ۾ اعتدال سان اهو مقصد حاصل ڪري سگهجي ٿو .

ان وچٿري واٽ جي حاصلات لاءِ گوتم ٻڌ اٺ اصول ٻڌايا آهن جن تي عمل ڪرڻ سان نفسياتي خواهشن کان بچي سگهجي ٿو .

1. صحيح علم ۽ عقيدو
2. صحيح ارادو
3. صحيح ڪلام (ڳالهہ ٻولهہ)
4. صحيح عمل
5. صحيح سلوڪ
6. صحيح جدوجهد
7. صحيح يادداشت
8. صحيح غور فڪر

ٻڌ انهن ماڻهن کان جيڪي اها واٽ وٺڻ چاهين ٿا ، ڪجهه ڳالهين جو مطالبو ڪيو آهي يعني ان لئي ڀڪشو بڻجڻو پوندو .

هر ڀڪشوءَ کان هيٺ ڏنل اصولن تي عمل ڪرڻ جو وچن ورتو ويندو آهي :

1. **هو ڪنهن جاندار کي قتل نہ ڪندو .**
2. **چوري نہ ڪندو ،**
3. **زنا نہ ڪندو .**
4. **ڪوڙ نہ ڳالهائيندو .**
5. **نشي کان پري رهندو .**
6. **ٻيپهريءَ کان پوءِ کاڌو نہ کائيندو .**
7. **رقص ۽ موسيقيءَ کان پري رهندو .**
8. **هار سينگار ۽ خوشبو استعمال نہ ڪندو .**
9. **ڪنهن آرامده جڳهہ تي نہ ويهندو ، نہ اتي سمهندو .**
10. **سون ۽ چانديءَ جي ويجهو نہ ويندو .**

ڪجهه ٻين ڳالهين جي بہ تاڪيد ڪئي وئي آهي . ڀڪشو هر مهيني گهٽ ۾ گهٽ بہ دفعا پنهنجي نفس جو احتساب ڪري ۽ ڏسي تہ هن ڪيتري حد تائين انهن اصولن تي عمل ڪيو آهي .

(غير سامي مذهبن جا باني_الطاف جاويد _سنڌيڪار جاويد ميمڻ)

مهاتما ٻڌ جو وڌيڪ ذڪر ڪندي اياز لکي ٿو: ”مون موهن جي دڙي جو عجائب گهر بہ ڏٺو آهي، پر ٽيڪسلا جو عجائب گهر پنهنجو مثال پاڻ آهي. گوتم ٻڌ جا نهايت حسين مجسما جا بجا رکيا هئا. جيترو اطمينان ۽ سڪون گوتم جي منهن مان نڪري، انساني روح کي پنهنجي گرفت ۾ آڻي ٿو، ايترو شايد ئي ٻئي ڪنهن انسان جي منهن ۾ هجي. ڪيترو نہ

رحم، نرمي، خلوص ۽ اطمينان آهي هن جي چهري ۾! مون ائين محسوس ڪيو ته منهنجي روح کي چاندوڪيءَ جي چادر ۾ ويڙهي، ڪوئي لولي ڏئي رهيو هو. هن جي اکين ۾ مقناطيس جي ڪشش هئي، جا چڪي چئي رهي آهي: ته آءُ ، هيءَ دنيا مايا آهي، هن جي هر شيءِ اڇٽي وڇٽي آهي، هيءَ دک جي رچنا آهي، هن جي ابتدا به دک آهي، انتها به دک. هن جيون جي چار _ پهريءَ ڇايا تي نه پل، اها لهندي ويرم نه ڪندي: آءُ ته توکي مڪتي ڏيان، انهن خواهشن کان، جن جي مها ڄار توکي هڪ مک وانگر ڦاسائي ڇڏيو آهي، جي زندگيءَ جي اونداهي رات ۾ هڪ ببر شيهن وانگر گجنديون تيون رهن، جي زندگيءَ جي تڏيءَ چر ۾ هڪ واڳونءَ وانگر ڇپ ماري تيون ويهن. آءُ مان تنهنجي نرواڻ آهيان _ اها نجات جنهن ۾ نه دک آهي نه سک، نه خواهش آهي نه تمنا، جنهن ۾ هڪ مطمئن شعور جو سمندر موجون ماري رهيو آهي. آءُ ته مان توکي جنم جنم جي قيري کان ڇڏايان!"

ڪا گهڙي ته مان هن کي حيرت ۽ خاموشيءَ سان تڪيندو رهيس، ۽ پوءِ هن جي مٿي تي هٿ گهمائي چيم ته "پڳوان! تون واقعي بيحد حسين آهين، پر جنهن بت تراش توکي گهڙيو آهي، تنهن جو روح تونکان به زياده حسين هو: ان جي هٿن ۾ اها نرواڻ هئي، جا هن تنهنجي چهري کي بخشي آهي: تون پُلي ٿو وڃي ته تون پٿر هئين ۽ منهنجي فنڪار پاءُ توکي اهو وجود ، اهو حسن ۽ اها ڪشش بخشي آهي. پڳوان! مان آد جڳاد جو پاپي آهيان. مون کي ڌرتيءَ ۽ انهيءَ جي دک سان محبت آهي. مان جنم جنم پنڪي وري انهيءَ ڌرتيءَ تي موٽي ايندس. اها منهنجي ازلي ماءُ آهي. مون کي تنهنجي مڪتي نه کپي، تنهنجي نرواڻ نه کپي: منهنجي نرواڻ ان ۾ آهي ته هنن هٿن سان پٿر کي جان بخشيان، ۽ تو جهڙا نوان نوان پڳوان گهڙيان."

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز لکي ٿو جاپاني شعر کي ٻڌ مت جو پس منظر به آهي، جو سيکاري ٿو ته ؛ ”جيوت نديءَ تي جوت آهي، جا ٽلندي ، ٽمڪندي، وسامي ويندي، لوپ پرڻ ۾ پاڻي آهي، ڪيترو ڪٿو ڪري ڪيترو ڪٿو ڪندين؛ موهه ۾ ماڪيءَ جي مک جو ڏنگ آهي؛ ڪام اڄ جي رڄ آهي؛ ڪروڙ نانگ جي ڦڻ آهي مڻ نه آهي، ۽ اهنڪار چلنديءَ چوليءَ جو چوهه آهي، جنهن جي چوٽيءَ تي گجيءَ کان سواءِ ڪجهه به نه آهي.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز ٻڌ کي خراج پيش ڪندي لکي ٿو:

پيڙا مان پڙلاءُ اچي ٿو،
سَروَم ڏُکم ڏُکم !
مرڪين چو تو اي مت موڙها؟
دک درياهه ، ڪروڙين گوڙها،
جنهن ۾ روز ٻڏا ٻاڪارن،
هو جي هر هر ٿا هاڪارن،
هو جي تڙ هوڙاڪ ٻڌن ٿا،
مرڪي لاڄو بند ڏسن ٿا،
جن لئه لهرون ليئا ليئا،
ڏورانهين پيا ٻارن ڏيئا،
تن کي تاڙي ڪُن ڏسن ٿا،
روز ٻنيءَ ۾ ٻڻ جهڻ ڪن ٿا،
۽ پوءِ هيءُ سماءُ اچي ٿو،
سَروَم ڏُکم ڏُکم !
تون چاهين ٿو پار وڃان مان،
پاڻي تارئون تار وڃان مان،
جو ته پراهون پار به آهي،
۽ اهڙو سنسار به آهي،

جت ڪا جوت پئي جهمڪي ٿي،
مرڪ ستارا ٿي چمڪي ٿي،
اڻ تيڻي ڪي چو تو چاهين؟
روز بڌي بيڙي تو ناهين،
روز انهيءَ جا تن تنين تو!
ڇا تون مون کي ڪونہ سڻين ٿو؟
توکي روز چتاءُ اچي ٿو_
سَروَم دُکم دُکم!

(سَروَم دُکم دُکم : سڀ ڪجهہ دک آهي. (مهاتما ٻڌ جو چتاءُ)

اياز پهريان ٻڌ واري اهنسا کي ظاهر ڪندي، ٻڌ جي فلسفي کي مجتا ڏيندي انساني رت پيئندڙ مُنگهڻ کي بہ بخشيو آهي. (چوتہ اهنسا جو فلسفو بہ پنهنجيءَ جاءِ تي حق آهي جنهن کي هرو ڀرو رد نٿي ڏئي سگهجي) جڏهن تہ بگڙيل حالتن سبب وري اهنسا کي مدي خارج سمجهندي مهاڪالي واري فلسفي کي ترجيهہ ڏني آهي.

اياز ”ڪپر تو ڪن ڪري“_نوٽ بڪ ۾ لکي ٿو.

”مان ڄاڻان ٿو تہ اهنسا چڱي آهي، پر هن دنيا ۾ جتي نہ مريادا آهي نہ انياءُ، لهو وهائڻ ڪا سواءِ ڪجهہ بہ ٿي سگهي ٿو ڇا؟“

اياز جي هن تخيل جو ڪمال اهو آهي تہ، جنهن ”مهاتما ٻڌ“ واري اهنسا ۽ ”مها ڪالي“ واري رت جي ٻليدان وارن فلسفن کي جيڪڏهن نہ بہ پڙهيو آهي، تڏهن پڻ، پڙهندڙ کي اياز جو هي شعر انهن ٻنهي فلسفن سان متعارف ڪرائي ٿو! چو تہ پڙهڻ وارو هڪدم ٻنهي فلسفن جي مقصد تائين پهچي وڃي ٿو.

هن شعر ۾ اياز ٻڌ جي فلسفي تي تنقيد ڪندي ان جي جاءِ تي، مهاڪاليءَ واري خوني انصاف جي فلسفي ڏانهن رجوع ڪري ٿو.

هاڻ اچو تہ اياز سان گڏ خود مهاڪالي سان ملون:

****

مون چتر ڀُڄيءَ جون چارئي ٻانهون ڪپڻ تي چاهيون. هن جي هڪ هٿ ۾ تلوار هئي، ٻئي ۾ دئت جي سِسي، ٽئين ۾ رت جو پيالو ۽ چوٿين ۾ ترشول.

نادان! تون مون کي ائين ڪرڻ نہ ڏنو ۽ منهنجا هٿ ڪپي ڇڏيا.

ڄاڻين ٿو تہ اهو دئت ڪير هو، اها سسي ڪنهن جي هئي؟

ڄاڻين ٿو تہ هن جي پيالي ۾ رت ڪنهن جو هو؟

هاڻي هوءَ پنهنجي ڀنيڪر روپ سان اُڀري رهي آهي، اهڙي ڀنيڪر روپ سان جهڙو مون ڪان اڳ رڳو ويد وياس ڏٺو هو.

آءَ ڪلا جي ڪالي، توکي پنهنجي پيٽ ڏيان،
ساري جڳ جا پاپ ڏئان، مان پنهنجو رت ڏئي.

(اياز)

اياز جي هن تخيل واريءَ ديويءَ جي باري ۾ بہ گهٽ ماڻهن کي خبر هوندي ؛ تہ هيءَ ساڳي اهائي ئي هنگلاج واري ديوي (جنهن کي ناني بہ چئبو آهي) جو ئي روپ آهي! جنهن کي شاهہ ڀٽائي پنهنجي سر "رام ڪليءَ" ۾ وڏي شان مان سان ڳايو آهي. شاهہ چوي ٿو ؛

نانگا نانيءَ هليا ، سامي سيپئي ،
وِهَڪَ مون ويئي ، آئون نہ جيئندي اُنِ ري.

نانگا ناني هليا ، ويچارا ويا ،
ڪينر ڪاپڙين جا ، صبح تان نہ سُئا ،
هو جي هت هئا ، آئون نہ جيئندي اُنِ ري.

نانگا نانيءَ هليا ، چيلهيا چيلهہ ٻَڌِنِ ،
هو جي هُتِ هلن ، آئون نہ جيئندي ان ري .

نانگا نانيءَ هليا ، هاءِ ! منهنجي حالَ
هو جي کهيا ڪالَ ، آئون نہ جيئندي ان ري .

نانگا نانيءَ هليا ، لوڪان ڪري لِڪَ ،
ويئي مون وِهَڪَ ، آئون نہ جيئندي ان ري .

جوڳي تين نہ يار ، ڪنهين سين قريبُ تي،
مان مُلاقي ان سين ، جن پورب جي پچار ،
انئي پهر ان جي ، آهِ نانيءَ ڏانهن نهار ،
لائي ويا لطيف چئي ، اندر منجهہ اپار ،
سامين ساڻُ ، ستار ! لاهوتي لال تيان .

هي تہ هيا شاهہ جا نانيءَ جي ”شان مانَ“ ۾ ڪجهہ بيت.
هاڻ اچو اياز جي مها ڪاليءَ واري مختصر ڪٿا پڙهون ٿا:
”پراڻن جي هڪ ڪٿا انوسار سرشتي جي آد (شروعات)
۾ جڏهن دئيتن جي پرڏان مهيشاسُر، ٻين سيناپتين شمب، نِشمب،
چند، مُند، رڪت ٻيج وغيره جي سهائتا سان ديوتائن کي جيتي،
تِرڪولي (ٽنهي لوڪن) تي قبضو ڄمائي، اتياچار ۽ انيايہ جو راج

قائم ڪيو، تہ ديوتائن جي پراڻنا تي آديہ شڪتي ڀڳوتي جڳدمبا انهن شرڻ ۾ آيل ديوتائن جو ڪشٽ نوارڻ لاءِ دئيتن ڪي نشٽ ڪرڻ لاءِ ساڪار روپ ۾ پرگهٽ ٿي. اُها يُڌ (جنگ) (9) ڏينهن جاري رهي، جنهن ۾ ڀڳوتي دُرگا الڳ الڳ روپ ڌارڻ ڪري دئيتن جو انت آندو. انهي اوسر جي ياد ۾ هندو هر سال نوراتري ۽ وجئہ دشمي جو تهوار ملهائيندي، آديہ شڪتي جي شرڌا ۽ پريم سان پوڄا اُپاسنا ڪندا آهن.

دئيتن جي سينا جو هڪ سيناپتي ”رڪت بيج“ يعني رت جي ٻج مان پيدا ٿيل، هڪ دئيت پڻ هو. اهو هڪ نہ پر انيڪ هو، ڇاڪاڻ جو ان يُڌ دوران دئيت جو جيترو بہ رت وهندو هو، ان مان يڪدم ٻيا دئيت پيدا ٿي وڙهڻ لڳندا هئا. تنهن ڪري ديوي لاءِ دئيتن جو انت آڻڻ ناممڪن ٿي پيو. اهو ڏسي آديہ شڪتي، پاڻ مان رڪت دنتيڪا نالي واري هڪ مهاڪال جهڙي ڀيانڪ ديوي کي پرگهٽ ڪيو، اها ديوي بيحد ڪروڌ سان ڀريل هئي. جنگ جي ميدان ۾ جيئن ئي دئيتن جو رت وهي هيٺ ڪرندو هو تہ هو ان کي يڪدم پنهنجي زبان سان چٽي گرهڻ ڪري، دئيتن جي ڪوپڙين جي مالا ناهي پائڻ لڳي. نتيجي ۾ نوان دئيت پيدا ٿيڻ بند ٿي ويا ۽ آخرڪار انهن جو انت ٿي ويو. پر رڪت دنتيڪا جو ڪروڌ شانت ڪونہ ٿيو. ايئن لڳي رهيو هو جو ديوي مها پرليہ ڪرڻ لاءِ تيار هئي.

ديوتا پريشان ٿي ڪاليشور سدا شِوَ برهم جي شرڻ ۾ سهايتا لاءِ پهتا. مها ڪاليشور تڏهن شو روپ ڌارڻ ڪري، رڻ ڀومي ۾ پهچي، اتي ليٽي پيو. رڪت دنتيڪا ان کي بہ ڪنهن راڪشس جو ماياوي روپ ڄاڻي، ان جي جسم تي چڙهي ويئي، سدا شو برهم جي ساڪار شرير کي اِسپرش ڪندي (ڇهندي ئي) ديوي رڪت دنتيڪا جو ڪروڌ شانت ٿي ويو، ۽ ان کي پنهنجا نج سوروپ آهن ۽ ان جي پرگٽ ٿيڻ جو ڪاريہ سماپت ٿي چڪو آهي.“

پٽائيءَ پنهنجي سُر ”رام ڪليءَ“ ۾ انهيءَ ديويءَ ۽ شوَ جي پوڄارين ”مهيسين“ (مهيشور وارن) جو ڳڏيل ذڪر ڪيو آهي ؛

نانگا نانِي هليا، هنگلاجان هلي،
ديکي تن دُوارڪا ، مهيسين ملهي،
آڳهُ جن علي، آئون نہ جيئندي ان ري.

هيءَ تہ هئي ڪاليءَ جي ڪلا جنهن کي شِوَ شانت ڪيو. جڏهن تہ ٻي طرف يڌ جو سلسلو فقط اتي ئي ڪون ختم ٿي ويو، بلڪ اهو تہ صدين کي ڪائيندو آيو آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف تاريخ گواهہ آهي تہ ڪائنرائپ خلاف، انهيءَ انياءَ خلاف ڪيترن ئي مهان هستين پي جهيڙيو آهي. هاڻ ڏسون تہ انهيءَ انياءَ خلاف هيءُ شاعر ڇاٽو ڪري؟

هاڻ اچو تہ اياز جي ٻئي شاهڪار تخيل ڏانهن وڌون ٿا. جنهن جو تعلق ڀڳوان ڪرشن ۽ مهاڀارت سان آهي. پر هن ڀيري ڀڳوان جو آشيرواد ۽ آڌار ارجن بجاءِ، ارجن جو وڏو ڀاءُ يُڌشٽر آهي! اياز جي هن عظيم تخيل مان اهو گيان ملي ٿو تہ مهاڀارت جو اصل هيرو ارجن نہ. پر يُڌشٽر هيو! هن ڀيري اياز اوهانکي بندرابن کان، سڌو سنئون مهاڀارت واري يڌ جي ميدان ”ڪروڪيتر“ جو منظر پيو درسائي! اياز جي هن شعر جو مِضمون ”ڀاڳود پراڻ“ ۽ پوري دنيا جي وڏي ۾ وڏي شاشتر ”مهاڀارت“ مان ورتل آهي. هن شعر جي خوبي اها آهي تہ هي شعر مها ڀارت جهڙي عظيم پِستڪ جيڪو هڪ لک سلوڪن سان ٺمٺار آهي. ان عظيم پستڪ جو اياز پنهنجي هن هڪ شعر ۾ ڇڻ تہ سار (جوهر) اوتي رکيو آهي. هن هڪ شعر ۾ شاعر بدرابن وارين گوپين کان ويندي ڪروڪيتر واري جنگ جي ميدان تائين جي سڄي احوال کي سميٽيو آهي! نہ فقط ايترو بلڪ هن شعر وسيلي پڙهندڙ کي ان مها يڌ جي نتيجي تائين بہ پهچايو آهي!

يعني تہ ان يڌ ۾ ڌرم پُٽر يڌشٽر جو ”رٿ“ جيڪو زمين کان مٿي هلندو هو! ڪئين اچي زمين سان لڳو؟ ۽ ان يڌ جو ڇا نتيجو نڪتو؟، ۽ خد ڀڳوان! ڪرشن کي ان مها يڌ مان ڇا مليو ۽ هن ڇا وڃايو؟ اچو تہ اهو شعر پڙهون:

******

تون مون لاءِ نئين نہ هئينءَ مون توکي اڳ بہ ڏٺو هو،
ان کي ڪيئي صديون ٿيون. گوالا گايون واهڻ ڏانهن
هڪلي رهيا ها ۽ اهي ڌوڙ اڏائي رهيون هيون. اهو
گئوڌول جو ٽائو هو. سج ٻڏي رهيو هو. هرڪوئي گهر
ڏانهن موٽي رهيوهو ۽ وسرام لاءِ واجهائي رهيو هو. منهنجي
مٿي تي مُور جي پرن جو مُڪٽ هيو ۽ هٿ ۾ بنسري
هئي ۽ جي ناريون نديءَ مان گهاگهريون ڀرڻ آيون هيون
۽ گوالن کي پاٻوهہ مان ڏسي رهيون هيون، انهن ۾ هڪ
تون بہ هئينءَ .

۽ مون توکي نيري آڪاش هيٺان نچندي ڏٺو هو ۽
منهنجي هٿ ۾ ٻور سان ٻوڪيل انب جي ٽاري هئي ۽
مون ائين ٿي وسهيو تہ بسنت اچي چڪو آهي ـ

۽ پوءِ مون توکي رڻ جي گهمسان ۾ وساري ڇڏيو ۽
لاشن کي رٿ جي ڦيٿن ۽ گهوڙن جي سنبن هيٺان
چيٿاڙيندو رهيس.

۽ وڙهندي وڙهندي يڌشٽر ٿڪجي پيو تہ مون هن کي
صلاح ڏني تہ هو ڪوڙ ڳالهائي تہ جيئن دروڻا چاريہ يڌ
بند ڪري ڇڏي ـ

يڌ شطرنج جي راند وانگر ٿيندي آهي، ان ۾ ڪوڙ ۽
سچ نہ ٿيندو آهي، سچ رڳو ڳوٽ جو صحيح جاءِ تي
رکڻ جو نالو آهي ـ

يٽشٽر هٻڪي هٻڪي ڪوڙ ڳالهايو ۽ دروٽا چاريہ
ڪانَ ڪمان ڌرتيءَ تي ڦٽي ڪري ڇڏيا ـ

۽ ڪروڪيتر مان لاش گهر تي ويا، وستيون وري
وسيون، وري گوريون گوڏول جي سمي گهاگهريون
ڪٽي نديءَ تي آيون ـ

پر يٽشٽر جا پير ٻين ماڻهن وانگر ڌرتيءَ تي ڪپي ويا
۽ هو اڳي وانگر ڌرتيءَ کان هڪ هٿ مٿي گهمي
نہ سگهيو.

۽ هاڻي مان سوچان ٿو تہ تون ڪٿي آهين؟
مان سوچان ٿو تہ ڇا انهيءَ گهمسان جي رڻ ۾ ايترو
وقت وڃائڻ ضروري هو؟ ڇا اهو ضروري هو تہ مان ويڙهہ
کي ايترو وقت ان لاءِ اُتساهيان تہ نيٺ يٽشٽر جا پير
ڌرتيءَ تي ڪپي وڃن؟
منهنجي ٻنسي اڃا بہ تو لاءِ آتي آهي پر تون ڪهڙي
ٻن ۾ ڇپي وئي آهين؟ ائين تہ نہ آهي تہ يٽشٽر وانگر
مون ۾ بہ ڪائي گهٽتائي اچي وئي آهي؟ ائين تہ نہ
آهي تہ تون وري ملنديئن تڏهن بہ مان ٻنسري وڄائي
نہ سگهندس؟

اسان جيئن تہ اڳ ئي بيان ڪري چڪا آهيون تہ شعر جي
شروعاتي حصي جو تعلق "ڀاڳود پراڻ" سان آهي، جنهن ۾ شري

ڪرشڻ ۽ گوپين جو ذڪر آهي، ”جتي گوپيون گهاگهريون پرڻ تيون اچن، ۽ گوالن ڪي پابوهہ مان ڏسي رهيون آهن. جڏهن تہ ڪرشن ڀڳوان جي هٿ ۾ بنسري ۽ مٿي تي مور جي پرن جو مڪٽ هيو“ پر اسان نثر جي ان حصي کي هت شامل نہ ڪيو آهي پر ان جي جاءِ تي، اسان اوهان سان ان ڀاڳ واريءَ بنسري جو تعارف ڪرائڻ ضروري سمجهون ٿا (جنهن بنسري کي وڄائي سگهڻ جو فڪر ڪرشن ڀڳوان کي بہ ورائي ويو آهي!؟) تنهنڪري جيڪڏهن اوهان ”بنسريءَ“ جي حيثيت کي ئي نہ سمجهيو تڏهن اوهان ڀڳوان جي مهما ڪيئن ٿا ڄاڻي سگهو؟.... تمام گهٽ ماڻهن کي خبر هوندي، تہ هيءَ اها ساڳي بنسري آهي جنهن جي درد جو داستان ”مولانا رومي“ پنهنجي ”مثنوي“ ۾ وڏيءَ چاهہ سان لکيو آهي هيءَ اها ساڳي بنسري آهي جنهن سان گوپيون حسد ڪنديون هيون ٻئي طرف اياز تہ ان بنسريءَ سان ريس ڪندي پنهنجي ڇاتيءَ ڇلي، ان ۾ سَل ڪديا آهن.! تنهنڪري اچو تہ پهريان بنسريءَ جي ڪجهہ خبر رکون ٿا. (۽ بعد ۾ وري گمسان جي لڙائي جو بہ اکين ڏٺو حال پسنداسين)

*****

شايد هي ڪجيءَ جا وڻ سڀ ڪان اڳ ۾ ڄاڻن ٿا تہ تون
اچي رهيو آهين ؛
ڪيئن نہ انهن جون ڇڙيون تلوارن وانگر چمڪي رهيون
آهن ۽
هوا ۾ لڏي پنهنجي اڻ تڻ ۽ آنڌ مانڌ جو ڏيکاءُ ڪري
رهيون آهن،
۽ انهن جون جڙون پاتار تائين اهو نياپو پهچائي رهيون
آهن تہ
تون اچي رهيو آهين،
۽ ڌرتيءَ ۾ ڇپيل ساهہ وارا انهيءَ انتظار ۾ آهن تہ تنهنجي

آڏرياءَ جي گهڙي کهڙي مهل ايندي !
۽ اڪ مڪڙ واءُ ۾ ڪِهر ڳولهي رهيا آهن ڇوتہ تون ساوڻ
جي مينهن وانگر ايندو آهين؛
۽ تِڏا سن ۾ اچي ويا آهن ڇوتہ جڏهن تون ايندو آهين
تڏهن سنگيت جا سوين جهرڻا ڦٽي پوندا آهن؛
۽ گابا ڳانين جا ٽڻ ڇڏي، ڪنڌڪيون ڏيئي رهيا آهن؛
ڇا هو ڪائي مرليءَ جي تان ٻڌن ٿا جنهن کي ماڻهوءَ جو
من ڳولهي نٿو سگهي؟
مان ڇاهيان ٿو تہ تنهنجي بنسري ٿيان،
۽ ان ڪري مان پنهنجي ڇاتيءَ ۾ سل ڪڍي رهيو آهيان .
ڌرتيءَ جون اکيون ٻوٽيل در تي آهن ۽ ڪنهن ڪنوار وانگر
سيج تي ڪنبي رهي آهي؛
۽ تون ايندين، ڪنهن آهڻ کان سواءِ، ۽ دليون مشڪ جي
دٻلين وانگر کلي پونديون؛
۽ تون ايندين، ڪنهن آهڻ کان سواءِ، ۽ دليون ڪلين جي
منهن وانگر کلي پونديون؛
۽ تون ايندين، ڪنهن آهڻ کان سواءِ، ۽ دليون گلاب جي
مکڙين وانگر ٽڙي پونديون ۽ پنهنجا ڇپڙا متي ڪري سج
جي
ڪومل ڪرڻن کي آڇينديون؛
مون توکي گجگوڙ ۾ ڳوليو؛
مون توکي پوچالن ۾ ڳوليو؛
پر پوءِ مون کي پتو پيو تہ تون آهڻ کان سواءِ ايندو آهين؛
مان جو تنهنجي بنسري آهيان،
جنهن پنهنجي ڇاتي ڇلي، ان ۾ تولاءِ سل ڪڍيا آهن،
تنهنجي انتظار ۾ آهيان،
ڪيتري وقت کان تنهنجي انتظار ۾ آهيان .

اياز جي هن شعر جو مرڪزي خيال بہ "ڀاڳود پراڻ" مان ورتل آهي. جنهن ۾ گوپيون انهيءَ بنسري جي ساراهہ ڪري رهيون آهن، جيڪا سدائين ڀڳوان ڪرشن جي چپن تي هوندي هئي. جڏهن تہ ڪيترين ئي گوپين کي ان بنسريءَ سان ساڙ بہ ٿيندو هو! تنهنڪري اهي گوپيون پاڻ ۾ ويهي انهيءَ بنسري جي ڀاڳ تي تبصرو ڪنديون هيون. هن ڪٿا پڙهڻ کان پوءِ، اوهان پاڻ ئي اياز جي محنت جو اندازو لڳائي سگهو ٿا، تہ آيا اياز ڪٿان ڪٿان پنهنجي شاعريءَ لاءِ مواد هٿ ڪندو هو! هي شعر ان ڳالهہ جي ثابتي بہ آهي تہ اياز سطحي معيار رکندڙ شاعر هرگز ڪونہ هو. بلڪ شيخ اياز پنهنجي ڌرتيءَ ۾ پيهي ويل مشاهداتي شاعر آهي. جنهن وٽ دنيا جو قديم ترين گوناگون تاريخي ورثو آهي. جڏهن تہ هن شاعر جي شاعرِيءَ جون جڙون ڌرتيءَ ۾ پيهي ويل آهن. اچو تہ ان جو مشاهدو ماڻيون :

گوپين جي برہ ڪٿا:

شري سکديو جيءَ هيئن چيو: تہ اي راجا پريچت! هڪڙي ڏينهن شري ڪرشن ڳاين چارڻ وقت گوالن سان بنسري وڄائي اهڙيون راڳڻيون ۽ راڳ ڳايا جن جو آواز ٻڌي برهما ۽ ٻيا ديوتائون پنهنجي استرين سميت موهجي پيا. جهڙو راڳ ۽ راڳڻي بنسيءَ ۾ شام سندر بيهاريو. تهڙو شري برهما ، شري مهاديو، نارد جيءَ ۽ ٻين ڪنهن کان بيهي نٿي سگهيو، شري راڌا ۽ ٻيون برج بالائون پنهنجي ڪٽنب جي ڊپ کان ، موهن پياري وٽ ٻن ۾ نہ وڃي سگهڻ سبب، هر روز انجي وڇوڙي ۾ وياڪل رهنديون هيون. گهر ۾ هڪڙي ساعت بہ انهن جو من نہ لڳندو هو، تنهنڪري ڪي برج بالائون واٽ ۾ پنهنجي ٽولي ٻَڌيءَ ۽ ڪي جسودا وٽ ۽ ڪي ڳانءِ ۾ ويهي، موهن پياري جون ڳالهيون ڪري پنهنجو ڏينهن گذاريندين هيون. انهن مان ڪا برج بالا

سورج کي هٿ جوڙي وينتي ڪري چوندي هئي تہ ”هي مهاراج!
تون جلدي لهي وڃ، تہ جيئن شام جو موهن پيارو گهر اچي، تہ
مان ان جو روپ رس اکين سان پيئي، پنهنجي اندر جي آگ
وسايان.“ ۽ ڪي گوپيون شام سندر جي سندرتائيءَ جو ورنن
ڪري بيهوش ٿي ٿي وڃن. ڪنهن برج بالا نند لال جو جس ڳائي
پنهنجو من خوش ٿي ڪيو ۽ ڪا گوپي موهن پياري جي ورهہ ۾
روئي ويهندي هئي. تڏهن گيان واريون گوپيون انکي سمجهائي
چونديون هيون، تہ ”ٻنو پياريون هن روئڻ ۽ ڊڄڻ مان ڇا ملندو.
چڱي ڳالهہ اها آهي تہ اسان موهن پياري جي ڳالهين ۽ سمرڻ ۾
پنهنجو ڏينهن گذاريون. جاڏهن سڀئي اها ڳالهہ مڃي تڏهن شري ڪرشن جا
بال چرتر ڪرڻ لڳيون...“

تڏهن هڪڙي گوپي چيو تہ ”هي سکيو بنسيءَ جو وڏو
ڀاڳ سمجهڻ گهرجي جا شام سندر جي چپن سان سدائين لڳي
رهي ٿي. موهن پيارو پنهنجو هٿ ان ۾ وجهي اهڙا سندر سر تيو
ڪري جنهنجي آواز ٻڌڻ سان ڪنهن بہ جيو جو چت جاءِ تي نٿو
رهي، پوءِ اهو جيو جيئن هجي توڙي جڙ هجي، سڀيئي موهت ٿي
ٿا وڃن.

هي سکيءَ چيو؛ بنسيءَ جي اهڙي وڏائي چونہ ٿئي، جنهنجو هٿ
ونڪنڍ ناٿ جهلي، سو تنهن لوڪن جو ناٿ ٿي سگهي ٿو.
آدميءَ جي هڪڙي سمرتي آهي. جو بنسيءَ جو آواز ٻڌي اچيت نہ
ٿي وڃي. انجي جي آواز تي برهما ۽ ٻيا ديوتائون ۽ رکيشور بہ
موهت ٿي، اها مراد ٿا رکن تہ اسان کي بہ پرميشور بندرا بن ۾
انسان جو جنم ڏئي ها، تہ اٺ ئي پهر شام سندر جو درشن ڪيون
ها ۽ مرلي ٻڌڻ سان خوش ٿيون. ڪرشن ڀڳوان جي چرنن جي ڌوڙ
پنهنجي سر ۽ اکين ۾ لڳايون ها. اهڙيءَ طرح ديوتائن جون
استريون پنهنجن ٻڌين سان رهن ٿيون بہ ان بنسيءَ جي آواز تي
سو هڪتہ ٿيون وڃن...“

ٻيءَ چيو تہ: جيڪي ماڻهون ۽ ديوتا گيانوان آهن، سي بنسيءَ جي آواز تي موهت ٿيا تہ ڪهڙي وڏي ڳالهہ آهي، ان مرليءَ جي آواز ٻڌڻ تي پشو ۽ پکي چرڻ ۽ اڏامڻ ڀلجيو وڃن ۽ اهڙي طرح تصوير وانگر بيهو وڃن جو ڦرڪن بہ نٿا۔

ٻي سکيءَ چيوتہ: هي پياريو هن مرليءَ جي آواز ۾ اهڙو گڻ آهي، جو جيڪوبہ، ڪهڙي بہ چنتا ۾ وينو هجي تہ سندس آواز ٻڌي خوش ضرور ٿيندو۔

ٻيءَ چيو تہ: اها بنسي ڏاڍي چتر آهي جنهن وقت شري ڪرشن کي ڪنهنجي گهرج تي ٿئي. تنهن وقت اها بنسي وڄائي پاڻ وٽ گهرايو وني. جمنا جل مرليءَ جو آواز ٻڌي بيهو وڃي! تنهنڪري ان جي پيرن ۾ لوهہ جون ڪڙيون پيل آهن. ۽ وڻن جون ٽاريون جي هيٺ مٿي ٿيندڙ آهن سي بنسيءَ جو آواز ٻڌي اچيت ٿيو وڃن، نہ تہ چيتن آدمي ڪنهن سان نٽو پٽجي ۽ ڪنول جا ڦل بہ انجي آواز تي موهت ٿي چرين وانگر روئي اکين مان پاڻي وسائين ٿا.

ٻيءَ گوپيءَ چيو تہ: مون سمجهيو هو تہ شام سندر فقط ٻاراڻي کيل ۾ ڏاڍو هوشيار آهي پر هاڻي مون سمجهيو تہ ڳائڻ ۽ وڄائڻ ۾ بہ ڪو انجي برابري نٽو ڪري سگهي. ٻيءَ برج بالا چيو تہ: شري برهما ۽ مهاديو ۽ ٻين ديوتائن ۽ وڏن وڏن رکيشورن ۽ گيانين جو ڌيان بہ بنسي ٻڌي اهڙيءَ طرح ڇٽي وڃي ٿو جيئن ڪو نند مان جاڳي پوي. ٻيءَ گوپيءَ چيو تہ هي مرلي اسان جي شام سندر کي اهڙي پياري آهي، جو رات ڏينهن ڪيس پنهنجي ڇاتيءَ سان لايو ٿو رکي. اڳوڻي جنم ۾ مرليءَ ڪو وڏو تپ ڪيو هو جنهن پرتاپ سان موهن کي پنهنجي وس ڪيو اٿس۔

ٻيءَ سکيءَ چيو تہ: هي پياريون مرليءَ جو ڪهڙو ڏوهہ آهي. اها سڀ ڪنورتائي شام سندر جي سمجهڻ گهرجي. جو ان اسان جي پريت ڇڏي ڏني. ۽ نيچ ذات واري بنسيءَ کي پنهنجي راڻي ٻڻايو آهي، ٻيءَ برج بالا چيو تہ: مرلي بانس جي بدن ۾ جنم پائي

هڪڙي پير تي بيهي برسات ۾ گرميءَ ۾ ٽڌ جو دک پاڻ تي ڪٽي، پرميشور جو تپ ڪندي رهي، وري پنهنجي ٽاري وڏائي ۾ ٻاھ جي گرمي سهي، پنهنجي بدن ۾ تنگ ڪرايا ۾ ايترا دک ڏنا، تڏهن ان ترلوڪي ناٿ کي پنهنجي وس ڪيو آهي. تنهنڪري تنهي لوڪن جا جيو هنجو آواز ٻڌي موهت ٿيو وڃن. اسان جي کهڙي سمرٿي آهي جو سندس وڏائي يا برابري ڪري سگهون. جڏهن ان جهڙا تپ توهان ٻه ڪنديون، تڏهن موهن پيارو اوهان سان ٻه اهڙي پريت ڪندو. نند يشور جو ملڻ سوکو نہ آهي. جڏهن اسان شام سندر جي ملڻ واسطي ورت ڪيو تڏهن ان اسانجا ڪپڙا لڪائي اسان کي درشن ڏنو هو. اهو پنهنجي پنهنجي ڀاڳ جو ڦل آهي .

ٻيءَ گوپيءَ چيو تہ: مرليءَ سان پريت رکڻ ۾ اسانجي لاءِ ٻہ چڱائي آهي ۾ ان سان دشمني ڪرڻ ۾ ڪوبہ لاڀ ڪونہ ملندو، تنهنڪري بنسيءَ سان حسد ڪرڻ نہ گهرجي، اسان موهن پياري سان ٻاراڻي اوستا کان پريت رکندڙ آهيون ، تنهنجي سمرڻ ۾ ڌيان ڪرڻ سان اسانجو ٻہ ڪم پورو ٿيندو .

ٻيءَ برج ٻالا چيو تہ: بنسري شام سندر جي چپن جو رس پي امر ٿي وئي آهي تنهنڪري پنهنجا ٻول ٻڌائي اسانکي گيان سيکاري ٿي. اها ڳالھ ٻڌي راڌا پياري، شري ڪرشن جي برھ ساگر ۾ پئجي روئڻ لڳي. تڏهن ٻي گوپي چيو تہ: هي پياري تون اداس نہ ٿيءُ، موهن پيارو توتي موهت ٿي، تنهنجو نالو بنسريءَ ۾ وڄائي ٿو، تون راڻي آهين، مرلي تنهنجي ٻانهي آهي، اسان اڄايو مرليءَ کي ڦهاڄ ڄاڻي ان سان وير ٿيون رکون . مرليڌر مرليءَ کي سيني ڳڻن ۾ پورو ڄاڻي ان سان پريت ڪئي آهي .

ٻي گوپيءَ چيو تہ: اي سکيو، نند ڪشور چت چور بندرابن ۾ گوالن جي ڪلھي تي هٿ رکي ڳايون چاريندو ڦرندو هوندو، ۾ بنسي جو آواز ٻڌي سيپيئي ڳايون اچي ڳڏ ٿيون هونديون. ٻي سکيءَ چيو تہ: موهن پيارو ايترو سندر آهي تنهنجي وات مان ڪلڻ

وقت قل ڪرڻ تائين ان جي موهني روپ ڏسڻ ۽ بنسيءَ جي آواز
ٻڌڻ تي اسانجو ڪامديو وس ۾ نٿو رهي، ۽ بنسي جو آواز سين
جيون جي پيرن ۾ اهڙي زنجير وجهيو ڇڏي، جو ڪنهنکي هلڻ
جي سگهه نٿي رهي. (ڀاڳوت پراڻ).

مان ٿي آهيان بانسري، مان ٿي [illegible]
تو ۾ سڀنجو [illegible] آهي آد جڳاڻ [illegible]

[illegible]

هيءَ ته هئي گوپين جي برهه ڪٿا. هاڻ اچو ته "مولانا
رومي" واري بنسريءَ ڏانهن، جنهن لاءِ سندس ڪتاب "جي
ڪاڪ ڪڪوريءَ ڪاپڙو" ۾ اياز لکي ٿو.

"مثنوي رومي" کي علامه [illegible] جي روميءَ راري
[illegible] جي [illegible] آهي: [illegible] ۾ برگستان [illegible] ۽ تنشي جو
"انسان ڪامل" [illegible] آهي. [illegible] رومي "وحدت الوجود" آهي، "همه
اوست" آهي، شاه لطيف جو "رهبر ڪامل" آهي "اسلامي
[illegible]" [illegible] ۽ [illegible] فاشزم جو
[illegible] آهي.

هن ڳالهه [illegible] جي [illegible] سين. هاڻ اچو
[illegible] پرپور [illegible] جي درد ڪٿا [illegible]
[illegible] جي [illegible] ٻڌون.

(اي ڳالهه ڪي پڻ [illegible] دل ۽ نظر [illegible])
[illegible] ڳولائي ڪان پاڪ [illegible] جي هن بوسٽ
[illegible] اصل [illegible] ڇوڙي [illegible] ڪيئن فريادي
آهي.

[illegible] چوڻي [illegible] ڪان [illegible] جي جهنگ
[illegible] ڪٽيو [illegible] درد پريل
[illegible] منهنجي [illegible] رقيت
[illegible] درد [illegible] توهانئين شدت
[illegible] سگهيا [illegible] ڇوڙي [illegible] جي هر گهريل

ڪان پڇو ، ڇوته اهوئي ته ان کي ڄاڻي جنهن کي سندس اصل ڪان پري ڪيو ويو هجي ، ته اهو پنهنجي وصل جي زماني کي ٻيهر حاصل ڪرڻ لاءِ ڪيڏي نه شدت ۽ بيچينيءَ سان ڪوشش ڪندو آهي . اها هڪ عاشق جي ڪڏهن نه اجهامڻ واري تڙپ آهي ، مان ان وڇوڙي جي تڙپ کڻي هر هڪ مجلس ۾ پنهنجي روح جي فرياد ٻڌائيندي رهي آهيان . توڙي جو مان غم جي ماريلن جي ڄڻن تي ٻه آيس ، ته ٻه منهنجي اندر لڪيل رازن کي ڪنهن ٻه نه ڳولهيو . منهنجو راز ته منهنجي فرياد ۾ آهي ، جيڪو عقل ۽ فهم ڪان پري ناهي ، پر هي ظاهري اکيون ۽ ڪن ان نور ڪان محروم آهن . هوندي ٻه ، جسم ۽ جان هڪٻئي ڪان لڪيل ته ناهن هوندا ، پر پاڻ ڪنهن پنهنجي ظاهري اکين سان پنهنجي جسم اندر جان کي ڏٺو آهي . (بصيرت واري نگاهه يعني ”مون واري اک“ سان ته ڏسو) هيءُ مون ٻنسريءَ جو آواز ته هڪ باهه آهي ، عشق جي باهه ، اهو آواز مون منجهه متاڇري جذبي ، هوا يا ڦوڪ جي اثر جو ڪمال ناهي ؛ پر جنهن منجهه اها باهه ، عشق جي جيي ناهي ته اهو ڪيئن بچي سگهندو ، اهو ته فنا تي ويندو . پلا ان عشق جي جييءَ ڪان سواءِ جاوداني زندگي نصيب ٿي ٻه ڪيئن ٿي سگهي . اها عشق جي باهه ئي ته آهي جيڪا روح جي ٻنسريءَ ۾ اچي وئي آهي . اهو عشق جو جوش ئي ته آهي جيڪو مئي ۾ اچي ريو آهي .

روح جي ٻنسري ته هر ان شخص جي حريف ٻڻجي وئي آهي ، جيڪو دلبر ڪان الڳ ٿيو آهي . اها ٻنسري ته مقابلي جي قطار ۾ بيٺي آهي (ته جيئن ڏسجي ته ڪنهن جي وڇوڙي جي تڙپ وڌيڪ آهي) روح جي ٻنسريءَ جي ان خد اعتماديءَ جي ڪري ئي ، سندس سوز جي پردن ته خد اسانجي پردن کي چاڪ ڪري ورتو آهي . پلا ڪنهن کي روح جي ٻنسريءَ وانگر زهر ۽ ترياق کي هڪ هنڌ ڪنو ڪرڻ اچي ٿو . ان ٻنسريءَ وانگر آفت ڏيندڙ ۽ تڙپائيندڙ پلا ڪنهن ڏٺو آهي . هيءَ ٻنسري ته عشق جي رستي

جي داستان کي اجا بہ وڌيڪ خوني تي بڻائي ، مجنونءَ جي عشق جا قصا ٻڌائي رت تي رئاري .

اسان جا بہ چڙ تہ بئنسريءَ جيان بہ وات هئا . هڪ وات ان حقيقي وجود جي چپن ۾ لڪيل آهي ، ۽ ٻيو ظاهري وات جيڪو توکي فريادي ٿو نظر اچي ، جنهن جي ظاهري گهل گهوڙا آسمانن ۾ برپا آهي. پر بصيرت وارو تہ ڄاڻي ٿو تہ بئنسريءَ جي ان ظاهري پڇڙيءَ جي فرياد بہ ان باطني پڇڙيءَ جي ڪري آهي جيڪا لڪيل آهي ، ۽ بئنسريءَ جو آواز دراصل ان دم جي ڪري آهي جيڪو ٻي پڇڙيءَ وٽ موجود حقيقي وجود جي چپن مجهان اچي رهيو آهي . هيءَ اسان جي وجود جي گهل گهوڙا بہ ان محبوب جي دم جي فرياد جي ڪري آهي . پر ان حقيقت کي انهن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ نٿو سمجهي سگهي ، جيڪي عشق منجهہ عقل جي قندن کان آزاد هجن ؛ اهو ان ڪري تہ فقط اهڙن جي نظر ئي ظاهريءَ کان هٽي اصل تي هوندي آهي . مثال طور ، محبوب جي ڳالهہ ٻولهہ جو لطف وڻڻ وارو مست عاشق جو ڪَنُ ئي تي سگهي ٿو ، ٻيو ڪوئي بہ نہ ...

جيڪڏهن بئنسريءَ جي فرياد ۾ ڪوئي بہ اثر نہ هجي ها ، يا ان جو ڪوئي بہ قل نہ هجي ها ، تہ پوءِ ڪمند دنيا کي مناڻ ڏئي ئي نہ سگهي ها .

جدائي جي غم ۾ اسان جا ڏينهن تباهہ ٿيا . ها ، ڏينهن ڪارا ٿيا ۽ سوز اسان جا ساٿي بڻيا. خير، جيڪڏهن ڏينهن وڃن ٿا تہ ڀلي وڃن ، پر محبوب تون تہ رهہ ، ڇوتہ تو جهڙو پاڪ ٻيو ڪوئي بہ ناهي . تنهنجي ساٿ منجهان ڀلا مان ڪيئن ٿو ڍاپي سگهان ، مڇي پاڻيءَ ۾ رهندي بہ ان منجهان ناهي ڍاپجندي ، سدائين پاڻيءَ جو ساٿ ئي چاهيندي آهي.... اهڙيءَ ئي ريت محبتي ماڻهو ، محبوب جي ساٿ منجهان فيض حاصل ڪندڙ ماڻهو بہ ڍاپندا آهن ڇا؟ ۽ اهي، جن اهو سمجهي يار کان بيپرواهي اختيار ڪئي تہ هو فيض جي پاڻيءَ منجهان ڍاپجي چڪا، تہ انهن جي تہ

عمر ئي برباد ٿي وئي . مختصر طور تي ائين چئون ته پختي ماڻهوءَ جي حال کي ڪچو ماڻهو سمجهي به ڪيئن سگهندو ، انڪري مناسب اهوئي آهي ته اهڙن ماڻهن کي سلام ڪري ڳالهه ختم ڪر ....

(مثنوي مولانا رومي۔ نديم گل عباسي)

هيءَ هئي عرفان واري بنسيءَ جي وارتا جي جهلڪي. هاڻ اچو ته ان ساڳي نثر جي ٻئي حصي طرف وڌون ٿا :

۽ پوءِ مون توکي رڻ جي گهمسان ۾ وساري ڇڏيو ۽ لاشن کي رت جي ڦيٽن ۽ گهوڙن جي سنبن هيٺان چيٿاڙيندو رهيس.

۽ وڙهندي وڙهندي يڌشٽر ٿڪجي پيو ته مون هن کي صلاح ڏني ته هو ڪوڙ ڳالهائي ته جيئن دروڻا چاريه يڌ بند ڪري ڇڏي۔

يڌ شطرنج جي راند وانگر ٿيندي آهي، ان ۾ ڪوڙ ۽ سچ نه ٿيندو آهي، سچ رڳو ڳوٽ جو صحيح جاءِ تي رکڻ جو نالو آهي۔

يڌشٽر هٻڪي هٻڪي ڪوڙ ڳالهايو ۽ دروڻا چاريه ڪانَ ڪمان ڌرتيءَ تي ڦٽي ڪري ڇڏيا۔

۽ ڪروڪيتر مان لاش گم ٿي ويا، وستيون وري وسيون، وري گوريون گوڏول جي سمي گهاگهريون ڪٽي نديءَ تي آيون۔

پر يڌشٽر جا پير ٻين ماڻهن وانگر ڌرتيءَ تي ڪپي ويا

ءِ هو اڳي وانگر ڌرتيءَ کان هڪ هٿ مٿي گهمي
نہ سگهيو.

ءِ هاڻي مان سوچان ٿو تہ تون ڪٿي [illegible]؟
مان سوچان ٿو تہ ڇا انهيءَ گهمسان جي [illegible] ايترو
وقت وڃائڻ ضروري هو؟ ڇا اهو ضروري هو تہ مان [illegible]
کي ايترو وقت ان لاءِ اُتساهيان تہ [illegible] جا پير
ڌرتيءَ تي ڪيئن وڃن؟
منهنجي ٻنهي اچا ٻہ تو لاءِ آئي آهي [illegible] ڪهڙي
ٻن ۾ ڇپي وئي آهين؟ اُهين تہ تہ آهي [illegible] وانگر
تون ۾ ٻہ ڪائي گهٽتائي اچي وئي [illegible]؟ [illegible]
آهي تہ تون وري ملندينءَ تنهن ۾ [illegible] وڃائي
نہ سگهندس؟

ان شعر جي هن حصي کي [illegible] لاءِ مها ڀارت [illegible]
جي حوالا ضروري سمجهندي پڙهندڙن [illegible] کي پڙهڻ [illegible]
سواءِ اياز جي هن عظيم شعر کي سمجهڻ [illegible] آهي [illegible]
نظر ۾ اياز جي قديم سنائن ڌرم متعلق لکيل [illegible] شعر کي [illegible]
ڀارت“ جو جوهر ٻہ چئي ٿو سگهجي ۽ هي [illegible] اياز کي [illegible]
ڌرم جي مها ڪوي ثابت ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي [illegible] ساڳي وقت [illegible]
جي قديم سنائن ڌرم تائين پهچ کي به ظاهر ڪري ٿو تہ اياز [illegible]
جو [illegible] اونهو مطالعو رکندڙ هو اياز جي [illegible]

هو ڌرتي ساڳي ڪٿي [illegible]
[illegible] ايا ڳي ڪٿي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

۽ تنهنجو رتوان تيان تو،
توکي ور ور تو ويڙهايان،
توسان پويون پيرو آهيان.
پورو ٿيڻو آهي بکيڙو،
جنم جنم جو تنهنجو جهيڙو،
اٿ! اٿ! ترڇا تير اماڻيون،
پويون موت ڪرڻ جو آڻيون!
ڪوبہ نہ ڪر تون اونو ارجن!
آءُ مران ماريان تو ارجن!
ڏنش ڏڪاريو تو ڇو ارجن؟
توکي ڇا ٿيو ، ڇا ٿيو ارجن؟

جيئن تہ اسان چئي آيا سين، تہ اياز جي هن شعر کي تيستائين نٿو سمجهي سگهجي، جيستائين اسان ”ڀاڳود پراڻ“ ۽ ”مهاڀارت“ نٿا پڙهون. انهيءَ ڳالهہ کي محسوس ڪندي اسان مها ڀارت تي لکيل اياز جي هن شعر جي سمجهاڻيءَ طور، مهاڀارت مان چند اقتباس اوهان پڙهندڙن اڳيان رکيا آهن. تہ جيئن هر پڙهندڙ، اياز جي هن اونهي بنياد واري تخيل جي حقيقت کان واقف ٿي سگهي. ۽ پڻ پوري مها ڀارت پڙهڻ کان سواءِ ئي هن شعر کي بہ سولائي سان سمجهي سگهي. اچو تہ مهاڀارت منجهان ڪجهہ حوالا پڙهون ٿا:_

دروڻا چاريہ جو سرڳواس:

جنهن بہ ”مهاڀارت“ جي ڪتا ٻڌي هوندي، تنهن ضرور گهنٽو تڪڃ جو نالو ٻڌو هوندو. گهنٽو تڪڃ ڀيمسين جو پٽ هو. هنجي ماتا اسرڪل جي هئي. مهاڀارت جي پاترن ۾ بہ نوجوان، هڪ ابيمينو ۽ ٻيو گهنٽو تڪڃ اهڙا هئا، جو منجهن انيڪ اوچ گڻ موجود هئا. هو جهڙا هئا بهادر، تهڙائي هئا سهنشيل. تڪليف

۾ مصيبت ۾ اصل گهبرائبا ئي نہ هئا. وري جهڙي هئي سندن بدني طاقت تهڙو ئي عالي هئي سندن همٿ، سندن سپاهہ بہ ڏاڍو سنو ۽ ملنسار هو. هڪ هو ڀيم جو لاڏلو، ٻيو هو ارجن جو دلارو. اهي ٻئي جوان ڪروڪيتر جي مئدان تي ڪم ۾ آيا، ٻنهي پنهنجا سر اتي هوميا.

لڙائيءَ جي پوين ڏينهن ۾ ڏڪار ۽ جوش ڏاڍو وڌي ويو هو. انهيءَ ڪري پهرين ڏينهن جيان شام جو لڙائي بند ڪانہ ٿيندي هئي، چوڏهين ڏينهن سج لهڻ وقت بہ جنگ بند نہ ڪيائون. پر مشعالون ٻاري رات جو بہ لڙندا رهيا. ڪروڪيتر جو مئدان هڪ نئين روپ ۾ ڏسڻ ۾ پي آيو. اڳ ڀارت ورش ۾ اهڙو نظارو ڪڏهن ڏسڻ ۾ ڪونہ آيو هيو. سڄو مئدان مشعالن سان جڳ مڳ ڪري رهيو هيو. ٻنهي طرفن جا وير عجيب جوش سان چمڪي رهيا هئا. سئناپتي پنهنجون پنهنجون سئنائون سينگاري هڪ ٻئي جي رت جا پياسي بڻجي پيا هئا. رات جي ويلي رهبري ڪرڻ لاءِ سئناپتين نون نمونن جا اشارا ۽ نشان ايجاد ڪيا.

جيئن متي چئي آيا آهيون گهٽو تڪچ اسر هو. اسرن کي اوندهہ جي وقت وڙهڻ ۾ وڌيڪ سهوليت ٿيندي آهي. رات جو سندن شڪتي وڌي ويندي آهي. انهيءَ ڪري گهٽو تڪچ پنهنجي اسرن جي سئنا سان خوب دريوڌن جي لشڪر تي مارو وڌو.

دريوڌن جڏهن ڏٺو تہ سندس هزارين سئنڪ اسرن جي هٿان ماريا ويا آهن. جڏهن هن ڏٺو تہ اسر پنهنجي سئناپتيءَ گهٽو تڪچ جي هٿ هيٺ عجيب غريب نون نمونن سان سندس لشڪر مٿان حملو ڪري رهيا آهن، تڏهن سندس دل لڏڻ لڳي، سيني ڪورون جي دلين ۾ مونجهہ پئدا ٿي. انهيءَ ڪري سيني گڏجي ڪري ڪرڻ کي عرض ڪيو تہ ڪيئن بہ ڪري گهٽو تڪچ کي ختم ڪري . جي گهٽو تڪچ ختم نہ ٿيو تہ پوءِ سڀ ڪورو ختم ٿي ويندا.

خد ڪرڻ بہ سخت مونجهاري ۾ هو. سندس ڪروڌ جي آگ بہ پڙڪو کائي اٿي هئي. تازو ڪيس هڪ اسر جو تير لڳو هو ۽ سندس بدن زخمي ٿي پيو هو. هن کي ”اِندر“ هڪ ڀالو ڏنو هو. اهو ڀالو اهڙو هو جنهن جو اثر ضروري ٿيڻو هو. اهو اهڙو ڀالو هو جو جنهن کي لڳي تنهنکي پورو ڪري ڇڏي. پر اهو ڀالو رڳو هڪ دفعو ئي ڪم ۾ اچڻو هو. ڪرڻ اهو ارجن جي لاءِ رکي ڇڏيو هو. هن کي خبر هئي تہ ارجن ۽ سندس وچ ۾ جيڪا لڙائي ٿيندي سا ئي ساري معاملي جو فيصلو ڪندي. انهيءَ ڪري ئي هن اهو ڀالو ارجن لاءِ سانڍي رکيو هو. پر انهيءَ ڏينهن جو اڌ رات تاءِ يڌ هلي رهي هئي، انهيءَ ڪري ڏاڍي گڙٻڙ ۽ مونجهارو هو. انهيءَ گڙٻڙ جي وچ ۾ پل مان ڪرڻ پنهنجو ڀالو گهٽو تڪچ تي ڪري اڇلايو.

اهڙيءَ ريت ڪرڻ جي ڀُل ڪري ارجن بچي ويو، پر گهٽو تڪچ ختم ٿي ويو. گهٽو تڪچ جي مرتيوءَ ڪري پانڊون جي لشڪر کي وڏو ڌڪ لڳو .

گهٽو تڪچ انترڪش مان شترن جي مٿان تيرن جو وسڪارو ڪندو هو. اهو لڙائيءَ جو وڏو ۽ زبردست ساڌن هو. انهيءَ ساڌن جي گم ٿيڻ ڪري پانڊون کي ڏاڍو ڌڪ ٿيو.

هن منزل تي ڪرشن ارجن کي هن ريت سمجهايو، ”ارجن اسان وٽ هڪ بہ اهڙو آدمي ڪونہ آهي جو يڌ جي نيمن انوسار دروڻا چاريہ کي جيتي سگهي. جيڪڏهن اسان ڌرم جا پائبند رهنداسين تہ پوءِ اسين دريوڌن سان پڇي ڪونہ سگهنداسين. انهيءَ ڪري ڌرم ڌرم جي رٽ ڇڏي اسان کي ڪو ٻيو رستو اختيار ڪرڻ گهرجي. هڪڙو ئي رستو ڪليل آهي. جيڪڏهن دروڻا چاريہ جي ڪن تي اها ڳالهہ پوي تہ سندس پٽ اشوٿاما مارجي ويو آهي، تہ پوءِ هو يڌ ڪرڻ بند ڪندو. چاڪاڻ جو اهڙي وارتا ٻڌڻ سان هن لاءِ جيئڻ ۾ ڪوبہ چش ڪونہ رهندو. هو هٿيار

اچلائي ڇڏيندو. اهو ضروري آهي ته ڪو دروڻا چاريه کي چئي ته اشوٿاما مري ويو آهي."

ارجن ڪوڙ ڳالهائڻ لاءِ تيار ڪونه هو. انهيءَ ڪري هيءَ رٿ ٻڌي سندس دل کي سخت صدمو رسيو. اتي جيڪي بينا هئا تن سيني کي به هيءَ رٿ پسند ڪونه آئي، ڪنهن جو به اهو ارادو ڪونه هو ته ڪو نڀي ڪجي.

ٿوري دير يڌشٽر تبيءَ ۾ پئجي ويو. خيال ڪرڻ ڪانپوءِ هن چيو: "انهيءَ پاپ جو بوجهه مان پنهنجي مٿان کڻندس." انهيءَ طرح پاندون جي هيءَ مشڪلات دور ٿي. يڌشٽر هن پرڪار جي قبوليت ڏني سا ڳالهه حيران ڪندڙ آهي. پر هن ڳالهه سمجهڻ لاءِ اسان کي سنسار جي آرنڀ ڪال جي ڳالهه ياد ڪرڻ گهرجي. جڏهن سمندر منٿن ڪيو ويو هو، جڏهن ساگر کي ولوڙيو ويو هو، تڏهن هلاهل وک به بين رتنن سان گڏ پئدا ٿي هئي. اها وش (زهر) هوند ديوتائن کي ختم ڪري ها، پر بين جي بچاءَ لاءِ ردر اها پاڻ پي ڇڏي . اهڙيءَ طرح سگريو پاڻ کي بلڪل رام جي پناري اچلائي ڇڏيو هو. اهڙي شرڻ آيل سچي متر جي خاطر رام باليءَ کي ماريو. (باليءَ کي اهو ور مليل هو ته جيڪو به سانس سامهون ڪان وڙهندو ته ان جي شڪتي به باليءَ وٽ اچي ويندي هئي! ۽ اهڙيءَ طرح اهو نربل ٿي ويندو هيو! جڏهن ته ٻئي طرف باليءَ جي شڪتي وڌي ويندي هئي! جنهنڪري ڪوئي ڪٽي ڪيڏو به بلوان چونه هجي پر اهو هن کي ڪونه ماري سگهندو هيو! ايستائين جو رام جهڙو بلوانن جو بلوان به جيڪڏهن هن سان سامهون ٿي پي وڙهي ها ته سندس شڪتي به باليءَ وٽ اچي وڃي ها! جنهنڪري رام به هن سان سڌو ڪونه وڙهيو بلڪ پنيان حملو ڪري هن کي ماريو!) ۽ اهڙيءَ طرح باليءَ سان يڌ ڪندي رام نياءَ ۽ ڌرم يڌ جي نيمن کي تلانجلي ڏني هئي. جيئن ردر زهر پيتو، جئن رام انياءَ جو بوجهه پنهنجي سر تي کنيو، تيئن يڌشٽر هيءَ بدنامي پنهنجي مٿان هموار ڪئي. (انڪري ئي

اياز لکيو آهي تہ ”يڌ شطرنج جي راند وانگر ٿيندي آهي، ان ۾ ڪوڙ ۽ سچ نہ ٿيندو آهي، ”سچ“ رڳو ڳوٽ جو صحيح جاءِ تي رکڻ جو نالو آهي.“

ڀيمسين ڇا ڪيو، جو پنهنجي ڳوري گدا ڪٽي اشوٿاما نالي هاٿيءَ جي سر تي ڦهڪائي وڌائين. هاٿي مري ويو، تنهن تي ڀيمسين رڙ ڪري چيو، مان اشوٿاما کي ماري وڌو. ڀيمسين اهي لفظ اتي چيا جت دروڻا چاريہ جي سئنا جو دستو بيٺو هو. ڀيمسين ڪڏهن بہ اهڙو نيچ ڪم ڪونہ ڪيو هو. بلڪ هن ڪڏهن اهڙي ڪڌي ڪم ڪرڻ جو سپنو بہ نہ لڌو هو، سو هن آواز ڪرڻ ڪانپوءِ ڏاڍو شرمندو ٿيو.

ڀيمسين جي هنن لفظن دروڻا چاريہ جي سيني ۾ وجي سٽڪو وڌو. ڇا سچ پچ ائين هوندو. هو پاٽڪان پڇڻ لڳو، جنهن وقت هن هيءُ لفظ ٻڌا هئا، تنهن وقت هو برهماستر ڇوڙڻ لاءِ تيار بيٺو هو. پنهنجي شڪ دور ڪرڻ لاءِ هن ڌرم پتر کي مخاطب ٿي پڇيو **”يڌشٽر، ڇا منهنجي پٽ جي قتل جي ڳالهہ سچي آهي،“ دروڻا چاريہ سمجهو هو تہ يڌشٽر ڪڏهن بہ ڪوڙ ڪونہ ڳالهائيندو. هو تہ ٿنهي لوڪن جي راڄ خاطر بہ ڪوڙ ڳالهائڻ وارو ڪونہ آهي“.**

جڏهن دروڻا چاريہ يڌشٽر ڪان هيءُ سوال پڇو، تڏهن ڪرشن جي من ۾ ڏاڍي آنڌ مانڌ پئدا ٿي. دل ۾ چيائين ”جيڪڏهن هن وقت يڌشٽر اسان کي دغا ڏني ۽ ڪوڙ ڳالهائڻ کان ڊنو تہ پوءِ اسان کي بلڪل برباديءَ جو منهن ڏسڻو پوندو. دروڻا چاريہ جو برهماستر وڏيءَ طاقت وارو آهي. انهي. شستر کي خون جي ايتري پياس آهي جا ڪڏهن بہ لهي نٿي سگهي. اهو شستر هليو تہ پانڊو پورا ٿي ويندا.“

خود يڌشٽر کي بہ سيءُ وني ويو. هن جو من وڏي مونجهاري ۾ هو. جي ڳالهائي ٿو ڪوڙ تہ ڌرم ٿو ٻڏيس، جي نٿو ڳالهائي تہ راڄ هٿ ڪرڻ جو وجهہ ٿو وڃائي، سندس دل ۾ بہ راڄ

جي لالچ هئي. سو دل کي مضبوط ڪري چيائين: ”هاٿو اها ڳالهه سچي آهي تہ اشوتاما مري ويو آهي.“ اهي لفظ چوندي سندس من ۾ کِھرٽا پئدا ٿي، سو آهستي چياءِ: ”اشوتاما نالي هاٿي مري ويو.“ انهيءَ وقت هئي دهلن دمامن جي ڏڏڪار ۽ لڙائي جو گوڙ شور، انهيءَ ڪري دروٽا چاريہ پويان لفظ ٻڌائي ڪونہ.

جيئن اڳ ٻڌايو ويو آهي تہ، سنجيہ يڌ جي سموريءَ ڪاروائي جو احوال ڌرتراشٽر کي پي ٻڌايو. هن ڳالهہ بابت هن سورداس راجا کي چيو ”راجن! اهڙيءَ طرح هڪ مهاپاپ ڪيو ويو.“

هاڻي وري خونخوار لڙائي شروع ٿي. سوريہ پتر ڪِرڻ هڪ نئون ڪان ڪشيو. ڪان چا هو، هڪ آگہ جو اُلو هو. جيئن ڪارو نانگ زهر پريل ڦڻ ڪيندو آهي، تيئن هيءُ تير ارجن جي طرف تکو تکو اڏامڻ لڳو. اهڙو زهريلو تير ارجن تان گسي وجي، انهيءَ لاءِ ڪرشن رُٿ کي اهڙيءَ ترتيب سان هلايو، جو ان جا چاڪ سڄيون ساريون پنج آڱريون زمين ۾ پيهي ويا. انهيءَ ڪري اهو تير ارجن جي مٿان ڪان گسي ويو، پر سندس ٽوپ کي اڏائي ويو، انهيءَ ڪري ارجن کي ڏاڍو شرم آيو. هن غصي ۾ پرجي گانڊيو تي هڪ ٻاڻ اٽڪايو. هاڻي ڪرڻ جو سمو اچي پورو ٿيو هو. موت هن جي سر مٿان نچي رهيو هيو. سندس رٿ جو کٻو چاڪ گپ ۾ کپي پيو. اڳڪتي بہ اهائي هئي، ڪِرڻ چاڪ کي گپ مان ڪڍڻ لاءِ هيٺ لٿو.

ڪِرڻ هن اوستا ارجن کي هن ريت عرض ڪيو ”بہ منٽ ترس. مونکي پنهنجو رٿ چڪڻ مان ڪڍڻ ڏي. تون هڪ وير پرش آهين، تون ڌرم جو ڄاڻو آهين. مون کي پڪ آهي تہ هن اتفاق جو تون ناجائز فائدو ڪونہ وٺندين. اجهو ٿو مان پنهنجو رٿ نيڪ ڪريان. پوءِ جيئن تون چوندين تيئن مان توسان لڙندس.“

ارجن هبڪڻ لڳو، ڪرڻ هن اتفاق ڪري ڪجھ مڙيوئي گھبرائجي ويو هيو. هن کي پرسرام جي ڏنل سراپ جي اچي يادگيري پيئي. هن وري ارجن کي مريادا جي نالي آراڏنا ڪئي.

ڪرشن هاڻي وچ ۾ ڳالهائڻ شروع ڪيو: ”اي ڪرڻ! اها ڏاڍي سني ڳالھ آهي جو توکي بہ نياءُ، ويرتا ۽ مريادا جي يادگيري پيئي آهي. جڏهن تون مشڪلات ۾ مبتلا ٿيو آهين، تڏهن توکي اهي ڳالهيون ياد ٿيون پون . پلا جڏهن شڪنيءَ، دساشن، دريوڌن ۽ تو گڏجي ڪري دروپديءَ کي سڀا پون ۾ گهلي آندو هيو، تڏهن تو اهي ڳالهيون ڇو وساريون هيون؟ ڌرم پتر کي ڊاري راند ڪانہ ايندي هئي، توئي هن کي راند ڪرڻ لاءِ هرڪايو، توئي هن سان ٺڳي ڪئي. انهيءَ وقت تنهنجو نياءُ جو پريم ڪيڏانهن پڄي ويو هيو؟ پلا ٻڌاءِ تہ جڏهن يڌشٽر ٻارهن ورھ بنواس جا ۽ تيرهون ورهيہ اڳيات واس جو انجام موجب پورو ڪيو هيو، تڏهن سندس راڄ موٽائڻ کان ڇو انڪار ڪيو ويو؟ اهو ڪٿان جو نياءُ هو؟ جنهن ڌرم جي هن وقت تون دهائي ڏيئي رهيو آهين، انهيءَ وقت اهو ڌرم ڪيڏانهن هليو ويو هيو؟ جن پاپين ڀيمسين کي زهر ڏيئي ختم ڪرڻ ٿي چاهيو، تن سان سازش ۾ شامل هئين، انهيءَ مهل ڌرم ڪٿي گم هو؟ جڏهن پانڊون کي لالچائي لاک جي گهر ۾ سمهاري، ساڙي پسم ڪرڻ جي سازش ڪئي ويئي، تڏهن تو ڌرم کي ڇو وساريو هيو، تڏهن تون ڇپن کي ڇو چونو لائي ويٺو هئين؟ جڏهن دروپديءَ تي اتياچار ڪيو ويو تڏهن ”ڌرم“ توکي ڇا سيکاريو؟ تڏهن هن ستي ساڌويءَ جي بي عزتي ٿيندي ڏسي ڪري توکي خوشي ڪانہ ٿي ٿي؟ تون کھ کھ ڪري کلين ڪونہ ٿي؟ ياد ڪر تہ تو دروپديءَ کي ڇا چيو هيو. ڇا تو ڪيس ائين ڪونہ چيو هيو تہ تنهنجا پتي هاڻي توکي بچائي نٿا سگهن وڃ وڃي ٻيو مڙس ڪر؟ عجب آهي تہ جا زبان ههڙا لفظ ڪيندي ٻڏي نہ مئي، سا زبان اڄ ويرن جي ادارتا جي دهائي ڏيئي رهي آهي! جڏهن اوهان جي سڄي ٽوليءَ گڏجي ڪري بالڪ اڀيمنوءَ تي حملو ڪيو

۽ ڪس بي رحميءَ سان ڪنو، تڏهن وير پرشن جو ڌرم ۽ مريادا ڪٿي گم ٿي ويا هئا؟ هي پاپي اڄ نياءَ ۽ وير ڌرم جون ڳالهيون نہ ڪر. تو پنهنجي حياتيءَ ۾ مريادا، نياءَ ۽ وير ڌرم جي ڪڏهن بہ عزت ڪانہ رکي آهي. تون انهن اوچ ياوئائن جو سدا ڪوس ڪندو رهيو آهين.“

ارجن همت ڪري ڪِرڻ تي حملو ڪري، انهيءَ لاءِ ئي ڪرشن هن ريت ڪِرڻ کي ڌوراپا تي ڏنا . ڪرڻ کي همت ڪانہ ٿي جو ڪري ڪو جواب ڏي. هن شرم وچان ڪنڌ ڪري هيٺ ڪيو. ڪپ ۾ ڪتل رٿ جي چاڪ جي پچر ڇڏي هو رٿ تي چڙهي وينو. پوءِ پنهنجو ڌنش موڙي هڪ باڻ پوريءَ ريت ڇڻي زور سان ارجن ڏانهن ڇوڙياءِ ، هڪ ڪڻ لاءِ ارجن وائڙو ٿي ويو. اهڙيءَ طرح ڪرڻ کي ڪجهہ وقت ملي ويو، جنهن ۾ هو وري ٽپ ڏيئي چاڪ کي گپ مان ڪڍڻ لاءِ سعيو ڪرڻ لڳو، پر هن کي جيڪو سراپ مليل هو، تنهن ڪان ڇوٽڪارو پاڻ سندس شڪتيءَ کان ٻاهر هو. اڄ ڀاڳ ڪرڻ ڪان موڪلائي ويو هيو. هن هزارين ڪوششون ڪيون، پر رٿ جو ڦيٿو گپ مان نہ نڪري نہ نڪتو. پوءِ هو انهن منترن کي ياد ڪرڻ لڳو، جيڪي هن پرسرام کان شڪتي شالي استرن هلائڻ لاءِ سکيا هئا . پر پرسرام جي اڳڪتيءَ الوسار سندس سمرتي (يادگيريءَ جي طاقت) گم ٿي چڪي هئي.

اتي ساڏوءَ، ارجن کي چيو ”وڏيڪ وقت نہ وڃاءِ، پنهنجو تير ڇوڙ ۽ پنهنجي هن پاپي شتروءَ کي پورو ڪر.“

ارجن جو من هٻڪيو ٿي، سندس هٿن اهڙو ڪم ڪرڻ نٿي چاهيو جو وير ڌرم جي ورروڌ هجي. پر جڏهن ڪرشن هن کي آگيا ڪئي، تڏهن وياس جي چوڻ موجب، ارجن ڀڳوان جي آگيا سويڪار ڪئي ۽ هڪ ڪان ڪشي راڏا پتر جو سر ڌڙ ڪان ڌار ڪيو.

سچ تہ وياس جي اِچا ڪانہ هئي تہ هن ڪڏي ڪم جي جوابداري ارجن جهڙي مريادا واري وير جي مٿان اچي. انهيءَ ڪري هو

چوي ٿو تہ ڪرشن ارجن کي هن ڪم ڪرڻ لاءِ اڪسايو ۽ انهيءَ وقت ڪرڻ کي مارايو جڏهن هو رٿ کي گپ مان ڪڍڻ لاءِ مٿا مولا هڻي رهيو هيو. انهيءَ زماني جي مريادا موجب ۽ انهيءَ وقت جي معتبر رواجن موجب ارجن جو هيءُ ڪم بلڪل غلط هو. مريادا جي اُلنگهن جي جوابداري سواءِ ڀڳوان جي ٻيو ڪير کڻي . - (مها ڀارت)

ڪوڙ جو ڦل:

ڌرم پتر يڌشٽر جي رٿ (گهوڙي گاڏي) جا ڦيٿا ڌرتيءَ تي لڳندائي ڪونہ هئا. اهي ڌرتيءَ کان هميشہ چار انچ مٿي رهندا هئا. هن هيءُ پاپ جو ڪم ڪيو مس، تہ سندس رٿ جا ڦيٿا اچي ڌرتيءَ سان لڳا . هن وقت تاءِ يڌشٽر سنساري جيون کان گهڻو اوچو رهيو هو. هو سنسار جي وڪارن کان مٿي هو. پر هن پاپ جي ڪري هو سنسار جي گچر ۾ ڪري پيو. هن جي من ۾ بہ راڄ جي لالچ پئدا ٿي. انهيءَ ڪري ئي هو ڌرم جي مارڳ تان ڪسڪي پيو. انهيءَ ڪري ئي سندس رٿ عام انسانن جي واهڻن جيان ڌرتيءَ تي هلڻ لڳو.

نتيجو:

سموريءَ ڳالهہ مان هڪ سکيا ملي ٿي تہ هنسا ۽ يڌ **دواران اڌرم کي روڪڻ جي ڪوشش ڪرڻ ونرت آهي. ڌرم جي خاطر بہ جيڪڏهن زبردستيءَ ۽ ڏاڍائپ جي وسيلي جنگ جوٽبي تہ بہ گهڻائي پاپ ڪرڻا پوندا ۽ لٽي پٽي پاپ ئي وڌندو.**

(مهاڀارت)

هاڻ جڏهن ڀڳوان ڪرشن جي چوڻ تي يڌشٽر جي ڪوڙ ڳالهائڻ کان پوءِ، ڪروڪيتر مان لاش گم ٿي ويا ۽ وسنديون وري وسي پيون، وري گوپيون پنهنجا گهڙا کڻي نڪتيون، گوالا پنهنجون ڳايون چارڻ لڳا ۽ هر طرف هريالي آهي، تڏهن ٻئي طرف ڪرشن ڀڳوان هاڻي سوچي ٿو تہ "تون ڪٿي آهين؟ ۽

سوچي ٿو تہ ڇا هن گهمسان جي رڻ ۾ ايترو وقت وڃائڻ ضروري هو؟ ڇا اهو ضروري هيو تہ مان ويڙهہ کي ايترو وقت ان لاءِ اتساهيان تہ نيٺ ڀڏشتر جا پير ڏرتيءَ ۾ کپي وڃن؟ منهنجي بنسي اڃا بہ تولاءِ آتي آهي پر تون ڪهڙي بَنَ ۾ ڇپي وئي آهين؟ ايئن تہ نہ آهي تہ ڀڏشتر وانگر مون ۾ بہ ڪائي گهٽتائي اچي وئي آهي؟ ائين تہ نہ آهي تہ تون وري ملنديںءَ تڏهن بہ مان بنسري وڄائي نہ سگهندس؟" شايد خد ڪرشن ڀڳوان بہ ويسوري ۾ اچي ويو آهي! ۽ هاڻي هن کي ڳڻتيءَ اچي ورايو آهي، تہ شايد هو بنسري وڄائي نہ سگهندو!؟ ڇوتہ اها بہ سندس ئي مايا آهي!...

اياز ان ڪٿا کي پنهنجي هن تخيل ۾ بہ نهايت سهڻي نموني سمويو آهي اچوتہ اها پڙهي ٿا ڏسون:

عنوان_ ڇا تون مون کي ڪونہ سڃاڻين؟

مرليءَ سان ڪيئي من موهي،
رڻ ۾ پهتو هان بن موهي،
تنهنجو رٿ هلايان بينو ،
۽ توکي اتساهيان بينو ،
جيسين سامهون سينگ سڃن ٿا،
ڪڙ ڪڙ منهنجا ڪان وڃن ٿا.
لوڙهہ لتاڙي منهنجا گهوڙا،
ڪن ٿا ويرين منجهہ ولوڙا.
ڏس ڪيڏو گمسان متو آ !
سارو ڪيتر رت رتو آ !
۽ مان بينو سات نيايان،
هونءَ تہ مان سناتو آهيان،
انهي ماٿ مها ساگر جي،
جنهن ۾ ڪيئي موتي سرجي،

گيت تين تا گيان تين تا،
ڇايا پٽ ڪان دور نين تا،
ڇا تو مون کي اڳ نہ ڏٺو آ؟
اڳ منهنجو مارڳ نہ ڏٺو آ؟
تو سان آءُ نئين سر ناهيان،
آءُ ڪرم جو ڪاڏو آهيان،
ڇا تون مون کي ڪونہ سڃاڻين؟

هيءُ تہ هيو ڪجھ ذڪر "اذ ذرم ۽ اسچ" جو...... هاڻ ڪجھ خبر انهن جي بہ ونندا هلون جيڪي انهيءَ سچ لاءِ هڪ بئي کي رتو ڇاڻ ڪندا آيا آهن. جن انهيءَ سچ لاءِ پنهنجو پرايو لهو وهايو آهي آخر انهن جو ڇا ٿيو؟

*****

جي مري ويا آهن، اهي مون لاءِ معنيٰ نہ ٿا رکن،
جي ماريا ويا آهن انهن مان بہ رڳو ڪي مون لاءِ
معنيٰ رکن ٿا.

هاڻي تہ مارينڌڙ بہ مري چڪا آهن يا ماريا ويا آهن
۽ اهي بہ مون لاءِ معنيٰ نہ ٿا رکن.

پر اهي جي ماريا ويا ها، انهن مان ڪي رات جو
اٿن ٿا ۽ پنهنجي پنهنجي دور جا لباس پائي اچن ٿا.

انهن مان ڪن کي ڦاهي چاڙهيو ويو هو،
ڪن جو سر جلاد جي هڪ ڌڪ سان اڏامي ويو هو،
ڪي جنگ ۾ وڙهندي ماريا ويا ها.

اُهي الڳ الڳ دور جا جدا جدا حالتن ۾ ماريا ويا ها.

انهن جا هڏا تہ لڳ ڀڳ هڪ جهڙا آهن پر انهن جا
ويس وڳا جدا جدا آهن.

مان انهن مان ڪن جا نالا ڄاڻان ٿو پر ڪن جا نالا
تہ نهيو پر شڪل بہ نہ ٿو سڃاڻان. پر مون کي اهو
معلوم آهي تہ اهي بہ ڪٿي ماريا ويا ها، باقي اها
ڄاڻ ڪنهن کي بہ نہ آهي تہ انهن جا هڏا ڪٿي
پوريل آهن.
ڪن کي غسل ڏنو ويو هو ۽ ڪن جو ماس رڻ جي
تتيءَ ريتيءَ تي رجهي ڳري ويو هو ۽ انهن جو
خون ڳجهن جي ڳاڙهين چهنبن مان ٽمي ڌرتيءَ
۾ جذب ٿي ويو هو ۽ ڪن جا لاش برف ۾ ڄمي
ويا ها ۽ سچ ايرڻ سان برف انهن جي اکين مان
ڳوڙها ٿي ٽپڪي هئي.
هو سڀ ماريا ويا هُئا. ڪي سونهن لاءِ، ڪي سچ لاءِ ۽
ڪي نياو لاءِ .

هو رات جو ميڙو ڪري اٿن ٿا ۽ چپرن وانگر
چيخون ڪري منهنجي ننڊ ڦٽائن ٿا .
هو بار بار مون کان پڇن ٿا، ”اسان جيڪا سونهن
ڏني هئي. اها ڪٿي آهي؟ اسان جيڪو سچ ڏنو هو،
اُهو ڪٿي آهي؟ اسان جنهن نياو لاءِ ماريا ويا
هياسين، اُهو ڪٿي آهي؟“

مان هنن کي ٻڌي سگهان ٿو پر هو مون کي
ٻڌي نہ ٿا سگهن. مان رڙ ڪري هنن کي چوان ٿو،
”توهان ڪالهوڪي سونهن ڏني هئي، ڪالهوڪو
سچ ڏنو هو، ڪالهوڪي نياو لاءِ ماريا ويا هئا .

اُها سونهن، اهو سچ، اهو نياءُ اوهان کان پوءِ
اوهان وانگر مري چڪو آهي. اوهان انهن کي
مون وٽ ڪيئن ٿا ڳوليو، مان تہ جيئرو آهيان!.

پر مئا گونگا نہ هوندا آهن، ٻوڙا هوندا آهن،
هو مون کي ٻڌي نہ ٿا سگهن ۽ وري وري
پڇن ٿا،

”اسان جيڪا سونهن ڏني هئي، اُها ڪٿي آهي؟
اسان جيڪو سچ ڏنو هو، اهو ڪٿي آهي؟
اسان جنهن نياءَ لاءِ ماريا ويا هياسين،
اُهو ڪٿي آهي؟“

هن شعر مان اياز جي شاعرانہ حساسيت ۽ نفيس پٽي جي جهلڪ چٽيءَ ريت محسوس ڪري سگهجي ٿي تہ آيا شاعر ڪيترو گهرو سوچيندڙ آهي.

(اوهان کي اياز جو هيءُ شعر مائيڪل جيڪسن جي اسٽيج تي فلمايل ڳاني ”ٿريلر“ جي ياد بہ ضرور ڏياريندو!) اياز لکي ٿو تہ ”هو بار بار مونکان پڇن ٿا اسان جيڪا سونهن ڏني هئي. اها ڪٿي آهي؟ اسان جيڪو سچ ڏنو هو اهو ڪٿي آهي؟ اسان جنهن نياو لاءِ ماريا ويا هئاسين اهو ڪٿي آهي؟“

هاڻ اياز سچ لاءِ جهيڙڻ جي نتيجن مان نراش ٿيڻ لڳو آهي! تڏهن وري هي پنائيءَ جو ڏيان لڳائي ٿو تڏهن:

******

ٿِنائيءَ رسالي مان منهن ڪڍيو ۽ مون کي چوڻ لڳو.
ڊچ انهن کان جي توکي آزادي آڇن ٿا،
اهي توکي ٻي غلاميءَ جي ڄار ۾ ڦاسائڻ چاهن ٿا.

”ڊچ اُنهن کان جي رڳو پنهنجيءَ ڳالهہ کي ئي
سچو سمجهن ٿا ۽ ٻي جي هر ڳالهہ کي ڪوڙو
سمجهن ٿا ۽ ان ڪوڙ سان مقابلي لاءِ گوليون
استعمال ڪن ٿا .

”ڊچ انهن کان جي توسان صدين جو سودو ڪرڻ
چاهن ٿا. صدين ڪيئي سچ پنهنجي ڏيڍ ۾ پوري
ڇڏيا آهن ۽ اڄ اُنهن جي ٻڙڪ بہ ٻاهر نہ ٿي
نڪري.“

هاڻي مان هڪ عقاب وانگر، ڌرتيءَ کان دور پر ڪولي ٽڪ
ٻڌي بيهي رهيو آهيان. اي خدا! مون کي سگهہ ڏي تہ
مان تير وانگر تنهنجي آسمان کي چيري وڃان ۽ پنهنجو
متو
ڪنهن ستاري سان ٽڪرائي، سوين ٽڪرا ڪري وجهان!
مان ڌرتيءَ تي گُهت ڏئي، ساڳي شڪار تي جهڙپ ڏيڻ
نہ ٿو چاهيان .

- - - - -

هن شعر ۾ اياز انهن سين انسان دشمن نظرين تي تنقيد
ڪندي ٿِنائيءَ جي زباني چوي پيو تہ:
”ڊچ انهن کان جي توکي آزادي آڇن ٿا،
اهي توکي ٻي غلاميءَ جي ڄار ۾ ڦاسائڻ چاهن ٿا.“

اياز اهڙي ئي ڳالهه ڪندي چوي ٿو:

”نظريا جن ڪي نظر ڪائي نہ آهي
جي نپٽ نابين آهن،
تو ڪان تنهنجو خون چاهن
۽ ڏئين تون؟
سرخرو پنهنجي چريائي تي ٿئين تون!
او مجنون!
تنهنجي ليلىٰ قحبہ آهي!
قحبہ آهي!
قحبہ آهي!“

پناڻي جي گيان (علم) ڪان پوءِ اياز تخيلن جي آسمانن ۾ اُڏامي اُڏامي ساٿو تي پنهنجا پر ڪولي ٿڪ ٻڌي ويهي رهيو آهي. ۽ دعا گهري رهيو آهي تہ ”اي خدا! مون کي سگهہ ڏئي تہ مان تير وانگر تنهنجي آسمان کي چيري وڃان ۽ پنهنجو متو ڪنهن ستاري سان ٽڪرائي، سوين ٽڪرا ڪري وجهان! مان ڌرتيءَ تي گهٽ ڏئي، ساڳي شڪار تي جهڙپ ڏيڻ نہ ٿو چاهيان.“ جيئن اياز هڪ هنڌ لکيو تہ:

اَل اُڏاڻا، رنگ رتي آڪاس ۾،
ڏورڙ اُڏاڻي، ڏڻ مونٽن تا،
پنهنجيءَ جڙ ۾ وڻ مونٽن تا،
ڳوٺ سماڻا، رنگ رتي آڪاس ۾.
هو چاريون ۽ چيچ انهن جا،
شان رنگي تي رچ انهن جا،
ڏور مهاڻا، رنگ رتي آڪاس ۾.
مان بہ تہ مونٽان جر ٽر پنڪي،
پيار پنيو مون در در پنڪي،

منهنجا ياٽا ، رنگ رتي آڪاس ۾ .

هاڻ اياز سچ لاءِ جهيڙڻ جي نتيجن مان نراش ٿيڻ لڳو آهي! جڏهن ته ٻئي طرف اجان تائين ڏرتيءَ تان ظلم ۽ ڏاڍ ڏهڪاءُ ختم نہ ٿيو آهي! تڏهن هاڻ اياز جي سوچڻ جو انداز بلڪل بدليل تو نظر اچي! ۽ هاڻ تہ هيءُ مهاڀارت جو بہ نئين سر تنقيدي جائزو وٺي ٿو......!

*****

دروڻا چاريہ يڌشٽر کي سڏي پڇيو، ”راجڪمار! تون هن وڻ تي ويٺل ڳجهہ ڏسين ٿو؟“

يڌشٽر وراڻيو، هائو مان ڳجهہ ڏسان ٿو.

دروڻا چاريہ وري هن کان پڇيو، ”راج ڪمار! تون هن وڻ کي، مون کي ۽ سيني راجڪمارن کي ڏسين ٿو؟“

يڌشٽر وراڻيو، گرو ديو! ” مان هن وڻ کي، توهان کي ۽ راجڪمارن کي ڏسان ٿو.“

يڌشٽر جو جواب ٻڌي آچاريہ خوش نہ ٿيو ۽ هن يڌشٽر کي چيو، ”تون پاسيرو ٿي بيهہ، تون هي نشان چٽي نہ سگهندين.“
تنهن کان پوءِ دروڻا چاريہ ڏريوڌن، ڀيم سين ۽ ٻين راجڪمارن کان بہ ساڳيا سوال پڇيا ۽ انهن بہ يڌشٽر جهڙائي جواب ڏنا. آچاريہ انهن سيني کي يڌشٽر وانگر ريٽي ڇڏيو.
آخر آچاريہ ارجن کان بہ ساڳو سوال پڇيو، پر ارجن رڳو نشان کي چتائي ڏسي رهيو هو ۽ هن سوال نہ ٻڌو. آچاريہ

سوال دهرايو تہ ارجن چيو. ”گرو ديو! مون کي تہ رڳو ڳجهہ
جي مُنڍي ڏسڻ ۾ اچي ٿي.“

ان تي دروڻا چاريہ ارجن جي پٺي ٿپي چيو، ”ارجن ! فقط
تون
ئي نشان چٽي سگهندين.“

اڄ مان مهاڀارت ۾ مٿين ڪهاڻي پڙهي سوچي رهيو آهيان
تہ
مون ڪيتري عمر ڳجهہ جي منڍيءَ تي تير چٽيندي گذاري
آهي! افسوس، مون ڪيتري دير ڪان پوءِ وڻ ڏانهن ڏٺو
آهيـ ان ۾ ساوا پن بہ آهن، اڇا گل بہ آهن ۽ پکيئڙا
اُن جي ٽارين تي ٻُٽ ٻُٽ ڪري رهيا آهن ،

۽ مان سوچي رهيو آهيان تہ ڇا ارجن اياڻو هو، جنهن سارو
ڌيان رڳو ڳجهہ جي منڍيءَ تي ڪپايو هو !

- - - - -

شيخ اياز جي هن شعر مان اها خبر پوي ٿي، تہ آيا اياز جي سناتن ڌرم تي ڪيتري گهري نظر هئي. هن شعر ۾ شاعر آرين جي يڌ واري شوق کي ننديندي، اهو احساس ڏيارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، تہ امن ۽ انصاف لاءِ جنگ جو رستو ئي هرويرو ڪو آخري رستو ناهي.....۽ بُرائيءَ جي خاتمي لاءِ جنگ ڪارگر ثابت نہ ٿي ٿئي.....۽ نہ ئي ”امن لاءِ جنگ“ ڪو معتبر رستو آهي، (بلڪ غلط رستو آهي)..... جڏهن تہ ٻي طرف انسان جو عظيم مقصد آهي، ”ڪائنات جي خوبصورتيءَ واري گوناگون سيوائي ڪلچر وسيلي، پاڻ کي ڪائنات جي ترقيءَ سان ڳنڍي هلڻ“ .... جنهن جي موٽ ۾ انسان ڪائنات جون بيشمار نعمتون ۽ سهولتون ماڻي سگهندو...... هي شعر انهن سيني نظرين کي رد

ڏئي ٿو، جيڪي ”جنگ برائي امن“ جا حامي آهن. حاصل مطلب ته انسان جي نظر يا ڌيان فقط برائيءَ جي خاتمي تي ئي نه هئڻ گھرجي. پر ساڳي وقت سندس ڌيان سنائيءَ جي بچاءَ ڏانهن به هئڻ گھرجي، ائين نه ٿئي ته اسان جو ڌيان رڳو ڪِجھ جي مُنڊيءَ تي کپيل هجي! (۽ اسان کي وڻ جي انهن ساون پنن، اَچن گلن جي سَرڙجي وڃڻ جي، ۽ ان وڻ تي ڳٽ ڳٽ ڪنڌڙ معصوم پکيئڙن جي مارجي وڃڻ جي ڪابه پرواهه نه هجي!) هن شعر ۾ شاعر، جنگي جنون کي ننديندي، جنگي تباهڪارين ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اها ڳالهه باور ڪرائي آهي، ته برائيءَ تي نظر رکڻ ۽ ان سان جهيڙڻ به بجه آهي، پر ”پهرين حيثيت پنهنجي اردگرد جي حياتياتي خوبصورتيءَ جي سلامتيءَ کي ڏيڻ گھرجي.“

.. ٽالسٽاءِ جنگ بابت هڪ هنڌ لکي ٿو : ”جنگ هڪ ملڪي تفريح نه آهي، پر خطرناڪ جوکو آهي . اسان کي اهو تسليم ڪرڻ گھرجي ته اها هڪ پوائتي ضرورت آهي. جي چالو آ ته جنگ ، نه ته بيڪار جوشيلن ماڻهن جو بهترين مصرف ، ۽ جنگ ڇا آهي، جنگ ۾ سوب لاءِ ڇا کپي ، فوجي دنيا جا اخلاقي اصول ڇا آهن؟ جنگ جو مقصد قتل و غارت آهي، جنگ جا اصول آهن جاسوسي غداري ۽ انهن جي همت افزائي ، ملڪ جي تباهي ، رهواسين جي ڦرلٽ ته جيئن فوج کي بقا ڏئي سگھجي . اٽڪلون ۽ ڪوڙ ، جن کي فوجي اسٽراٽيجي سڏجي ٿو . فوجن جا اخلاقي اصول ، آزاديءَ جو فقدان ، يعني ، ڊسيپلين ، بيڪاري، اڻ ڄاڻائي، بي رحمي، رنڊي بازي ، شراب خوري، ان جي باوجود به اهو عظيم طبقو ليکيو ويندو آهي ۽ هر وٽ عزت پائيندو آهي. هو هڪ ٻئي جي اَمهون سامهون ٿيندا آهن ته جيئن هڪٻئي کي هزارن ۾ مارن کپائن ۽ پوءِ مئلن جي تعداد پٽاندڙ ڏڻيءَ در شڪرانا بجا آڻين ۽ جيترا گهڻا ماڻهو ماريندا آهن اوترو پنهنجي سوب کي

سياڳو سمجهندا آهن. خدا آسمان تان ڪيئن انهن ڏي ڏسي ڪين ٻڌي سگهندو هوندو .“- (اسين لوچون لوهه ۾ _رشيد ڀٽي_403)

پر ڇا ايئن ڪرڻ سان هاڻ اياز جو ضمير مطمئن ٿو ٿي وڃي؟ نه......هرگز نه...... هن زنده ضمير شاعر جو دل اجا به مطمئن ڪونه ٿو ٿئي. هاڻ ايترو ڪجهه ڄاڻڻ کان پوءِ اياز ڪهڙي نتيجي تي ٿو پهچي؟

هاڻ هن لطيف انسان کي سچ جي سچ هئڻ ۾ به شڪ ٿيڻ لڳو آهي! هاڻ هي اهو سوچڻ تي مجبور ٿيڻ لڳو آهي ته ”ڇا سچ به مايا آهي؟“ ان ڳالهه جي تصديق لاءِ هنن سين سان گڏ اياز وشنو ڀڳوان ۽ نارد منيءَ وٽ وڃي ٿو......

*****

”سچ به مايا آهي،“ وشنو نارد منيءَ کي چيو،
”انهيءَ سچ لاءِ ماڻهو هڪ ٻئي کي
رتو ڇاڻ ڪندا آيا آهن،
”انهيءَ سچ اتهاس جي پهراڻ تي رت جا
ڪروڙين ڇُٽا ڇڏيا آهن،
”جُڳن کان پنهنجو ۽ پرايو لهو وهايو آهي؛
”ڪالهوڪو سچ اڄوڪو ڪوڙ آهي،
”اڄوڪو سچ سڀاڻي جو سچ نه آهي،
”نارد! سچ پڇين ته نه رڳو ڪوڙ،
سچ به مايا آهي .“

- - - - -

ڀڳوان جي مايا جال يا وري ”سچ به مايا آهي“ کي سمجهڻ لاءِ ته هڪ الڳ ڪتاب لکڻ جي ضرورت آهي. (جنهنڪري هيءُ شعر اسان آخري باب ”حل طلب _ un solved“ ۾ به ڏنو آهي) جڏهن ته ان جون جهلڪيون اسان ”مها يارت“ ۾ پسي چڪا آهيون. هن وقت اسان فقط مايا جار جي ٻن مثالن کي اوهان

آڏورڪون تا. جيئن اوهان به مايا جي چڪر جي جهلڪي ڏسي سگهو. وشنو ڀڳوان خد نارد منيءَ کي ڪيئن ماياجار ۾ ڦاسايو هو!

اياز چوي ٿو : ”نارد منيءَ جي تپسيا ۽ ڪرمن کان وشنو ڀڳوان ڏاڍو پرسن ٿيو . هڪ ڏينهن هن نارد منيءَ کي چيو ته جيڪو وچن گهرين سو گهر . نارد منيءَ چيو مون کي مايا ڏيکار . وشنوءَ چيس ته ان ڳالهه تان ڦري وڃ ، ٻيو جيڪي گهرين سو ڏيانءَ . پر نارد منيءَ هوڏ نه ڇڏي . نيٺ وشنو ڀڳوان سندس اڃا رکڻ لاءِ کيس هڪ تلاءَ تي وٺي آيو . مٿان آٽي چيائينس ته هن تلاءَ ۾ ٽٻي هڻ . هن ٽٻي هڻين ، نڪتو ته پاڻ کي بنارس جي راجا جي ڌيءَ جي روپ ۾ ڏٺائين . زندگيءَ جون سڀ آسائشون کيس مهيا هنيون . ڪجهه وقت ڪانپوءِ سندس شادي پر واري هڪ راج ڪمار سان ٿيس. اتي به سک ۽ سنتوش جو جيون گهاريائين . ٻار ٿيس . اوچتو ڪن ورهين ڪانپوءِ هن جي مڙس ۽ پيءُ جي ملڪن وچ ۾ يڌ لڳي . يڌ ۾ ٻئي پٽس ۽ مڙسهنس مري ويا . چتا تي ٻئي سڙي رهيا هئا ته هن جي ٻارن به وڃي چتا ۾ ٽپو ڏنو . ٻارن جي لاشن تي هوءَ رڙيون ڪري اُپ ڏاري روئڻ لڳي . پوءِ اوچتو نارد مني تلاءَ مان ٻاهر نڪتو . وشنوءَ پڇيس ڇا لاءِ پئي رڙيون ڪري رنين؟ اها ٿي مايا .“

(رشيد ڀٽي_ اسين لوچون لوهه ۾ _296)

اڇو ته هاڻ هڪ ٻئي ڪٿا به پڙهندا هلون:

”هڪ وقت جي ڳالهه آهي ته ديو رشي نارد تپ ڪرڻ لاءِ هماليه پربت تي وڃي پهتو جتي گنگا نديءَ جي ڪناري تي سندر استان ڏسي اتي ويهي وڏو تپ ڪرڻ لڳو. ديو رشيءَ نارد کي ڀنيڪر تپ ڪندو ڏسي اندر کي ڏاڍو ڊپ اچي ٿيو. هن سمجهيو ته منهنجو راج هٿ ڪرڻ لاءِ تپ ڪري رهيو آهي. تنهن ڪري هن ڪامديو کي گهرائي چيو ته:-

هي ڪامديو! هي متر! مان تنهنجي سهائتا سان اڄ تائين ڪيترن جا اهنڪار نشٽ ڪري چڪو آهيان. هن وقت بہ مان اهڙي ئي ڪاريہ لاءِ تنهنجي سهائتا چاهيان ٿو. ديو رشي نارد هن وقت هماچل پربت تي شري گنگا جي ڪناري تي وڏو تپ ڪري رهيو آهي. متان هو منهنجو راڄ نہ کسي وٺي تنهنڪري تون جلد ئي هماچل پربت تي پهچي ان جي تپ ۾ وِگهن وجهہ.
ديو راڄ اندر جي ڳالهہ ٻڌي ڪامديو پنهنجي سئنا ساڻ وٺي اوڏانهن روانو ٿيو جتي ديو رشي نارد تپسيا ڪري رهيو هو. ڪامديو اُتي پهچي پنهنجي مايا پکيڙي. هن هڪ سندر باغيچو ٺايو جنهن ۾ ٿڌي سڳنڌ ڀري هوا لڳڻ شروع ٿي. ڪوئل منيون ٻوليون ٻولڻ لڳي. وري ڪامديو جي ڪلا سان اپسرائون جيڪي من کي موهيندڙ ناچ ڪرڻ لڳيون ۽ منڌرا گيت ڳائڻ لڳيون پر ديو رشيءَ جي سماڌي نہ ٽٽي. انهيءَ ۾ ديو رشيءَ جي ڪابہ وڏائي ڪانہ ٿي. ڇاڪاڻ تہ ان استان تي ڀڳوان شنڪر بہ وڏو تپ ڪري چڪو هو. انهيءَ هنڌ ڀڳوان شو شنڪر تي ڪامديو چڙهائي ڪئي هئي ۽ ان جي هٿان ئي اهو ڀسم ٿي چڪو هو. تڏهن ديالو ڀڳوان شنڪر ان جي زال رتيءَ جو دک نہ سهڻ جي ڪري ان کي وري جيئرو ڪري رتيءَ کي چيو هو، تہ مان هن وقت تنهنجي پتيءَ کي جيئرو ڪريان ٿو پر هن آستان تي ڪڏهن بہ ڪامديو جو پرڀاءُ نہ پئجي سگهندو. تنهن ڪري ديو رشي نارد ڀڳوان شِوَ شنڪر جي ڪرپا سان بچي ويو ۽ ڪامديو هر طرح سان ڪوشش ڪرڻ ڪري بہ هن جو تپ ڪندن نہ ڪري سگهيو. نيٺ ڪامديو نا اُميد ٿي اندر جي دربار ۾ واپس موٽي هليو ويو ۽ سمورو حال ان کي ڪري ٻڌايو، اندر شنڪر ڀڳوان جي مايا سمجهي نہ سگهيو. هن نارد جي تپ جو ٻڌي عجب ۾ پئجي هن جي ساراهہ ڪرڻ لڳو.
تپسيا جي پوري ٿيڻ کان پوءِ ناردمنيءَ جي ڪامديو تي وجيہ پائڻ ڪري هن ۾ ايمان ٿي پيو. ۽ هو ڀڳوان شو شنڪر جي شيوا ۾ حاضر ٿيو ۽ پنهنجي اگهور تپ جي ڪٿا يعني ڪامديو

تي وجيہ پائڻ جو سماچار بہ وڏي ايمان سان ڀڳوان شنڪر کي ڪري ٻڌايو. هت مان اوهان کي اها ڳالهہ بہ ياد ڏياريندو هلان، تہ هيءُ ساڳيو ئي شِو شنڪر آهي، جنهن لاءِ ڀٽائيءَ چيو تہ :

ڪوءِ گودڙ! ڀن گبريون! نئين ڪدائو ڪانءِ،
جيڏان جوڳ ويو، نيڻ تيڏانهين نانءِ،
ڀٽو ائين ڀانءِ، تہ سگيون شِوَ مت هٿ جون،

—

ڪڻ گودڙ! ڀن گبريون! ڪانءِ مَ ڪدائون،
جندا وڃي جوڳ سين، لهج ڪي لائون،
ائين ڪُھ اتائون، سگيون شِوَ مت هٿ جون.

—

ڀڻِن ڪِينَ ڀَٽُ ڪٽي ، گُهرن ڪين نہ گهران ،
"مهيسي" مخلوق جي ، اُڀيَنِ دوُرِ دَران ،
پڇن ڪوهُ شَرعان ، جہ اندر عدالت ان جي .
"سر رام ڪلي"

شري ناردمنيءَ جي سچي حقيقت ٻڌي شري سدا شو مهراج مشڪي چوڻ لڳو هي رشي راج! تون ڏنيہ آهين، پر منهنجي هڪ ڳالهہ نہ وسارج تہ ڪامديو تي وجيہ پائڻ جو اهو سماچار جو تو مونکي ٻڌايو آهي سو ڪنهن ٻئي ديوتا کي نہ ٻڌائج خاص طور اها ڳالهہ ڀڳوان وشنو جي پڇڻ تي بہ هنڪي نہ ٻڌائج.

شري سوت جي چوڻ لڳو هي برهمڻ ديوتائون! ڀڳوان شري شنڪر نارد منيءَ کي سندس ڀلي لاءِ جيڪي وچن چيا هئا. ليڪن اُهي وچن منيءَ نارد کي نيڪ نہ لڳا! ۽ اتان اُٿي پنهنجي پتا شري برهما جيءَ وٽ آيو. ان کي پرڻام ڪري پنهنجي تپ جي سڦلتا ۽ ڪامديو تي وجيہ پائڻ جو سماچار ايمان سان ڪري ٻڌايو.

نارد جي اها ڳالهہ ٻڌي برهما جي ڀڳوان شو شنڪر جو ڌيان ڪري ڏٺو تہ اصل ڳالهہ ڪيئن آهي اهو سڀ حال ڄاڻي برهما

جيءَ نارد کي سري شنڪر ڀڳوان وانگر ٻين ديوتائن کي ٻڌائڻ لاءِ منع ڪئي. پرتنهن هوندي بہ نارد منيءَ جي من ۾ اهنڪار اُتپن ٿي پيو هو. انهيءَ ڪري نارد کي برهما جي بہ ڳالهہ سني نہ لڳي! ۽ هُو اتان اُٿي وشڻو لوڪ ۾ پهتو. ڀڳوان شري هري ان جو آدرستڪار ڪري ان کان ڪشل منگل پڇيو. تڏهن ناردمنيءَ سري وشڻو ڀڳوان جي سامهون پنهنجي تپ جي سڦلتا ۽ ڪامديو تي وجيہ پائڻ جو سماچار ايمان سان ڪري ٻڌايو. ناردمنيءَ جي ڳالهہ ٻڌي سري وشڻو ڀڳوان مرڪي چوڻ لڳو هي رشي راج! ڀڳوان شِو شنڪر جي موهني مايا پرم ڏنيہ آهي توهين تہ برهم چاري آهيو پلا ڪامديو توهان جو ڇا بگاڙي سگهندو. ڀڳوان سري وشڻوءَ جي ڳالهہ ٻڌي نارد منيءَ چوڻ لڳو تہ هي پريو! هيءُ سڀ توهان جي ڪرپا جو ڦل آهي ائين چئي ديو رشي نارد اتان هلڻ لڳو انهيءَ ڏينهن ڀڳوان شنڪر جي مايا سان ان جي رستي ۾ هڪ وڏو سندر نگر ٺهجي پيو. ان نگر جي راجا جو نالو شيل نند هو. ان جي ڌيءَ جو نالو وشو موهني هو جا تمام سهڻي ۽ گڻن جي کاڻ هئي.

پنهنجي مرضيءَ موجب گهمڻ وارو ديو رشي نارد جڏهن ان نگر وٽ پهتو تہ ان کي معلوم ٿيو تہ اڄ مهراج شيل نند پنهنجي راجڪماري وشو موهنيءَ جو سويمبر رچايو آهي ۽ اتي انهيءَ ڏينهن سنسار جي ڪند ڪڙڇ کان راجا، مها راجا آيل هئا. انهيءَ نگر ۾ پهچي جڏهن ديو رشي نارد سويمبر جو سماچار ٻڌو تہ اهو بہ راجا جي محل ۾ وڃي پهتو.

راجا، نارد منيءَ کي آيل ڏسي ان جو آدرستڪار ڪيو ۽ پنهنجي سنگهاسن تان اُٿي مستڪ نوائي پرڻام ڪيو ۽ پاڻ سان گڏ پنهنجي سنگهاسن تي وهاريو ۽ چرنن ۾ پرڻام ڪيو. ديو رشي نارد راجڪماري وشو موهنيءَ کي ڏسڻ سان ئي ان تي موهت ٿي پيو ۽ راجڪماريءَ جو رڪيائون ڏسي ڄاڻي ويو تہ هن سندريءَ جو ور اجر ۽ ابناسي ٿيندو.

پوءِ ديو رشي نارد راجا ۽ راجڪماري کي آشيرواد ڏيئي اتان هلڻ لڳو. هلندي سوچڻ لڳو ته جيڪڏهن مان ڪنهن به طرح سهڻو سندر روپ ٺاهي هن ڪنيا جوگهوٽ ٿي پوان ته ڪهڙو نه چڱو ڪم ٿئي، اهو من ۾ ويچار ڪري جهٽ ڀڳوان وشڻو جو ڌيان ڪيو ڌيان ڪرڻ سان ئي سري وشڻو ڀڳوان پرگهٽ ٿيو ۽ ديو رشيءَ جي من جو مطلب ڄاڻي چوڻ لڳو هي رشي راج! مان تنهنجي من جي ڳالهه چڱيءَ طرح ڄاڻان ٿو تون ڪنهن به قسم جي چنتا نه ڪر. تون پاڻ خد سويمبر ۾ وڃ. ايترو چئي سري وشڻو ڀڳوان انترڌيان ٿي ويو. نارد منيءَ ڀڳوان سري وشڻوءَ جو مطلب سمجهي نه سگهيو. ڀڳوان جي اڇا موجب نارد منيءَ جو سڄو سرير ته وشڻو ڀڳوان جهڙو ٿيو پر شڪل باندر جهڙي ٿي پئي.

ديو رشي نارد هن راز کي ڄاڻي نه سگهيو ۽ سويمبر ۾ اچي راجا مها راجائن جي وچ ۾ ويهي رهيو ۽ ان کي پڪو وشواس هئو ته راجڪماري وشو موهني ضرور منهنجي ڳلي ۾ جئه مالها وجهندي. هاڻ ڀڳوان جي ليلا ڏسو. جو روپ نارد منيءَ جو باندر جهڙو ٺاهيو ويو هو اُهو فقط راجڪماريءَ کي ئي ڏسڻ ۾ ٿي آيو باقي سڄي سڀا جي ماڻهن کي اصلي روپ ديو رشي نارد جو ڏسڻ ۾ آيو. جنهن وقت راجڪماري راج سڀا ۾ آئي ته نارد منيءَ پنهنجي جاءِ تان اُٿي ان کي ڏسڻ لڳو.

اتي وينل نارد جي پرسان برهمڻ جو ويس ڌاري به شوَ جا ڌوت به وينل هئا. ات زور زور سان ٺهڪ ڏيئي نارد منيءَ تي ٺٺولي ڪرڻ لڳا. مگر نارد مني ته ان وقت ڪام جي انڌ ۾ مست ٿي رهيو هو تنهنڪري هو هنن جي ٺٺوليءَ جو مطلب سمجهي نه سگهيو. شو جا ڌوت وري ٺٺولي ڪري چوڻ لڳا واهه! واهه!! ڇا چوڻ گهرجي. ڀڳوان توهان کي ڪهڙو نه سندر روپ ڏنو آهي. هاڻ توهان کانسواءِ ڪنيا ڪنهن ٻئي کي پسند نه ڪندي!

ان وقت راجڪماري وشو موهني بہ اتي اچي پهتي. نارد منيءَ جو باندر جهڙو روپ ڏسي عجب کائي منهن ڦيري بيو ڪوئي گهوٽ جاچڻ لڳي. نارد منيءَ وشو موهنيءَ کي منهن موڙيندو ڏسي تمام وياڪل ٿيڻ لڳو، انهيءَ وقت ڀڳوان شري وشڻو بہ سويمبر ۾ اچي بيهي رهيو، راجڪماري ڀڳوان سري وشڻو جي سندر روپ کي ڏسي اڳتي وڌي ان جي ڳلي ۾ جئہ مالها پارائي. اهو حال ڏسي نارد ڏاڍو دکي ٿيو. تڏهن ڀڳوان شنڪر جي ڏوتن کلندي نارد منيءَ کي چيو تہ هي منيور! ذرا آرسيءَ ۾ پنهنجو منهن تہ ڏسو!

اهڙي طرح شوَ جي ڏوتن جا وچن ٻڌي ديو رشي نارد پاڻيءَ ۾ پنهنجو سروپ ڏٺو ان وقت باندر جهڙو مک ڏسي ڪروڌ ۾ ڀرجي ويو. ڪروڌ ۾ ڀرجي ڀهرئين تہ انهن شو ڏوتن کي سراپ ڏيئي چيو تہ توهين ٻئي برهمڻ روپ ٻڌجي مون تي ٺٺولي ڪري رهيا آهيو، انهيءَ ڪري توهين برهمڻ ڪل ۾ پيدا ٿي راڪشس ٿيندؤ. اهو سراپ ٻڌي شو جا ڳڻ شو لوڪ واپس هليا ويا.

ڪروڌ ۾ ڀريل نارد مني ويچار ڪري وشڻو لوڪ ۾ ڀڳوان سري وشڻو وٽ پهتو ۽ ڀڳوان وشڻو کي راجڪماري وشو موهنيءَ سان گڏ وينل ڏٺو. جنهن ڪري ديو رشي نارد کي ڏاڍو دک ٿيو.

ديو رشي نارد کي آيل ڏسي وشڻو ڀڳوان مشڪي چوڻ لڳو اچو رشي راج توهين ڏاڍا دکي ڏسڻ ۾ اچي رهيا آهيو.

ڀڳوان شري هريءَ جي انهن وچنن جڻ ٻرنديءَ باهہ ۾ گيهہ جو ڪم ڪيو، تڏهن ناردمنيءَ ڪروڌ ۽ اهنڪار ۾ ڀرجي چوڻ لڳو تہ هي نارائڻ! تون وڏو ٺڳ آهين. اَمرت ورهائڻ وقت بہ توئي موهني روپ ڌارڻ ڪري ديئتن سان وڏو ڪپٽ ڪري انهن کي امرت جي بدران شراب پيئڻ لاءِ ڏئي انهن کان امرت جو لوٽو ڦري ورتو ۽ جلندر سان ڇل ڪپٽ ڪري ان جي پتورتا استريءَ جو ست نشٽ ڪيو. ڀڳوان شنڪر کي زهر پيارڻ ۽ مٺي

لڪشميءَ کي اهڙيءَ طرح پنهنجو بڻايئہ. ڀڳوان شنڪر مهراج توکي سيني کان سريشٽ بڻائي تمام وڏي ڀل ڪئي آهي جو سيني کان اوچو ٿيڻ ڪري ئي اهنڪار ۾ ڀرجي اهو سڀ انرت ڪيو آهي. تنهنڪري تون هر طرح سان آزاد آهين ۽ اهو بہ ڄاڻين ٿو تہ مونکي ڏنڊ ڏيڻ وارو ڪوئي ناهي، اڄ تون پنهنجي ڪرتيءَ جو ڦل ڀوڳيندين ۽ مان توکي اهڙو سراپ ڏيندس جنهن جي ڪري تون وري ڪڏهن بہ برهمڻن کي نہ ستائي سگهندين، مان مڃان ٿو تہ ڀڳوان شو شنڪر توکي وردان ڏيئي ڇڏيو آهي مگر مان توکي سراپ ڏيان ٿو جو ڪڏهن بہ ڪوڙو نہ ٿي سگهندو، تو منش سرير ڌاري منهنجو اپمان ڪيو آهي. بس انهيءَ روپ ۾ تون وڇوڙو سهندين جهڙي طرح تو مونکي استريءَ جي ڪليش کان دکي ڪيو آهي ۽ تو منهنجو باندر جهڙو مک بڻايو آهي انهيءَ ڪري باندر تنهنجي سهائتا ڪندا، تو استريءَ جي لاءِ منهنجو اپمان ڪيو آهي تنهن ڪري منشن وانگر استريءَ جي ويوڳ ۾ دکي رهندين.

ڀڳوان شري وشڻو، شري شنڪر ڀڳوان جي اِڇا ڄاڻي اُهو سراپ انگيڪار (قبول) ڪيو. نيڪ انهيءَ وقت سري وشڻو ڀڳوان ديو رشي نارد کي پنهنجي مايا چار کان مڪت ڪري ڇڏيو ۽ ڀڳوان وشڻوءَ سان گڏ جيڪا راجڪماري وشو موهني ڏسڻ ۾ آئي هئي. اها بہ گم ٿي ويئي ۽ ديو رشي نارد جو مايا دٺاران من ۾ وينل اگيان دور ٿي ويو.

جنهن وقت ديو رشي نارد کي گيان پرڪاش ٿيو تڏهن ڏاڍو پڇتائڻ لڳو ۽ من ۾ چوڻ لڳو تہ هيءَ مون ڇا ڪيو ائين سوچ ويچار ڪندو ڀڳوان سري وشڻو کي چوڻ لڳو تہ:

هي ڀڳوان! توهان جي مايا جو انت ڪوئي پائي نٿو سگهي. مان پنهنجي آپي ۾ ڪونہ هوس هي ناٿ! مونکي معاف ڪريو جو اگيان وس ٿي ڀڳوان شو شنڪر جي مايا ۾ موهت ٿي مون سراپ ڏنو آهي. انهيءَ لاءِ هاڻي مونکي نرڳ ڀوڳڻو پوندو. هي

پريو! ڪوئي اهڙو اُپاءُ ٻڌايو جنهن ڪري مان هن پاپ کان مڪت ٿي پوان مونکي نرڳ جي مصيبت کان بچايو. هي ديناناٿ! مان توهان جو داس آهيان ائين چئي ديو رشي نارد ڀڳوان وشڻو جي ڪمل چرنن ۾ ڪري پيو. تڏهن ڀڳوان سري وشڻو اُنکي اٿاري ڪٺي گلي لڳايو ۽ مني واڻيءَ ۾ چيو:

هي نارد تو ڀڳوان شنڪر جو چوڻ نہ مڃيو اهو سڀ انهيءَ جو ڦل آهي. هو پار برهم سچانند، ستو، تمو، رجو ٽنهي گڻن کان پري آهي، نرگڻ نروڪار آهي. انهيءَ جي وردان سان مان سيني کان سريشٽ بڻيو آهيان تنهنڪري هاڻ تون وڃي ڀڳوان شنڪر جو ڌيان ڪر، ان جي ديا بنا پرم پد جي پراپتي نہ ٿيندي، انهيءَ ڀڳوان شنڪر تنهنجي مک سان مون کي سراپ ڏياريو آهي. مون کي ڀڳوان شو شنڪر کان وڌيڪ ٻيو پيارو ڪوئي نہ آهي. تنهنڪري هاڻ تون ان کي پنهنجي هردي ۾ ڌاري ڪاشي پوريءَ وڃ ۽ اتي وڃي سيني شنڪائن جوتياڳ ڪري فقط انهيءَ جي نالي جو جپ ڪر. انهيءَ جا ئي گڻ ڳاءِ، ان جي پريم سان استتي ڪري، پريم سان ان جو پاٺ ڪر. ائين ڪرڻ سان تنهنجا سيئي پاپ ناس ٿي ويندا.“

”ڀاڳود پراڻ“

مايا جي انهيءَ مُنڍ کي سمجهڻ لاءِ اڇوتہ ساميءَ ۽ پورڻ گرو ”ڀڳت ڪبير“ کان مايا جو اپٽار ۽ ويچار ٻڌون ٿا.

مايا چل سگهي ڪو ڄاڻي !
نرگڻ سرگڻ رکي هٿن ۾
ٻولي منڙي ٻاڻي،
ڪيشو وٽ ڪملا ٿي ويٺي
شو وٽ ڀڻي ڀواني،
پنڊت وٽ مورت ٿي ويٺي
تيرٿ اندر پاڻي،
جوڳيءَ وٽ جوڳڻ ٿي ويٺي

راجا جي گهر راڻي،
ڪنهن وٽ هيرو ٻڻجي ويني
ڪنهن وٽ ڪوڏي ڪاڻي،
ڀڳتن وٽ ڀڳتي ٿي ويٺي
برهما وٽ برهماڻي،
چوي "ڪبير" سڻو ڀائي ساڌو
اڪٿ هي سڀ ڪهاڻي."
"ڀڳت ڪبير"

يا جيئن سامي ءَ چيو :

ٻانيڻ ٻڌ مَ ٺاٽ، ڪوڙا مايا موھ جا،
ڪٽي ھٹندءِ ڪڏ ھِ، اھا ڏائڻ ڏاٽ،
ڇڏي پوتيون پاٽ، جاڳي ڏس جڳديس ڪي.

*

مايا سڀ موھي، جيءَ ڪيا وس پانھنجي،
وڏائين ول ڇل سان، انڌي ٻنڌي ٺوئي،
پنِي ڏيئي پاڻ ڪي، ڪن ھوئي ھوئي،
آتم ڏن ڪوھي، مورک وينا مت ري.

*

مايا ڀلائي، وڏا جيءَ جھان جا،
نان نان روپ اڇي ڪري، وينا نٽ ناھي،
ڀاٽو واٽو مت ڪي، سيڪو وڏائي،
منھن مڙھيءَ ڀائي، سامي ڏسي ڪين ڪو.

(سامي)

ھاڻ اياز "مايا ڄار" جو مشاھدو ماڻڻ بعد پنھنجي گھر ڏانھن موٽ ڪائي ٿو تڏھن :

*****

ڏاڍي اوير ٿي وئي آهي
۽ مان گهٽيون لتاڙي رهيو آهيان
۽ پنهنجو گهر ڳولهي رهيو آهيان،
هڪ هڪ ٿي ڏيئا وسامي ويا آهن
۽ مان اجا تائين گهٽيون لتاڙي رهيو آهيان؛
مان ڀانيان ٿو تہ منهنجو ڪوئي گهر هيو
جنهن جو پتو مون کان وسري ويو آهي؛
مون ڪيترن ئي درن جو ڪڙو کڙڪايو، پر اهي
در منهنجي گهر جا نہ هيا!
هاڻي مان گهٽيون لتاڙي رهيو آهيان
۽ پنيان تنهنجن پيرن جو پڙلاءُ اچي رهيو آهي؛
مون ڀانيو هو تہ تون مري چڪو آهين
پر ائين نہ آهي
منهنجي پنيان تنهنجن پيرن جو پڙلاءُ اچي رهيو آهي،
۽ توکي منهنجي گهر جو پتو آهي —
منهنجو گهر جو مون کان وسري چڪو آهي.

—

اياز جي هن تخيل تي تفصيلي بحث کان اڳ هڪ آرمينين شاعر جو ساڳيو خيال پسون ٿا ؛

هڪ کهنگ آڪاس ۾ پنهنجو دڳ پلجي پيو آهي ۽ پريان ڪنهن طوفاني بادل تان ڪوڪاري رهيو آهي .
چڻ ڪنهن اجنبي چاري تي ڪوئي مسافر ڏڪجي رهيو آهي.
ڪير چوندو تہ هن جو لنبو ۽ اونداهون رستو ڪيڏانهن وڃي رهيو آهي ۽ هن جو خوف خطرو ڪتي ڪنڊو آهي !

رات ڏينهن جي پوئين جيي ڪڏهن ٻجهائي
چڏيندي ، ۽ منهنجا ٽڪل پير ڪٽي پساربا ؟
الوداع ، پيارا پکيڙا ! تون ڪٿي ٻه پٽڪندو هجين ،
بسنت موٽي ايندو ۽ توکي ورائي آٽيندو پنهنجي ولر
ڏانهن ، ۽ تون موٽي ايندين پنهنجي پر سال واري واهيري
۾ .

پر مان پنهنجي اجڙيل آکيري مان جلاوطن ٿي
چڪو آهيان .
۽ پٽر پٽر تي ٿيڙ ڪائندو وجي رهيو آهيان ڪنهن آڪاس
۾ پٽڪندڙ پکيڙي جيان ،

۽ پنهنجي بي چينيءَ ۾ انهيءَ هر چپ سان ريس
ڪري رهيو آهيان ، جا استر ۽ اڏول آهي .

هر چپ پنهنجيءَ جاءِ تي اٽل بيٺي آهي ، پر مان
پنهنجيءَ جاءِ تان پٽڪي ، طوفان ۾ ڦيراٽيون ڪائي رهيو
آهيان .

هر پنڇي پنهنجي آکيري ڏانهن رستو ڳولي
سگهي ٿو ، پر مون کي اونده ۾ گمر سمر رلٽو آهي .

اف هي لنبو ۽ اونداهو رستو ڪيڏانهن وجي
رهيو آهي؟

او خدا ! ان جا خوف ۽ خطرا ڪٿي ٿا ڪٽن؟

هن ڏينهن جي پوئينءَ جييءَ کي رات ڪڏهن
ٻجهائي چڏيندي؟

منهنجا ٽڪل پير اڄ رات ڪهڙي هنڌ پساربا ؟

(آرمينيا جو شاعر : تومانِين)

عجب آهي تہ هيءَ عظيم شاعر شيخ اياز جيڪو سڄي
جهان جي انسانن جي اجهي جو ذميوار پاڻ کي سمجهندي انهن
کي دڳ لائڻ جي اهل هو. نہ فقط ايترو پر جيڪو پنهنجي قلم

وسيلي، انهن لاءِ وڙهيو به هو، ۽ ناڪاميءَ تي پنهنجي عقل ۽ ڪوشش کي ندينڊو هو!
حيرت آهي ته اهو اڄ پنهنجو گهر ڪيئن پلجي ويو آهي! هلو ڪٽي فرض ڪريون ته اياز جو واقعي پنهنجو ڪو آئيڊيل گهر آهي جنهن کي هو پلجي ويو آهي! تڏهن وري هي ڪنهن کان ٿو پنهنجي گهر جو پتو پڇي؟ جنهن کي هن جي گهر جو پتو آهي! اها مها شڪتي وري ڪهڙي ٿي سگهي ٿي جنهن کي اياز سميت سڀني پتڪيلن جي گهر جو پتو آهي؟
آخر هن ڏاهي شاعر جو ڪهڙي گهر ڏانهن اشارو آهي؟ جيڪو ڪيس نه پيو ليي!
ان باري ۾ علي شريعتي چوي ٿو: ”تاريخ ۽ تاريخ ۾ انساني نفسيات، سموريون انساني ثقافتون، آرٽ ادب سان لاڳاپيل سموريون صورتون پوءِ ڪٽي انهيءَ جو تعلق بدوي ۽ صحرائي زندگيءَ سان هجي، جتي انسان لاءِ پاڻ لاءِ ڪو لباس ڪونهي. زمين تي انسان جي آمد بني باري کان وٺي اڄ جي مهذب زندگيءَ تائين انساني تهذيب ۾ جيڪا گڏيل ڳالهه آهي، سا هيءَ ته ، انسان پنهنجي روزاني ڪم ڪار کان واندو ٿي، جڏهن به واندڪائيءَ واري وقت ۾ ويٺو آهي ته هن ڪائنات جي باري ۾ ضرور سوچيو آهي ۽ انهيءَ سوچ ويچار هميشه هن کي ڏک ۾ مبتلا ڪيو آهي. ته آخر هو ڇا آهي؟ اهو ڏک اها تڙپ انساني تاريخ جي سمورن اظهار جي ذريعن ۾ پوري آب تاب سان موجود آهي. ادب مصوري ۽ اهي سمورا فڪر ۽ عقيدا جيڪي قديم انسانن، ايستائين جو پهرين دؤر جي صحرا نشينن اسان لاءِ ڇڏيا آهن، انهيءَ ڳالهه کي ظاهر ڪن ٿا ته انسان انهيءَ دؤر ۾ به اهو محسوس ڪندو هو ته ، هو انهن وڻن ٽڻن، پهاڙن، جانورن ۽ پکين جي جنس مان ناهي، پر ڪا شيءِ هن ۾ واڌو آهي، هن کي اهو محسوس ٿيندو هو ته سڀ ڪجهه هجڻ جي باوجود به هو ڪنهن اڻ ڄاتل شيءِ جو محتاج آهي..... پر اها ڪهڙي شيءِ آهي، ان جي هن

ڪي ڇاڻ نہ هئي ۽ دنيا سان هن جي ويڳاڻپ جي احساس هڪ دائمي بيچيني ۽ اضطراب کي هن جي اندر ۾ جنم ڏنو. ۽ انهيءَ اضطراب ۽ بيچيني هن کي قنوطيت ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو. هو هر شيءِ کان مايوس ٿي ويو. جنهن ۾ هيءَ زندگي ۽ سمورو جهان شامل آهي زندگي ۽ هن جَهان کان مايوسي هن جي فطرت جو حصو آهي. ڇاڪاڻ تہ سمورن تاريخي دؤرن ۾ اها ڪيفيت واضع آهي ۽ هر نسل ۾ ان جو وجود ملي ٿو. ڪابہ ثقافت اهڙي ڪانهي جيڪا هن حساس حقيقت کان خالي هجي. مون هن مسئلي کي تمام گهڻي تفصيل سان سمورن تاريخي دستاويزن کي سامهون رکي لکيو آهي. پر جيئن تہ هتي انهيءَ جي گنجائش ڪانهي، ان لاءِ فقط حوالي طور ان جو ذڪر ڪندو رهندس.

جَهان جي باري ۾ هڪ ڪوٺ جي احساس ۽ اها ڳالھہ تہ هن جي اندر ۾ ڪا واڌو شيءِ موجود آهي ۽ هن سموري جهان جي موجودات کان وڌيڪ ارفع ۽ اعليٰ آهي. اها (ڪيفيت) انسان جي ذات ۽ فطرت ۾ شامل آهي. ڇاڪاڻ تہ اهو تصور هن کان ڪڏهن بہ جدا ناهي ٿيو. هن کي هميشه اهو احساس رهيو آهي تہ هن پريل ڪائنات ۾ هن لاءِ ڪا ڪوٺ موجود آهي. هن کي ڪنهن شيءِ جي ضرورت آهي. پر اها ڪهڙي شيءِ آهي، اها ڳالھہ هن جي مٿان واضع نہ پئي ٿئي. هو سمجهي پيو تہ هن کي هڪ اهڙي شيءِ جي ضرورت آهي، جنهن کي سندس هٿ هيٺ هي سمورو جهان نٿو ڏسي سگهي.

انهيءَ احساس ۽ انهيءَ اعتقاد هن کي احساس محروميءَ ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو هو. اڻ ڄاتل ڪوٺ جي احساس هن جي وجود ۾ پاڙون ڪپائي ڇڏيون ۽ هن کي اڪيلائپ جو احساس ٿيڻ لڳو. مادي کان مٿاهون ٿيڻ جو احساس هن جي ذات جو حصو آهي. ايستائين جو اڄ جا اهي فلاسفر جيڪي خدا سان لا تعلقي ظاهر ڪن ٿا. انهن جي ذهن ۾ بہ بئي جهان جو تصور ۽ اهو احساس آهي تہ اهي هن جهان ۾ ويڳاڻا آهن. اڄ جو ماديت پرست ڏاهو بہ

اهو محسوس ڪري ٿو ته هيءَ جهان هن لاءِ ناهي. هن ڪي به هتي ويڳاڻپ جو احساس ٿئي ٿو. هو پاڻ لاءِ هتي ڪا ڪوٽ محسوس ڪري ٿو. هن جي ذهن ۾ به اها ڳالهه اڀري ٿي ته هو هتان جو ناهي ۽ ڪنهن ٻئي ماڳ جو واسي آهي. جيڪو هن ڪان وڌيڪ اعليٰ ۽ ارفع ماڳ آهي ۽ هن جي شايانِ شان آهي، ۽ اتي ئي هن جون سموريون ضرورتون پوريون ٿي سگهن ٿيون.

اهوئي سبب آهي جو اسان جڏهن ثقافتن جي تاريخ تي نظر وجهون ٿا ته انهيءَ ۾ بدوي ثقافت تي اسان جي نگاهه وڃي ٿي، ته اسان ڏسون ٿا ته ابتدائي زماني جي انسان جي ذهن ۾ جنهن فلسفي پنهنجو نقش چٽيو هو، اهو ٻن دنيائن جو تصور هو. پنج هزار سال قبلِ مسيح جي تاريخ ۾ اسان کي "هوس" يا "هو وس" نالي جا ٻه لفظ ملن ٿا، جنهن کي مسيح راهبن پاڻ ڪان اڳ جي ڪنهن قوم ڪان ٻڌو هو، جنهن جو مطلب آهي هن جهان ڪان مٿي گلن ۽ ميون جو باغ.

اهو تصور ان ڳالهه کي ظاهر ڪري ٿو ته هن جهان بابت شروع ڪان وٺي انسان جي ذهن ۾ جيڪو پهريون خاڪو مرتب ٿيو اهو "ٻي دنيا" جو تصور هو. باوجود انهيءَ جي جو انسان انهيءَ جي باري ۾ ڪجهه به نه ڄاڻي پيو ۽ هن جي ذهن ۾ ان جو ڪو خاڪو به واضع ڪونه هو! هن دنيا ڪان ويڳاڻپ، فراريت ، عدم دلچسپي ، ڪوٽ ۽ گهٽتائيءَ جي احساس هن کي هڪ "بهتر دنيا" جي اعتقاد ڏانهن ڌڪيو. جيڪو هن جهڙوئي هو. ثنويت عالم (ٻئي جهان) جو خاڪو اهو پهريون خاڪو آهي جيڪو انهن ماڻهن جي ذهن ۾ مرتب ٿيو جيڪي تهذيب ۽ تمدن جي ابتدائي آثارن ڪان به اڻ واقف هئا.

علم الانسان ۽ (Enthropology) بابت اٺوهين صديءَ جي حقيقت ۽ ارڙهين صديءَ ۾ خاص طور تي "اسپينسز" ۽ "لوئي پرول" جي تحقيق ثابت ڪيو آهي ته پهريون پيرو انساني فڪر ۾ جنهن مسئلي جنم ورتو اهو تقدس يا قدامت جو مسئلو هو. اهو

هيئن تہ ڪهڙي شيءِ سڀ کان مقدس آهي ۽ ٻيون سڀ شيون معمولي مادي ۽ احترام ۽ عزت جي منزل تي ايترو قابل ذڪر ناهن.

هي وڻ، هي درياهہ، هي جهنگ، هي رنگ، هي پهاڙ جو ٽڪرو مقدس آهي. ڇو ۽ ڇا لاءِ؟ اها خبر ناهي! انهيءَ تقدس جو سبب هر قبيلي لاءِ مختلف هو. ۽ ان جا بلڪل ابتدائي ۽ بدوي سبب آهن. جيڪي پوءِ انهن قومن سان گڏ ختم ٿي ويا. پر سمورين بدوي ۽ تهذيبي ثقافتن ۾ اهم ڳالهہ اها هئي تہ انهن وٽ گڏيل طور تي جهان جي شين جو مقدس ۽ غير مقدس هجڻ آهي. خد اهو عقيدو تہ ڪجهہ شيون مقدس آهن، ساراهڻ جي قابل آهن. انهن جي بي حرمتي نہ ٿيڻ گهرجي. ۽ انهن جي اڳيان خشوع ۽ خضوع ۾ سر جهڪڻ گهرجي. انهن جي عزت ۽ تقدس ڪرڻ گهرجي، حقيقت ۾ اهو انسان جي انهيءَ احساس جي پيداوار آهي جنهن ۾ هو پنهنجو پاڻ ڪي هن جهان جي هڪ جنس قرار ڏئي ٿو. ۽ هن جي نظر ۾ هن دنيا کان اعلىٰ ۽ ارفع هڪ ٻيو جهان بہ آهي. هن دنيا ۾ سمورين شين جي موجود هئڻ جي باوجود انسان کي ڪنهن کوٽ جو احساس ٿيندو رهيو آهي. ۽ ان کي اهو فڪر رهندو آيو آهي تہ هو هتي قيدي آهي، اسير آهي، ويچارو آهي، انهيءَ بي وسيءَ ۽ ويچارپ جي احساس هن کي ڏک ۽ تڪليفن ۾ مبتلا ڪري ڇڏيو آهي. هڪ مبهم غم ، بظاهر نظر نہ ايندڙ هڪ اڻ ڄاتو ڏک، اهو اڻ ڄاتو ڏک سموري تاريخ ۾ هميشه انسان جي چهري تي ڇانيل رهيو آهي. ۽ اسان انهيءَ کي سموري ادب، سمورن عرفاني ۽ غير عرفاني مذهبن ۽ سموري دنيا جي تمام بلند پايہ فن ۾ بہ ان جي جهلڪ ڏسون ٿا ۽ انهن اثرن کي هن انسان مٿان مرتب ڏسون ٿا. هي اهو ڏک آهي جنهن جو فرياد اسان ”گليگمش“ جهڙي مشهور شخصيت جي زبان مان ٻڌي رهيا آهيون، جيڪو پنج هزار سال پهرين ”سمير“ جي آسمان ۾ خدا کي پڪاري رهيو هو: ”مان هتان جو ناهيان، هي جهان منهنجو

ناهي، مان هن زمين تي تنها ۽ اڪيلو آهيان. هي آسمان مون تي بوجهه آهي. اي منهنجا ديوتائو! مون کي پاڻ وٽ پنهنجي دنيا ۾ سڏي وٺو، مون کي پنهنجو رستو ڏيکاريو ته جيئن توهان جو کوج ملي سگهي. اي منهنجا ديوتائو! مون لاءِ رستي جي نشاندهي ڪيو، ته جيئن مان هتان هن جهان مان نجات حاصل ڪري وٺان."

اهو لفظ نجات ۽ هاڻي "فلاح" چوڻڪارو، بقول گوتم ٻڌ جي "مڪتي" سموري انساني تاريخ ۾ سمورن مذهبن ۽ سمورين ثقافتن جي گهرج رهي آهي."

(علي هڪ عظيم سچ_ "ڊاڪٽر علي شريعتي" _الطاف ملڪاڻي)

هن شعر ۾ اياز انسان جي اصلي ابدي گهر ڏانهن اشارو ڪري رهيو آدي، جتان اصل آيل آهيون. جتي انسان حقيقي آزاديءَ سان رهندو هو. ۽ جڏهن اياز پنهنجو اهو گهر ڳولهڻ ۾ ناڪام ٿئي ٿو، تڏهن ڪيس پنهنجي رهبر ڪامل جي پيرن جو پڙلاءُ ٻڌڻ ۾ اچي ٿو، تڏهن هن کي ياد اچي ٿو ته مَرد مرندا ناهن! ۽ تڏهن اياز کي ياد اچي ٿو ته سندس مرشد کي هن جي گهر جي خبر آهي ۽ هاڻ اياز، ان رهبر کي پراڻنا ڪندي پنهنجي گهر جو پتو پڇي رهيو آهي. تڏهن مرزا غالب بي اختيار ٿي هن اڳيان پنهنجو تجربو بيان ڪري ٿو:

راه زين ديده وران پرس ڪه در گرم روي
جاده چون نبض تپان در تن صحا بينند .

ترجمو : **"رستو انهن ديده ورن کان پڇو ، جي پنهنجي رفتار جي گرميءَ ۾ هڪ تتل نبض وانگر ڏڳ کي صحرا جي تن بدن ۾ ڏسن ٿا ."**- "مرزا غالب"

هاڻ اهي ڪير آهن؟ اچو ته ڪامل رهنمائن سان گڏجي، اياز کي سندس گهر ڳولهرايون: سڀ ڪان پهريان اچو ته سچل کان ٿا پڇون ۽ ٻڌون ته سچل هن کي ڇا ٿو چوي:

تو ڪيئن وڃايو پاڻ، ڳولهي لهج پاڻ کي!
پاڻ وڃايو نه لهين، پڇي شڪ گمان،

آخر گڏيئي گهر ۾، ميان سوئي گهر سجاڻ،
مکڻ اکر هيڪڙو، ميان سوئي کير سنياڻ،
آهين ناهين آهه سيوئي، آهه نڪو اهڃاڻ،
ڇا جي ڏيندو ڇا جي ليندو، صورت وچ سڃاڻ،
"سچو" تي سچ آئيو، ماڳ انهيءَ مهمان.
"سچل"

جڏهن تہ پڻائيءَ جي سسئي بہ اهڙي ئي وائي ڳائيندي پئي وئي! جنهن ۾ سسئي، ڪنهن ڏوتيءَ کان ڪيچ جو رستو پڇي رهي آهي:

ادا ڙي ! ڏوتي! آئون پڇان تو تي.
ڪيچ رسنديس ڪِيئن ؟ ڏس مون ڏي،
نہ سمي نہ سومري، نہ آئون جت اوني،
آئون انين مان آهيان، جي ٻانيڻ پڙهن پوتي،
پرٽ ڏينديس، پرين پڇنديس، پڇاڙينديس پوتي،
سنجهي وئڙو سپرين، ساجن پڇان سوتي،
ساجهر سات پلاڻيو، تو پلاڻيو پوءِ تي،
هتان تي هوت ويو، جت پڇين جو تي،
هلج هوت پنهونءَ ڏي، منجهان نيهن نڪو تي،
آتڻ وجهي آڳ ۾، منجهان جويُن جوءِ تي،
سنجهي سات سڌاريو، پنهون پڇان پوءِ تي،
رويو رئان رجن ۾، هيءِ! آئون هت ڪُهه تي.؟
"شاهه....سر آبري،ابيات متفرقہ"

هاڻ هيءَ مايا چار مان نڪرڻ لاءِ ويراڳ ڏانهن ريڙهيون پائڻ شروع ڪري ٿو : تڏهن اياز هن پيري روڳ ۾ ورتل ڪنهن ساڌو فقير جي ڪيفيت جو مشاهدو ماڻي ٿو جيڪو فقر جا امتحان پاس ڪري هاڻ نفيءَ ڏانهن وڌي رهيو آهي:

*****

اڄ تہ مئن جا هڏا رڙيون ڪري رهيا آهن،
سُڪل وڻن جون جڙون رڙيون ڪري رهيون آهن،
اڏامي ويل پکين جا اُجاڙ واهيرا رڙيون ڪري
رهيا آهن، تہ هو وجي ٿو جنهن جا گيت مئن
کي جيئرو ڪن ها، سُڪل وڻن کي سائو ڪن
ها ۽ اُجاڙ واهيرا وسائن ها.

پر هو جو وڃڻو آهي تنهن کي ڪير ٿو روڪي
سگهي! تنهن کي ڪير ٿو روڪي سگهي !

هو تہ منهن ورائي پنهنجي يڪتاري ڏانهن بہ
نہ ٿو ڏسي، پنهنجين چپڙين ۽ کڙتالن کي بہ
الوداع نہ ٿو ڪري!

هن تخيل جي ڪيفيت کي سمجهڻ سچل کان مدد وٺون
ٿا:

منهنجو پيچ پنهونءَ سان، ازل لاڪون آهہ،
هاڻي ويهڻ چاهہ ، پيئر هن پنيور ۾.

- - - - -

ڪريان ڪوهہ پنيور ۾، پنهونءَ پڇاڻاءُ،
سوز چڪايو ساءُ، ويهڻ مون وِهُہ ٿيو.

ڪريان ڪوه پنيور ۾، وربنا ويهي،
جيهي جي تيهي، آءُ تان سندن آهيان.

ڪريان ڪوه پنيور ۾، هاريون بنا هوت،
مون تان تائين موت ، ووءِ ووءِ هڏ نہ وسري.

چڱي پنهونءَ چت، سدا آهي سرتيون،
هوت بنا مون هت، ڪريان ڪوه پنيور ڪي.

”سچل“

پهريان تہ اياز ڪي سمجهہ ۾ نہ پيي آيو تہ، آخر هيءُ ساڌو پنهنجن انهن مخصوص اشارن وسيلي هن ڪي ڇا ٿو سمجهائڻ گهري؟...... پر هاڻ سچل سرمست جي اهو سمجهائڻ ڪان پوءِ هاڻ هن ڪي سمجهہ ۾ آيو تہ اهو سامي جي بنواس ڏانهن وڃڻ جو اشارو ڪري رهيو آهي...... هن مادي چڪر مان نڪري وڃڻ لاءِ يعني تياڳ لاءِ تيار ڪري رهيو آهي.

۽ هاڻ اياز ساميءَ جي بنواس ڏانهن پنڌ پوي ٿو:

******

اي سامي! مان پنهنجي هر سنگيءَ ساٿيءَ مان ڪڪ
ٿي پيو آهيان، مون ڪي پنهنجيءَ هيڪلائي
۾ وني هل!
اي سامي ! مون ڪي ڪنهن بہ ڏک سک ڪان سواء
رڳو انهيءَ امڻ انيو سان وني هل تہ
سڀ ڪجهہ سپنو آهي.
اي سامي ! تو سچ چيو آهي تہ ماڻهوءَ جو سرير رڳو
پاپ آهي، روڳ آهي، ڄمار آهي موت آهي.
اي سامي! مون پنهنجي ليڙ ليڙ لوئي لاهي ڦٽي ڪئي
آهي، مان ڪنهن بہ لڄ ڪان سواءِ وڃي
رهيو آهيان، تنهنجي بنواس ۾ وڃي
رهيو آهيان.

سامي جنهن لاءِ اياز جي دل جي جذباتن جو اندازو اياز جي هن تخيل مان پلي پت ڪري تو سگهجي... سامي جنهن لاءِ اياز لکي ٿو:

"پنائيءَ ڪان پوءِ سنڌي ٻوليءَ جو وڏي ۾ وڏو شاعر "سامي" منهنجو ڳوڻائي هو. هو منهنجي شخصيت جو هڪ پراسرار حصو ٿي رهيو آهي. جڏهن ٻه ماحول مون ڪان ڏاڍو ٿي ويندو آهي، مان "ساميءَ" ڪان سام گهرندو آهيان. هونءَ منهنجو "ساميءَ" سان سدائين جهيڙو هوندو آهي ۽ مان هن جي ويدانت ڪان لهرائيندو آهيان. اڄ جڏهن مان موت جي منهن ۾ پهچي چڪو آهيان، "سامي" وري مونکي پناهه جو پاند آڇي رهيو آهي. ڇاهه مان هن ويدانتيءَ مان جان ڇڏائي نه سگهندس؟ ڇا مان اڪيلو، بي پؤ موت کي اکين ۾ گهوري نه ٿو سگهان؟ هو ڪيڏا نه ترڪڻ وارا ٽڙ ڏسي رهيو آهي! ڇاهه مان ستو ڇلانگ ڏئي، چولين جي ياڪر ۾ نتو وڃي سگهان؟ اڄ "ساميءَ" سان منهنجو پويون جهيڙو آهي، يا ته مان هميشه لاءِ هن جي آڻ مڃيندس يا هن کي پاڻ مان تڙي ڪڍندس. پر ڇا اسان ٻئي نهي نتا سگهون؟ ڇا اسان ۾ ايڏو وڏو مت پيد آهي؟ ڇا ويدانتي ناستڪ جو نهنو نانءُ نه آهي؟"

(ڪپر ٿو ڪن ڪري__اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو : شنڪر آچاريہ دنيا کي مايا ڪوٺيو هو ، جنهن جو اثر ساميءَ تي به گهڻو پيو هو. پرمانند به دنيا کي مايا ڪوٺيو ۽ ان جي پنيان سچ کي ايشور چيو . هو ان خيال جو هو ته ڀڳتيءَ وسيلي ماڻهوءَ جي اُنتي (نجات) تائين رسائي ٿي سگهي ٿي. ساميءَ جي دور ۾ ڀڳتي تحريڪ سنڌ تائين پهچي چڪي هئي.ساميءَ چيو هو ته : "ڪيٽي ۽ ڪنچر ۾ ، پسي هڪ ڏٺي." هنديءَ ۾ ڪيٽي ڪِئليءَ کي ۽ ڪنچر هاٿيءَ کي چوندا آهن. شنڪر آچاريہ ، ايشور کي مختلف صورتن ۾ ڏسڻ جي

هدايت ڪئي هئي ۽ هو بت پرستيءَ جي خلاف هو. جيتوڻيڪ راماننڊ جي تعليم هندو ڌرم جي پراڻن ريتن رسمن تي ٻڌل آهي، پر ان به ذات پات جي مخالفت ڪئي آهي.

پربلڀ آچاريه چيو هو ته ؛ ”رام ۽ ڪرشن، ايشور جو اصل اوتار آهن.“ شنڪر آچاريه چيو ته ؛ ”ايشور جي اصل روپ ڪي ڪائي شڪل ناهي.“

پربلڀ آچاريه جي پرچار جي اثر هيٺ ڪيئي ديوداسيون به هن جي ٽوليءَ ۾ شامل ٿي ويون. اهي ڪافي فاضل هيون. انهن مان هڪ ديوداسي انڌل لکيو آهي ؛ ”هاڻي مان پوري جوڀن تي آهيان، پر ڪرشن جي ڪان سواءِ ٻئي ڪنهن کي پتي نه ٿي مڃيان.“

اهائي روايت اسان کي ميران ٻائيءَ ۾ ملي ٿي.

عيسائيت ۾ به سينٽ ٽيريسيا ۽ ٻيون راهباڻيون هيون. جي مسيح سان ساڳيءَ طرح عشق ڪنديون هيون. ان کان پوءِ نردن واد تحريڪ ڪبير شروع ڪئي. سردار جعفريءَ جو چوڻ آهي ته ڪبير مسلمان هو ۽ ذات جو جولاهو (ڪوري) هو. ڪبير خدا جي وحدت جو قائل هو. سردار جعفري وڌيڪ لکيو آهي؛”روميءَ دولت کي هڪ ڪُلاهه سان تشبيهه ڏني، جنهن ۾ گنجو پنهنجو مٿو لڪائيندو آهي.“ اڳتي هن لکيو آهي:”ڪبير چيو آهي ته ؛ مايا سورنهن سينگار ڪري، پنهنجي مست اکين جي تلوار سامهون آڻي ٿي. هوءَ شاعر کي پنهنجو پتار (پوتار) ڪوني مخاطب ٿئي ٿي ته ڪبير طنز سان چوي ٿو:”اسان جي ذات جولاها آهي ۽ نانءُ ڪبير آهي. تو اسان کي ڪڏهن پڇيو ناهي. تون اتي وڃ جتي تخت وڇايل آهي، باغ ٽڙيل آهن، اناج جون ٻوريون ڀريل آهن. ريشم جي ڪوٽ نه آهي ۽ اگر بتيون چندن جون آهن، تو اسان وٽ ڇا ڪندينءَ؟“

” مايا مها نڳي آهي، ڪنور شڪاري آهي.... ڪپڙن لاهي ڇڏڻ سان يا پنهنجا پنج ئي حواس قتل ڪرڻ سان يا پهاڙن ۾

ويهڻ سان ۽ جهنگ ۾ پنڪڻ سان پڳوان نٿو ملي، پڳوان تہ ان
تي ريجهي ٿو، جنهن جي دل ۾ ديا آهي، ڌرم آهي ۽ جو پاپ کان
پاسو ڪري ٿو، جو جڳ ۾ رهي، جڳ کان اداس آهي ۽ سردار
جعفريءَ جي اردو ٻوليءَ ۾: ”**جو هر ذي حيات کو اپني طرح
جانتا هي، اسي کو حَيُ اور قيوم ملتا هي.**“

نرگن واد ۽ اسلام جي ڪيڏو ويجهو اچي چڪو هو ، اهو
ڪبير جي دوهن مان صاف ظاهر آهي. ”ڪبير ، منصور وانگر
”اناالحق“ تہ نہ ٿو چوي، پر ”اناالحق“ جو پورو جذبو هن ۾ موجود
آهي.“ هو چوي ٿو ؛

نرگن ڪي آگي سرگن ناچي، باجي سُونهنگ تورا .

يعني: **ذات جي سامهون صفات نچي رهي آهي ۽ اناالحق
جو ساز وڄي رهيو آهي.**“

سامي بہ مايا لاءِ ، ”مايا ڏائڻ ڏندري“ يا ”مايا ڏوتي“ چيو
آهي ۽ وحدت جو اپديش ڏنو آهي. ان ڪري هو شاهہ لطيف ۽
سچل سر مست کان پوءِ سنڌ جي تہ ــ مورتي ۾ کپي اچي ٿو.

(ڪٿي تہ پيجبو تڪ مسافر_اياز_414_415)

۽ شايد هن پيري اياز هميشه لاءِ ساميءَ جي آڻ مڃي ٿو
ويهي! هاڻ اياز اهي ويچار ڪنائڻ لڳو آهي جيڪي هيءُ سنياسي
چوي ٿو :

**”سرير ، گهر ، ڌن ۽ ڌرم پتني
پُٽ ، مِتر ۽ شترو ،
اِهي سڀ آتما کان بي نياز آهن.
رڳو مورک انهن کي پنهنجو سمجهن ٿا .“
”پنڇي هر ڏس کان اچن ٿا
۽ وڻن ۾ گڏجي وسرام ڪن ٿا ،
پر پرهہ ڦٽيءَ جو هر ڪوئي پنهنجي واٽ وٺي ٿو .
۽ اهي سيئي ٻئي ٻئي پار وڃن ٿا .“**

(جيني سنياسي ـ ”پُوجيہ پَد“ ـ دگمبر پنٿ)

هاڻ جڏهن اياز ساميءَ جي بنواس ۾ پهچي ٿو ، تڏهن سامي بن واسين جو مشاهدو ڪرائڻ لاءِ...... هن کي "اُجين" جو سير ٿو ڪرائي....... ۽ اتي موجود، ڀٽائيءَ گهوٽ جي سر "رام ڪلي" جي هڪ عظيم ڪردار، يوگ (جوڳ) جي بي تاج بادشاهه، يوگيراج شري "گرو گورکنات" جي چيلي "راجا ڀرتري هري" ڏانهن سندس ڏيان ڇڪائي ٿو، تڏهن اياز ڇا ٿو ڏسي ؟ اچو ته اياز سان گڏ هلي ڏسون ۽ پسون :ــــ

*****

ڀرتري هري پاڻ ۾ موٽ ڪائي، پنهنجي من ۾
ٻڙ جي هيٺان وينو هو. ٻڙ تي ڪيئي ڳجهون
به آکيرا ٺاهي وينيون هيون ۽ مٺل ماس جا
ڳپل ڳهي رهيون هيون .

"کهڙي نه گهاٽي ٿڌي ڇانوَ آهي هن ٻڙ جي!
ڀرتري هري سوچيو، ڪاش ان تي رڳو
ڪويليون ئي ڪوڪنديون رهن! ڪاش مان ان
تان اُڏا آکيرا مٽائي ڇڏيان! ڪاش...."

اوچتو ڀرتري هري راڄ ڀاڳ ڇڏي، گرو گورک نات
وٽ اجين وجي نڪتو ۽ هن سان گڏ تپسيا ۾
لين ٿي ويو .

هن شعر ۾ اياز "راجا ڀرتري هري" ۽ سندس گرو يوگيراج شري "گورکنات" کي اسان سان متعارف ڪرايو آهي. گهٽ ماڻهن کي اها خبر هوندي ته گرو گورکنات اهو ساڳيو گُرو آهي، جنهن لاءِ ڀٽائي
گهوٽ سر "رام ڪليءَ" جا ڪيترا سارا بيت ،انهيءَ نات جي نالي ڪيا آهن. هونءَ ته ڀٽائيءَ پنهنجو سُر "رام ڪلي" سڄو سارو گرو

گورکنات جهڙن لعلن، جوڳين، سنتن، ساڌن ۽ فقيرن جي نذر ڪيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح انهن جي ساراهه جا ڏڪ ڀريا آهن. بلڪ انهن سامين سان ملي لاهوتي لعل بہ ٿيو هو! هت اسان فقط ڀٽائيءَ گهوٽ جا اهي بيت ڏنا آهن، جن ۾ هن نات جو نالو ورتو آهي.

جنهن کان بعد، اسان گرو گورکنات ۽ سندس چيلي راجا ڀرتري هريءَ سان اوهان کي متعارف ڪرائينداسين .۽ بعد ۾ ان ڳالهہ جو اپٽار بہ ڪنداسين تہ، راجا ڀرتري هري گورک گيان ٻُڌڻ کان پوءِ، پنهنجو راڄ ڀاڳ ڇڏي! گرو گورک نات جو چيلو ڪيئن ٿيو؟ پر پهريائين ڀٽائيءَ جا اهي بيت پڙهون:

سُر "رامڪلي"

لنگُ ڪديائون لانگ، موٽي ڪن نہ مسحو،
جا اسلامان اڳي هئي، سا سٿائون ٻانگ،
سامي ڇڏي سانگ، وجي گڏيا گورک نات کي.

نائين ڏينهن نيٽان، اوجاڳي اجاريا،
سڀاجهي ٻاجهہ ڪئي، سجاٽي سيٽان،
جتي نظر نات جو، اتي اوتاران،
اهي اهڃاڻان، لڪا پٽن لوڪ ۾.

جي پائين جوڳي ٿيان، تہ پُر گروءَ جي پار،
هوائون هنگلاج ڏي، ويندي سپ وسار،
نانگا نات نهار، سامي وڏي سڪ سين .

نانگن ڪين نمايو، نات نمايو نينهن،
مڙهن انا مينهن، جوڳيان سندي ذات کي.

نڪي نمن ناٿ کي ، ناٿ نہ نمائين،
جانا ڪن نہ جوڳ کي، جوڳ نہ جهارين،
آديسي آٿين، اهڃاڻيون الماس جون.

—

هر هر ڪن هرنام، ڏُوَنِ ڏهاڙي ڏوتيا،
جن نہ ريجهايو رام، ناٿ نہ نمي تن کي.

—

هر هر ڪن اُميس، ڏُوَنِ ڏهاڙي ڏوتيا،
جن نہ ماري ميس، ناٿ نہ نمي تن کي.

—

جتي عرش نہ اپ ڪو، زمين ناهہ نرو،
نڪو چاڙهائو چنڊ جو، نڪو سج سرو،
اُتي آديسن جو، لڳو دڳ درو،
پري پيين پَرو، ناٿ ڏنائون ناهہ ۾.
”شاهہ“

—

يوگراج شري گورکناٿ جو تعارف

هڪ دفعو گرو مستندريہ ناٿ گهمندو ڦرندو ايوڌيا وٽ
جَئہ شري ڳوٺ ۾ ويو. اتي هو ڀڪشيا (خيرات) گهرندي هڪ
براهمڻ جي گهر پهتو. براهمڻي عزت سان اُن جي جهولي ۾
ڀڪشيا وڌي. براهمڻي جي مُک تي پورڻ پتي ورتا چمڪي رهي
هئي. اُن کي ڏسي مستندريہ ناٿ ڪافي خوش ٿيو. ليڪن ان سان
گڏ اُن سَتي جي چهري تي اُداسي جي هڪ ننڍل ريکا بہ ڏسڻ ۾
آئي. اُن جو سبب پڇڻ تي ان سَتي لڄ سان جواب ڏنو تہ اولاد نہ
هئڻ ڪري سنسار ڦڪو ڏسڻ ۾ اچي ٿو. مستندريہ ناٿ ترت
جهوليءَ مان ٿوري ڀسمي (رک) ڪڍي، براهمڻيءَ جي هٿ تي
رکي چيو هن کي کائي ڇڏ. توکي هڪ پٽ ٿيندو، ايترو چئي هو

هليو ويو. براهمڻي جي پاڙي واري استري هي ڳالهه ٻڌي ته ان هن
کي کيترن قسمن سان خوفزده ڪيو ۽ اُها پيسمي ڪاڻ ڪان
روڪيو. براهمڻي اُن پيسمي کي هڪ ڪڏ ۾ پوري ڇڏيو. ٻارهن
سالن کان پوءِ مستندريه ناٿ ٻيهر اُتي آيو ۽ براهمڻي جي دروازي
تي اچي "الک جاڳايو". براهمڻي جي ٻاهر اچڻ تي اُن چيو ته، اي
ستي! تنهنجو پٽ هاڻ تيرهن سالن جو ٿي ويو آهي. براهمڻي
گهٻرائجي سچي حقيقت ٻڌائي ڇڏي. مستندريه ناٿ اُها جڳهه
ڏيکارڻ لاءِ ان کي چيو. اُتي پهچڻ تي مستندريه ناٿ الک شبد
اُچاريو، انکي ٻڌندي ئي ٻارهن سالن جو تيجسوي ٻالک ظاهر ٿيو
۽ مستندريه ناٿ جي چرڻن ۾ سِرَ رکي پرڻام ڪرڻ لڳو. اُهو
ٻالک اڳتي هلي گورکناٿ جي نالي سان مشهور ٿيو. (گور معني
قبر) مستندريه ناٿ ان وقت کان ڪيس گڏ رکي برهم گيان ۽
وديائون سيکاري ان کي امر ڪري ڇڏيائين:

يوگي پرتري هريءَ جو تعارف

هي اُجين جي مشهور راجا وڪرمادتيه جي چاچي جو پٽ
هو. پهريان هي اُجين جو راجا ٿيو. هڪ دفعي راجا وڪرمادتيه گهر
کان ناراض ٿي ٻاهر هليو ويو ۽ پويان راجا پرتري پنهنجي راڻيءَ
جي دُشچرترتا (ويچار) جون ڳالهيون ڏنيون تڏهن ان کي سنسار
جي پوڳن کان وئراڳ ٿي ويو. ۽ ڪاشي ۾ اچي گرو گورکناٿ
جيءَ کان سنياس جو اپديش ورتو ۽ اڳتي هلي مهان سُڌ يوڳي
ٿيو. ان جا سينگار شتڪ، نيتي شتڪ ۽ وئراڳيه شتڪ نالي وارا
سو، شلوڪن جا ٽي گرنٿ مشهور آهن ۽ هڪ وگيان شتڪ به
آهي پهرين ٽن گرنٿن جي اشاعت، فرينچ، لئٽن، جرمن ۽ انگلش
زبانن ۾ به ٿي چڪي آهي. وياڪرڻ جو ماهر هو، ان جو واقعا
پديه ۽ هرڪارڪا سوتر مشهور آهن، مهاڀاشيه وييڪا ۽ مهاڀاشيه
ترپدي وياکيا به گرنٿ وڏيک چون ٿا. ڪي ڪي ان کي اَمر چون

تا ۽ اڄ بہ هن سنسار جو حال ويس بدلائي ڏسڻ ايندو آهي ۽ گپت سنتن سان ملندو بہ آهي وڏيک پرماتما جي خبر پرماتما کي.
اچو پرتري هريءَ جي شاعري جو مزو بہ ماڻيندا هلون:

هاڻي بہ
مون کي هن جون اکيون ياد آهن،
جي کنبي رهيون هيون ۽ پيار ۾ پورجي ويون هيون،
هن جو سرير سنهڙو ٿي لڳو ،
جنهن تي عمدو لباس پيو هو ۽ وار چڙيل ها ،
هوءَ هنس وانگر لڳي رهي هئي
ڪام روپي ڪوٽين جي جُهمٽ ۾
مان هن کي نہ رکو بئي جنم ۾
پر سمئہ جي انت تائين سارينداس.

يا

جڏهن چنڊ جو سهائو پک
هن ڪامڻيءَ جي ڪنول_مُک تي
چمڪي ٿو ،
تڏهن هن جي چپن ۾ ماکي سمالي لڳي ٿي،
پر هاڻي جيڪو ايرائونءَ ول تي
ڪچي ڦل وانگر
چگو چؤڪو لڳي رهيو آهي ،
جڏهن سمئہ وهامي ويندو
تڪيءَ وهہ وانگر پاسندو .

"راجا پرتري هري"

اياز وڏيک لکي ٿو: "حيرت جي ڳالھ آهي تہ علامہ اقبال جي شاعريءَ جو پهريون ڪتاب "بانگِ درا" پرتري هريءَ جي هڪ شعر جي ترجمي سان شروع ٿئي ٿو:

ڦول کي پتي سي ڪٽ سڪتا هي هيري کا جگر

مردِ نادان پر ڪلامِ نرم و نازڪ بي اثر.

علامہ اقبال ”بانگِ درا“ ، بين ڪتابن ”بالِ جبريل“ ۽ ”ضرب ڪليم“ کان اڳ لکيو هو. ان وقت هن تي وطن پرستيءَ جا جذبا حاوي هئا ۽ بانگ درا ۾ ”همالہ“ ، ”نيا شوالا“ ، ”ميرا وطن وهي هي“ ، ”هندستان همارا“ ، سُوامي رام تيرٿ جو آپگهات وغيره نظم لکيا هئائين. ڇا علامہ اقبال اجين ويو هو ۽ پرتري هري جي تپسيا واري جاءِ ڏٺي هئائين؟“

(ڪٿي تہ پڇبو ٽڪ مسافر_اياز)

هيءُ تہ هيو تعارف هاڻ اچو تہ اهو معلوم ڪريون تہ، راجا پرتري هري، گرو گورک ناٿ جو چيلو ٿيو ڪيئن؟ اچو تہ اهو گيان ٻڌون.

”گورک گيان“

هڪ گهنگهور گهاٽي جهنگل ۾ ٻڙ جي درخت هيٺ گورکناٿ وينو هو. اُن وقت اُنجي ورتي سو ڪيم جگت ۾ چڪر ڪاٽي رهي هئي ۽ پنهنجي مُنهن پاڻ ڳالهہ ٻولهہ ڪري رهيو هو. ايتري ۾ راجا پرتري ڪاري هرڻ جي پويان گهوڙو ڊوڙائيندو اتي اچي نڪتو ۽ گورکناٿ جي پويان چپ چاپ بيهي سندس ڳالهيون ٻڌڻ لڳو.

گورکناٿ ـ (خودمستيءَ ۾ ڳالهائي رهيو هو) دُعا گهرو،

دُعا ڪر! دعا سان زمين ٿاٻندي آهي ۽ آسمان اڏامي وينلو آهي. جنهن ڪم کي ڪو بہ ڪري نٿو سگهي، ان کي دُعا ڪري سگهي ٿي.

پرارٿنا ڪر ـ پرارٿنا ڪر!!

پرتري ـ (دل ۾) ڪو مهاتما معلوم ٿئي ٿو!

گورکناٿ ـ اگر تون اُنکي ڏسندين تہ ان جي پڙدي ۾ پڙدو

کهڙو رهندو؟ انوکو پڙدو تہ اُن لاءِ بنايو ويو
آهي تہ اُنکي کو ڏسي نہ سگهي.
ڀرتري ـ (دل ۾) کو تتوگياني ڏسڻ ۾ اچي ٿو.
گورکناٿ ـ سڄو جگت پرماتما ۾ آهي. پرماتما مون ۾
آهي، تہ مهاتما وڏو آهي پرماتما کان!
ڀرتري ـ (دل ۾ هن دفعہ سوچيو تہ) جيو آتما ۽ مهاتما
ٻئي پرماتما جي اندر رهندا آهن، جيئن چنڊ ۽
تارا آسمان اندر رهندا آهن.
گورکناٿ ـ شڪتي جي اپاسنا ڪرڻ وارا، راوڻ بڻجي ويندا
آهن ۽ شِوَ جي اپاسنا ڪرڻ وارا رام بڻجي
ويندا آهن.
ڀرتري ـ (دل ۾ سوچيو تہ) آءُ خود راوڻ
آهيان، ڇو جو راجا هوندي بہ شڪتي جو اُپاسڪ آهيان.
گورکناٿ ـ هن وشال (وڏي) زميني گولي تي، سڀ استريون
ئي استريون آهن ۽ انهن جي مرضي آهي تہ زمين
تي جيڪي رهن سي عورت بڻجي رهن.
ڀرتري ـ هن خيال ۾ هي ڳالهہ سمجهڻ ۾ ڪونہ آئي تہ
هي ماڻهو ڪجهہ ڪامي پرش، حسن
پرست آهي!
گورکناٿ ـ هن وشال زميني گولي تي سڀ پاگل ئي پاگل
آهن، اگر ڪو هوش ۾ ايندو آهي تہ ان کي ٻيا
پاگل چريو چوندا آهن، ڇو جو هوخد چريا آهن.
ڀرتري ـ (دل ۾ سوچيو تہ) سيئي پاگل آهن!....؟
محسوس ڪيائين تہ، هي ويچار ڪندي ڪندي
خد پاگل بڻجي ويو آهي.
گورکناٿ ـ زمين چوي ٿي تہ، آءٌ وڏي، آسمان چوي ٿو تہ
آءُ وڏو، عورت چوي ٿي تہ آءُ وڏي ، مرد چوي
ٿو تہ آءٌ وڏو، حقيقت ۾ نہ زمين وڏي آهي نہ

آسمان وڏو، وڏي آهي ٻُل، جيڪا سيني کي
احمق بنائي ڇڏي ٿي.
ايتري ۾ ڀرتري، گورکناٿ جي پويان ڪُلهن
کي لوڏي پڇيو، ڪيئن هوش ۾ تہ آهيو؟ اوهان
هتي ڪو ڪارو هرڻ ڏٺو هو؟
گورکناٿ ـ آءٌ هاڻي هِت اصل نہ رهندس، جتي پاگل ئي
پاگل آهن، اُتي ڪيئن رهي سگهندس؟ جنهن
ملڪ جا سڀ نشيباز آهن. اُن ديس ۾ منهنجو
گذر ڪيئن ٿيندو؟ نہ نہ عورتن جي شهر ۾
منهنجو رهڻ نہ ٿي سگهندو.
ڀرتري ـ ڇو مهاتمن! اوهين ڪير آهيو؟ منهنجي ڳالهہ نٿا
ٻُڌو؟
گورکناٿ ـ اوهان جي اُپرڪاشت (شايع نہ ٿيل) وڏان نالي
ناٽڪ پُستڪ ۾ ٻہ پارٽ آهن. هڪ دک انت ناٽڪ،
ٻيو سک انت ناٽڪ: دک انت ناٽڪ اول ڏنو
ويو. سک انت ناٽڪ بعد ۾ ڏنو ويندو
ليڪن هن دک انت ناٽڪ جو آخرين پڙدو ڪڏهن
کُلندو؟ هن جي سماپتي ڪهڙي سنبت ۾
ٿيندي؟ ائين نہ ٿئي جو اوهان سُک انت وارو
پارٽ ئلجي وڃو. اوهان ۾ ٻلي ڪو برو گڻ
نہ ٻہ هجي، پر ٻُل جو اوگڻ لازمي هوندو.
ڀرتري ـ مهاشيہ! هتان ڪان ڪو ڳوٺ نزديڪ آهي؟
گورکناٿ ـ هن ڀرتوي جو ديس تمام وڏو آهي، سو
پاڻيءَ جي وچ ۾ سُتو پيو آهي، ۽ پاڻيءَ جو
ديس باهہ جي ديس ۾ پڙڪي رهيو آهي. اُن
هوندي ٻہ هن ڌرتيءَ تي رهندڙ سيئي جيوَ ٻي
فڪري جي انتظام کي سوچي رهيا آهن ۽ ٻي
ڌڙڪ گهمي رهيا آهن، سڀ غافل آهن.

پرتري ـ (دل ۾) همراهه مڪمل پاگل معلوم ٿئي ٿو،
هاڻي شام ٿي رهي آهي. ڪاري هرڻ جي ڪا
خبر نه آهي!
ايتري ۾ گورڪناٿ جو اُهو ساڳيو پاليل ڪارو
هرڻ جنهن لاءِ پرتري ايڏو پريشان ٿيل هو
سو اتي گورڪناٿ وٽ اچي پهتو، يڪدم راجا
پرتري هڪ تير ڇوڙيو. هرڻ مري شري
گورڪناٿ جي گود ۾ اچي ڪريو!! گورڪناٿ
جي چت ورتي اندروني جڳت ڪان هٽي، هن
ٻاهرئين جڳت ۾ اچي ويئي، هرڻ کي مُئل ڏسي
گورڪناٿ پرتري کي چيو، تون ڪير آهين!؟
پرتري ـ هتان جي اوپر ڪان اولهه جو آءُ راجا آهيان.
گورڪناٿ ـ هتان جو سوريه جڏهن ايرندو تڏهن ڏسبو،
ليڪن تنهنجو سوريه اڄ ئي غروب ٿي ويندو.
پرتري - ڇو......؟
گورڪناٿ ـ تو هن بيگناهه پالتو هرڻ کي ڇو ماريو؟
پرتري ـ (گهمنڊ سان) ـ آءُ راجا آهيان، جنهن کي وڻي
ماريان!
گورڪناٿ ـ آءُ نٿو مڃان ته اوهان ڪو راجا آهيو! سُور وير
(بهادر) نه، ڪرورُ (ظالم) آهيو؟

پرتري ـ (رعب سان)ـ تنهنجي نه مڃڻ جو اثر ڪهڙو
پوندو؟
گورڪناٿ ـ پيو نه ته ڇا؟ اسانجي نه مڃڻ ڪري اوهان
راجا ٿي نٿا سگهو؟
پرتري ـ اوهان منهنجو ڇا ڪري سگهندا؟
گورڪناٿ ـ جيڪو اوهان هرڻ جو ڪيو، سچ اهوئي!
پرتري ـ اوهان وٽ ڪو هتيار ته آهي ئي ڪونه، ته مونکي

مارينديُن ڪيئن؟
گورکنات ـ هٿيار سان ماريندا آهن بزدل ۽ ڪدڙا، منهنجي
دُعا ئي مون لاءِ تلوار آهي! دعا سان زمين ڦاٽي
پوندي آهي، تنهنجو ڦاٽڻ ڪا وڏي ڳالهہ نہ
آهي؟
ڀرٿري ــ مون ڪهڙو گناهہ ڪيو آهي؟
گورکنات ـ تمام ڀاري!
ڀرٿري ــ ڪهڙو؟
گورکنات ـ ماري اهو سگهي ٿو، جيڪو جيئاري سگهي!!
جيڪو جياري نٿو سگهي، اُنکي مارڻ جو حق
نہ آهي، حڪم نہ آهي، قانون بہ نہ آهي!
ڀرٿري ـ مري ڪوبہ زندهہ نٿو ٿي سگهي، هي ڳالهہ
پرڪرتي (قدرت) جي اصول خلاف آهي.
گورکنات ـ قدرت جي اصولن کي اوهين ڇا سمجهندا!؟ فقط
قدرت جو نالو ٻڌي ڇڏيو اٿؤ، ان کي ڪڏهن
ڏٺو بہ آهي؟ زهر کائڻ ڪري انسان مرندو
آهي، پر شنڪرجي، زهر پي امر ٿي ويو، بنا پاڙ
جي ڪو درخت پوٽو نہ هوندو آهي، ليڪن اَمر
بيل (آڪاش بيل ــ بي پاڙي وَل) بنا پاڙ جي
وڌندي آهي. ممڪن ۽ غير ممڪن ٻنهي
اصولن جي قانوني مالها جيڪا پرڪرتي (قدرت
= مايا) پاتي آهي، ان جو ٻُڌي ڀڳا آهيو يا
ڪجهہ سمجهو بہ ٿا؟
ڀرٿري ـ (لاجواب ٿي چيو) مونکي فرصت ڪونهي جو
وڏيڪ بڪواد ڪريان. هرڻ سميت راجڌاني
وڃڻو آهي.
گورکنات ـ (عبرت سان) هرڻ سميت؟ هرڻ کي ڇڏي هليو
وڃ تہ آءُ ڏسان؟ هرڻ کي زندهہ ڪرڻ

كانسواءِ هڪ قدم اڳتي نٿو وڃي سگهين.
راڄڌاني ۾ بغير هرڻ نہ ويندين تہ، قربان
ضرور ٿيندين. هزار ڳالهين جي هڪ ڳالهہ، يا
تہ هن کي جيوت ڪر يا موت لاءِ تياري ڪر!!
پرٿري ـ (عاجزي سان) اوهان آهيو ڪير؟
گورکناٿ ـ اگر جيوت ڪجي تہ ....
پرٿري ـ (خوشنودي سان) تہ سمراٽ راجا پرٿري اوهانجو
غلام ٿي ويندو.
گورک ناٿ_ ڪنچن(سون) ڪامني(حسينا) ۽ جس جي
مليل ترمورتي، راڄ پاٽ کي ڇڏي، نمرتا،
برهم چريہ ۽ تياگ جي خوفناڪ ترمورتي بہ
پگتي مارگ ۾ اچي ويندي؟
پرٿري ـ ضرور اچي ويندي!!} امر وديا ۽ پراڻ ڪلا جي
گرو گورکناٿ هڪ پلڪ ۾ مُئل هرڻ کي
جيوت ڪيو!
گورکناٿ ـ راجا وڏو يا يوگي؟
پرٿري ـ راجا ۽ حڪمران ماري سگهن ٿا، جئاري نٿا
سگهن. پر يوگي ماري بہ سگهن ٿا ۽ جئاري
بہ سگهن ٿا .

هاڻ اياز جڏهن اهو ڄاڻي چڪو تہ "يوگي ماري بہ سگهن ٿا ۽ جئاري بہ سگهن ٿا" تڏهن ڄڻ تہ اياز انساني شڪتيءَ جو مئراج ماڻي چڪو!...... تڏهن هاڻ هيءُ ئي اهو اهم مرحلو آهي جتان اياز (گيان جو هڪ چڪر پورو ڪري) وري پاڻ ۾ موٽ ڪائي ٿو! هن پيري هيءُ پنهنجو سماءُ لهي ٿو....تہ آيا هو هاڻ پاڻ ڪٿي بينو آهي؟....يعني....هاڻ ايترن سارن منظرن....مظهرن، لقائن.....محسوسات...شناس...حڪمت عملين....دويہ درشنين ۽ شڪ ين.... پسڻ کان پوءِ... خد اياز ۾ بہ ڪا شڪتي پئدا ٿي

سگهي يا نہ......؟ اسان جي خيال مطابق هن صديءَ جي ههڙين حالتن ۾ اياز جهڙا ويچار ڪنهن بہ طرح شڪتيءَ کان گهٽ ڪونہ آهن. هن جي فهم جو اندازو هن جي هن هڪ شعر مان ئي بخوبي لڳائي سگهجي ٿو:

هاڻ هن پيري اياز پنهنجي سر پاڻ ڪنهن بوٽي بارڻ جي ڪوشش ۾ آهي..... ۽ هاڻ تہ شايد اياز ڪنهن بوٽي بارڻ لائق بہ ٿي چڪو آهي. اچو تہ هن سان گڏ هن جي ڦلواڙيءَ ۾ ٽا هلي ڏسون، تہ آيا هاڻ هيءُ سرجڻهار، ڪهڙو بوٽو ٿو باري؟

*****

سَرءُ جي ٺ پهري سوُنف جي شراب وانگر منيءَ سُڳنڌ سان پريل آهي.
ٺ پهريءَ کان پوءِ سرءُ جو سج ترت ئي لهي ويندو آهي.
مان پنهنجيءَ ڦلواڙيءَ ۾ ويٺو آهيان ۽ هڪ نئين بوٽي
لڳائڻ لاءِ سوچي رهيو آهيان .
مون پنهنجا جوين جا ڏينهڙا نوان نوان بوٽا لڳائيندي گذاري ڇڏيا.
ڪن ۾ سونهن هئي تہ سڳنڌ نہ هئي،
ڪن ۾ سڳنڌ هئي تہ سونهن نہ هئي ۽ ڪن ۾ سونهن بہ هئي تہ سڳنڌ بہ هئي.
ڪن انهن مان گل پٽي وارن ۾ لڳايا،
ڪن انهن مان عطر ڪڍي پرٽي رات لڳايو ۽ ڪن کي جڏهن اهي گل پيش ڪيا ويا تڏهن هنن گلن کي پيرن هينان چيپاٽي چيو تہ "انهن جي سڳنڌ اسان جي مٽي ۾ سور وجهي رهي آهي."
هاڻي مان سوچي رهيو آهيان تہ اهڙو ڪوئي بوٽو لڳايان جنهن جي گلن ۾ سونهن بہ هجي،
سڳنڌ بہ هجي ۽ جنهن جي سڳنڌ ڪنهن جي مٽي ۾سور بہ نہ وجهي.
پر ڇا اهو ممڪن آهي؟

ڇا مون کي ايترو وقت آهي؟
نہ پهري تي چڪي آهي،
سرءُ جو سج ترت ئي لهي ويندو ۽ مينديءَ جي ٻوٽي تي ٻوليندڙ ڪارـڪٽيجي انداري ۾ ماٺ ٿي ويندو.

جيئن والٽ وٽمئن چيو :

”صدين لاءِ اڳيان مثال اهڙو مواد ڪنو ڪندا رهيا آهن، جنهن کي دڳ نہ لاتو ويو آهي. آمريڪا ماڙا آندا آهن ۽ پنهنجو ڊنگ آندو آهي، ايشيا ۽ يورپ جي اَمر شاعرن پنهنجو ڪارج ڪيو آهي ۽ ٻي جهان ڏانهن هليا ويا آهن، پر ڪارج اڃا رهيل آهي، جو سيني جي ڪاريہ کي پنتي ڇڏي وڃي ٿو.“

(والٽ وٽمئن)

هاڻ هن شعر ۾ اياز سوچي رهيو آهي تہ مون سڄي زندگي نوان نوان ٻوٽا لڳائڻ ۾ ڳاري ڇڏي آهي جڏهن تہ انهن ٻوٽن مان ڪوبہ اهڙو ٻوٽو نہ هو جيڪو سين کي پسند اچي! جيڪو ڪنهن لاءِ بہ ناگوراي‌ءَ جو سبب نہ ٿئي..... ٻين لفظن ۾ اياز اهو تسليم پيو ڪري تہ هن سڄي زندگي ۾ هيترا سارا ٻوٽا پوکيا..... پر تڏهن بہ انهن ۾ ڪوبہ اهڙو ٻوٽو نہ هو، جنهن کي هو ”ٻوٽو ٻارڻ“ چئي سگهي! يعني تہ اڃا تائين اياز کو ٻوٽو نہ ٻاري سگهيو هو!جيئن ڪنهن فارسيءَ جي شاعر چيو آهي :ـــ

دامانِ نظر تنگ و گُل حسنِ تو بسيار
گلچين نظر از تنگئي دامانِ گلہ دارد .

(ترجمو : **نظر جو پاند سوڙهو آهي ۽ تنهنجيءَ سونهن جا گُل سوين آهن،**
منهنجي نظر تنهنجي سونهن جا گُل پٽي ٿي تہ ان کي پاند جي سوڙهي هجڻ تي چڙ ٿي اچي)

۽ هاڻ جڏهن هو ان لائق ٿي ويو آهي تہ هو ڪو اهڙو بوٺو ٻاري سگهي ٿو. پر ڇا ڪجي؟ "سرءُ جو سج ترت لهي ويندو ۽ مهنديءَ جي بوٽي تي ڪار ڪٽيچي انڌاري ۾ ماٺ ٿي ويندو". هن شعر وسيلي شاعر چوڻ پيو چاهي تہ اڳ ۾ انسان ذات جي ڀلائي لاءِ جيڪي نظريہ موجود آهن انهن مان ڪوبہ اهڙو نہ آهي جيڪو سڀني انسانن لاءِ قابل قبول هجي.... ۽ جيستائين اياز ڪي اهڙو نظريو سمجهہ ۾ آيو ، تيستائين هن جي زندگيءَ جو سج لهڻ تي پهچي چڪو آهي. ان ڪيفيت ڪي پٺائيءَ هيئن بيان ڪيو آهي

—

آئون نہ گڏي پرينءَ ڪي ، تون ٿو لهين سج!
آئون جي ڏِيَئين سنيها ، نيئي پريان ڪي ڏج،
وڃي ڪيچ چئج ، تہ "ويچاري واٽ مئي!"

اسان جي نظر ۾ اياز جو هيءُ شعر اياز جي پئماني ، سندس وزن، سندس تخيل جي بلند پروازيءَ ڪي ظاهر ڪري ٿو. سچ تہ اياز جو هيءُ تخيل وحدت واري سمجهہ ڪي ڇهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو!... توڙي جو اياز پاڻ وحدت واري منزل تائين ڪونہ پهچي سگهيو هو. پر تڏهن بہ اياز انهيءَ وحدت واري منزل جي اتمتا جو اسير تہ ٿي ئي چڪو هو. جنهنڪري ئي هن ۾ ايتري ذات يا شناس موجود هئي تہ سچوسچ ڇا آهي؟ ۽ ڪير ڪير سچا آهن؟ ۽ ساڳي وقت اياز ڪي اها بہ خبر آهي تہ اهي وحدت جا بوٽا ڪير تا ٻاري سگهن. تڏهن تہ اياز سڀي جمار انهن وحدت وارن بوٽن ٻارڻ وارن جا گيت ڳائيندي فخر پئي محسوس ڪيو هيو. ۽ تڏهن ئي اياز ان سوچ جي لائق ٿي سگهيو آهي، تہ هاڻ اياز پنهنجي ڦلواڙيءَ ۾ ويهي ڪو بوٽو ٻارڻ جو سوچي رهيو آهي . شايد هيءُ حافظ ۽ غالب واري ڳالهہ ٿو چوڻ چاهي :

بياتا گل بہ افشانيم و مئي در ساغر اندازيم

فلڪ را سقفي بشگافيم و طرح نو در اندازيم .
ترجمو : **”اچو تہ اسان گل چٽڪايون ۽ مئي ساغر ۾ وجهون ؛ آسمان جي ڇت ڦاڙي ۽ نئين طريقي جو بنياد رکون.“- ”حافظ“**

بيا کہ قائدہء آسمان بگردانيم
قضا بہ گردشِ رطلِ گران بگردانيم .
ترجمو : **”اچو تہ آسمان جو قائدو ڦيرايون ،**
۽ قضا کي ائين گهوماڻي ڏيون ، جيئن مڌ جي ڳري ٿانوَ کي ڏبي آهي.“- ”غالب“

هاڻ سوال اهو تو پئدا ٿئي تہ آيا اياز ڪهڙو ٻوٽو پي ٻارڻ چاهيو؟ جيڪو هو نہ ٻاري سگهيو هو؟ جيڪو سين لاءِ خوشي ۽ قبوليت جو سبب هجي!..... ان جو جواب لهڻ کان پهريان اياز جي بيان ڪيل انهن عجب ڳلن کي ڏسندا هلون.... جن ۾ سونهن بہ هئي ۽ سڳنڌ بہ هئي. پر پوءِ بہ جڏهن ”اهي ڳل پيش ڪيا ويا تہ انهن ڳلن ڪن کي مٽي ۾ سور وڌو!“ سو وري ڪئين؟...

اياز جي ان ڳالهہ کي چٽيءَ طرح سمجهڻ لاءِ اسان کي روحل فقير کان مدد وٺڻي پوندي، اچو تہ روحل فقير کان اها وارتا ٻڌون ٿا:__

ايڪ توشيش ڪو پوج رهي هين، ڪهتي هين شيش پڳوان هي. اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين!
ايڪ تو برهما ڪو پوج رهي هين ڪهتي هين برهما ني چار ويد بنائي هين ويدون ڪي بات سچ ڪر بيٺي هين، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو وشن ڪو پوج رهي هين، جو ڪهتي هين وشنو ڪي اتپتي هي دوسرا ڪوئي نهين، اور ويچار ڪي تو خبر هي ناهين!

ايڪ تو شو ڪو پوج رهي هين جو ڪهتي هين شِو شڪتي ڪا جوڙا هي ايهہ سڪل بوند پسارا هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو گنيش ڪو پوج رهي هين جو ڪهتي هين گنيش ديوتا هي. اور سڌ اڳواڻ هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو اوتارون ڪو پوج رهي هين جو ڪهتي هين اوتار ڌر ڪر آئي هين. سنتان ڪي سهائتا ڪرتي هين، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو اڪي برڇ ڪو پوج رهي هين، ڪهتي هين امر ڦل اسي ڪا پسارا هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو چندر مان سورج ڪو پوج رهي هين، ڪهتي هين چندرمان، سورج صاحب ڪي نين هين، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو دروهہ تارا ڪو پوج رهي هين، جو ڪهتي هين ڪہ دروهہ تارا منڊل اڏڪ پڌوي هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو سرڳ ڪو پوج رهي هين، جو سرڳ سرڳ ڪرتي رهتي هين، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو جل ڪو پوج رهين هين، ڪهتي هين سب جل ڪي پيدائش هي. جل پرواڻ هي، اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو پون ڪو پوج رهين هين جو ڪهتي هين پون پراڻ هي۔ اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
ايڪ تو نرگن ڪو پوج رهي هين جو نرگن نرگن ڪرتي هين اور تو ويچار ڪي خبر هي ناهين.
هندو اوتاران ڪي مت لي ڪر، برهمڻ ڪو پوجتي هين.
مسلمان نبيان پيغمبران ڪي مت لي ڪر، مُلان، قاضيان

ڪون پوڄتي هين، قرآن، سُنت ڪي مت ڪي تو خبر هي ناهين.
سب ڪوئي اپني اپني اشٽ ماهين باندهہ رهيا هي، اپني اپني اشٽ ڪو وڏا بکائي رهيا هي. پڪا پڪ لاگ رهي هي، نر آپک پڳتي ڪي تو خبر هي ناهين.
(روحل فقير زنگيجو_ڪنڊڙي)

ڪيئي ملان مولوي، ڀهون ڀول فقيهہ،
انهيءَ ساري پيهہ، منهجو رستو روڪيو.
"اياز"

يا جيئن هيءُ فارسي شاعر چوي ٿو :
آنان ڪہ حسنِ روي تو تفسير مي ڪنند ،
خواب نہ ديده را همہ تعبير مي ڪنند .
ترجمو : **جيڪي تنهنجي رخ انور جي حسن جو تفسير ٿا ڪن ، اهي ڄڻ اڻ ڏٺل خواب جو تعبير وينا ڪن .**

ٻين لفظن ۾ جيئن هيءُ فارسي شاعر چوي پيو :

حرم جويان دري را مي پرستند ،
فقيهان دفتري را مي پرستند :
بر افگن پرده تا معلوم ڪرد ،
ڪہ ياران ديگري را مي پرستند .
ترجمو : **اهل حرم ، حرم جي در کي ٿا پوڄين ، ۽ فقيهہ ، فقه جي دفترن کي ٿا پوڄين : تون پردي کي هٽاءِ تہ معلوم ٿي وڃي تہ هرڪو "ديگري" کي پيو پوڄي ، يعني توکي نٿو پوڄي .**

هاڻ هيتري ساري بحث کان پوءِ ڇا اياز واقعي ڪنهن ٻوٽي ٻارڻ جي لائق ٿي چڪو آهي؟ ان ڳالهہ جي پرک لاءِ اڇو تہ اياز جو هيءُ تخيل پڙهي ٿا ڏسون. هن شعر ۾ تہ هيءُ (ڪالي

داس جي روپ ۾) ديوتا ”برهما“ کي بہ للڪاري (چئلينج) ڪري رهيو آهي!.....هاڻ برهما ۽ اياز جي هن تخليقي مقابلي جو فيصلو اوهان پڙهندڙ..... پنهنجي پنهنجي. ڏاهپ، عقل ۽ ضمير مطابق... پاڻ ڪرڻ جا مجاز هوندا، تہ آيا اياز وارو تخيلاتي منش، ديوتائن واري منش کان بهتر آهي يا نہ ؟

******

ڪالي داس پنهنجو ناٽڪ شڪنتلا پڙهي،
گهمنڊ مان پرسان رکيل برهما جي مورتيءَ ڏانهن ڏٺو .
هن جي من ۾ آيو تہ هوُ مورتيءَ کي ڌاڪ تي گهمائي،
ڦيرائي پٽ تي هڻي .
هن ڌڪار سان مورتيءَ ڏانهن ڏسي چيو ،
تو مٽيءَ مان جڳ ناهيو ،
مون ٻوليءَ مان دشينت ،
شڪنتلا ۽ رشي ڪنو ناهيا .
تو منش ناهيو تہ هو گوڏن ڀر رڙهندو نظر آيو ،
ٻڪ ۾ روئڻ لڳو ،
ڏک ۾ سهمجي ويو ۽ انت انهيءَ مٽيءَ سان مٽي ٿي ويو
جنهن مان تو هن کي ناهيو هيو .
مون پنهنجيءَ ڪلپنا سان منش کي اُوچو اُڀاريو
۽ هن کي اها وٿ ٻڌايو جنهن مان سپنا اُٿيا ويندا آهن .
صديون گذري وينديون پرمنهنجو سرجيل منش سمي جي
ڌاھ ٻوھ
ڦرمار کي منهن ڏيندو ايندو .
ڏهاڙن جا سُڪل پن ۽ راتين جون سڙيل وليون
ان بسنت کي مات نہ ڏئي ٿيون سگهن
جنهن سان مون شڪنتلا کي واسيو آهي .
تنهنجا ٻڌايل منش مون وانگر مرندا رهندا،

منهنجا بڻايل منش تو وانگر امر آهن.

ڪنهن جي ڪنهن جي روپ مان ڪوري ڪاليداس،
آندي آهي شڪنتلا، جنهن ۾ هن جا سواس،
هر ڪنهن ناريءَ آس، آءُ بہ شل اهڙي بڻان!
”اياز“

هن شعر ۾ اياز هڪ عظيم شاعر ڪالي داس جي ناهيل تصوراتي انسان جو مثال ديوتائن اڳيان پيش ڪري ٿو. ۽ اهڙيءَ طرح ديوتائن کي اهو باور پيو ڪرائي تہ ڪنهن عظيم ذات ڏٺيءَ شاعر يا دانشور پنهنجي تخيل وسيلي هڪ اهڙو ڳڻن سان ڀرپور انسان تخليق ڪري سگهي ٿو جيڪو انسان بجنسي ديوتا سمان هوندو آهي! جڏهن تہ ڪنهن ديوتا جو نهيل منش (انسان) هڪ عام فهم انسان آهي! ”جيڪو گوڏن ڀر مس رڙهي ٿو ، ٻک ۾ روئي ٿو، ڏک ۾ سهمجي وڃي ٿو ۽ انت مري وڃي ٿو“. جڏهن تہ ٻئي طرف اياز دعوا ڪري رهيو آهي تہ ”منهنجيءَ ڪلپنا سان اوچو اپاريل منش تو وانگر امر آهي“ . اياز تہ برهما کي للڪاري رهيو آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف علامہ اقبال تہ ان معاملي ۾ خدا سان مناظرو ڪري رهيو آهي!

نقش، دگر طراز د ه ، آدم پختہ تر بيار ،
لعبت، خاڪ ساختن ، مي نہ سزد خدائي را!

چوي ٿو تہ: **”ڪو ٻيو نقش پئدا ڪر، ۽ ڪو ڪامل نموني ۾ آدم آڻ، هي مٽيءَ جو پتلو تہ خدا کي سونهي ئي نٿو!“**

اقبال وڌيڪ چوي ٿو:

يهي آدم هي سلطان بحر و بر ڪا، ڪهين ڪيا ماجرا اس بي بصر ڪا،
نہ خود بين، ني خدا بين، ني جهان بين، يهي شاهڪار هي تيري هنر ڪا !؟

(ڇا بحر ۽ بر جو سلطان اهوئي آدم آهي؟ اگر ها تہ ان انڌي جي کھڙي ماجرا بيان ڪجي؟ نڪو آهي خد شناس، نڪو آهي خدا شناس، نڪو آهي ڪيس جهان جي خبر ! تہ ڇا، تنهجي هنر جو شاهڪار اهو آهي؟.)

اقبال چوي ٿو:

بہ يزدان، روز، محشر برهمن گفت، فروغ زندگي تاب، شرر بود ،
و ليڪن گر نہ رنجي، با تو گويم، صنم از آدمي، پاينده تر بود .

(يعني: برهمڻ حشر جي ڏينهن، الله کي چيو تہ "فروغ زندگي" اگر تابِ شرر جو نالو آهي، تہ پوءِ، اگر رنج نہ ٿئين تہ هڪ ڳالهہ ڪريان تہ ان معيار تي بت، انسان کان زياده پختو ۽ پڪو بہ آهي، ۽ گهڻو وقت جٽاءُ بہ ڪري ٿو. حالانڪ "بت" انسان جو ٺاهيل آهي ۽ آدمي تنهنجو! تنهنجي ۽ منهنجي تخليق ۾ ايڏو فرق ڇو؟.)

اقبال چوي ٿو:

تري دنيا جهانِ مرغ و ماهي، مري دنيا فغان صبح گاهي،
تري دنيا مين، محڪوم و مجبور، مري دنيا مين تيري بادشاهي. -
"علامہ اقبال"

هن شعر ۾ اياز اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ ڪنهن عظيم انسان جو تخيلاتي انسان (ديوتا جي ٺاهيل عام انسان) کان وڏيڪ عظيم هجي ٿو. هن شعر ۾ اياز تمام سهڻي نموني سان ڪالي داس ۽ برهما جي فلسفن جي پيٽا ڪئي آهي.....جنهن جي نتيجي ۾ اياز... ڪاليداس کي ديوتائن کان مٿاهون ثابت ڪندي.... انسان جي ڏر بڻيو آهي . هن شعر وسيلي اياز جڻ تہ برهما جي فلسفي کي شڪست ڏئي چڪو آهي! اوهان مجيو يا نہ.... پر هڪ عظيم ڏاتار واقعي بہ ديوتائن کي شڪست ڏيڻ جي شڪتيءَ جو مالڪ هوندو آهي.....جيئن تہ..... ان شڪتيءَ جو اظهار قديم سنڌ جا درويش ڪندا رهيا آهن. جنهن جو هڪ مثال ڪبير ڀڳت آهي، جيڪو ڪيترائي ڀيرا اهڙا اظهار ڪري

چڪو آهي! اچو تہ موقعي جي مناسبت سان ڪبير جو هيءُ تخيل پڙهندا هلون هيءُ سنت تہ انهن ديوتائن جو بہ انڪاري آهي:۔

ان گهڙيا ديوا ، ڪون ڪري تيري سيوا..........
گهڙي ديو ڪو سڀ ڪوئي پوجي،نت هي لاوي ميوا،
پورن برهم اڪنبت سوامي، تاڪو نہ جاني ڀيوا،
دس اوتار نرنجن ڪهئي، سو اپنا نهين هوئي،
يہ تو اپني ڪرني ڀوڳين، ڪرتا اور هي ڪوئي،
برهما، بشن، مهيسر ڪهئي، ان سر لاڳي ڪائي،
انهين ڀروسي مت ڪوئي رهيو، انهون مڪت نہ پائي،
جوڳي، جتي، تپي، سنياسي، آپ آپ ۾ لڙيا ،
ڪهي ڪبير سنو پائي ساڌو، شبد لکي سو تريا.
ان گهڙيا ديوا، ڪون ڪري تيري سيوا..........

- - - - -

اياز ”ٻيهر مٽي ڳوهي“ ديوتائن کي شڪست ڏيڻ جهڙا منش ناهيا ۽ انهن کي پنهنجي ڪلپنا سان اوچو اياريو آهي جو هاڻ..... ”صديون گذري وينديون پر منهنجوسرجيل منش سمي جي ڏاهہ ڏوهہ قرمار کي منهن ڏيندو ايندو. **تنهنجا بڻايل منش مون وانگر مرندا رهندا، منهنجا بڻايل منش تو وانگر امر آهن.**“ ۽ واقعي بہ اياز ڪو جهڙو تهڙو شاعر تہ ڪونہ آهي، بلڪ هيءُ تہ سرجڻهار شاعر آهي.

انهن منشن جي ڏاهپ جي هڪ جهلڪي پسڻ لاءِ اچو تہ ميرداد سان ملون :

ميرداد:

”محبت خدائي قانون آهي“

ميرداد : محبت خدائي قانون آهي.

توهان کي زندگي ان لاءِ عطا ڪئي وئي آهي، تہ جيئن توهان محبت ڪرڻ سکي سگهو. توهان محبت ان لاءِ ڪندا آهيو تہ

جيئن توهان جيئڻ سکي سگهو. انسان مان ٻئي ڪنهن سبق سکڻ جي اميد نٿي ڪري سگهجي.

۽ ڇا محبت اها ناهي تہ محبوب، محبوبہ ڪي هميشهہ لاءِ پنهنجي هستيءَ ۾ جذب ڪري وٺي، تہ جيئن اهي ٻئي هڪ ٿي وڃن.

۽ ماڻهوءَ ڪي ڪنهن سان، يا ڪيئن محبت ڪرڻي آهي؟ ڇا ماڻهوءَ زندگيءَ جي وڻ (Tree of life) تي لڳل ڪنهن خاص پن ڪي چونڊي پنهنجي سموري محبت ان تي نڇاور ڪرڻي آهي؟ پوءِ جنهن تي اهو پن لڳل آهي ان شاخ جو ڇا ٿيندو؟ ان ٿُڙ جو ڇا ٿيندو، جيڪو ان ڪي سنياليون بيٺو آهي؟ ان ڇوڏي جو ڇا ٿيندو، جيڪو ٿُڙ جي حفاظت ڪندو آهي؟ انهن پاڙن جو ڇا ٿيندو جيڪي ڇوڏي، ٿڙ، شاخن ۽ پنن ڪي خوراڪ رسائين ٿيون؟ ان مٽيءَ جو ڇا ٿيندو جنهن پاڙن ڪي پنهنجي ٻڪ ۾ رکيو آهي؟ پوءِ سج، سمنڊ ۽ هوائن جو ڇا ٿيندو جيڪي ان مٽيءَ ڪي زرخيز ڪندا آهن؟

جيڪڏهن ڪنهن وڻ تي لڳل هڪ ننڍڙو پن توهان جي محبت جو مستحق آهي، تہ ڇا سڄو وڻ ان ڪان وڌيڪ مستحق نہ هوندو؟ اها محبت جيڪا ڪُل جي هڪ جز جي چونڊ ڪندي آهي پنهنجي تقدير ۾ ڏک جو ليکو ڪڍي ٿي.

توهان چئو ٿا، ”ڪنهن وڻ تي طرح طرح جا پن لڳل هوندا آهن_ ڪي صحت مند هوندا آهن ڪي بيمار، ڪي خوبصورت هوندا آهن تہ ڪي وري بد صورت، ڪي ڊگها هوندا آهن تہ ڪي بندرا. انهن مان چونڊڻ ۽ پسند ڪرڻ جي مجبوري تہ اسان تي لاحق ٿيندي ئي.“

مان توهان ڪي ٻڌايان ٿو، بيمارن جي پيلاڻ مان، صحت مندن جي تازگي جنم وٺي ٿي. مان توهان ڪي وڌيڪ ٻڌايان ٿو تہ بدصورتي ئي خوبصورتي جي پليٽ (مصور جي رنگ ملائڻ واري پليٽ) رنگ ۽ برش هوندي آهي؛ ۽ بندري جيڪڏهن پنهنجي قد جي پيڻا ڊگهي ڪي نہ ڏني هجي ها تہ بندرو نہ هجي ها .

توهان حياتيءَ جو وڻ آهيو، پنهنجو پاڻ ورهائجڻ کان خبردار رهو. نه ڪڏهن ميوي جي خلاف ميوي کي، نه پن جي مقابلي ۾ پن کي، نه شاخ جي مخالف شاخ کي، نه پاڙن جي مقابلي ۾ ٿڙ کي، نه ماءُ زمين (ڌرتي ماتا) تي وڻ کي ترجيح ڏيو. مگر توهان ساڳيو ائين ئي ڪيو ٿا جڏهن توهان هڪ جز کي ٻين کان وڌيڪ يا سڄي ساري محبت ڏئي ٿا ڇڏيو .

توهان حياتيءَ جا وڻ آهيو. توهان جو جڙون هر جڳهه تي آهن. توهان جا ڏار ۽ پن هر جاءِ تي آهن. توهان جو ميوو هر ڪنهن جي وات ۾ آهي. ان وڻ جا ميوا چاهي ڪهڙا به هجن، ان جون پاڙون چاهي ڪيئن به هجن، اهي ميوا توهان جا آهن. اهي پن ۽ ٽاريون توهان جون آهن. اهي پاڙون توهان جون آهن. جيڪڏهن توهان چاهيو ٿا ته وڻ ۾ مٺا ۽ خوشبودار ميوا لڳن، جيڪڏهن توهان چاهيو ٿا ته اهو سدائين مظبوط ۽ سائو ستابو رهي ته توهان ان "جوهر" جو خيال رکو جنهن سان توهان ان جي پاڙن جي پرورش ڪندا آهيو .

"محبت" "زندگيءَ" جو جوهر آهي. جڏهن ته نفرت، موت جو سامان. جڏهن ته رت وانگر "محبت" جو رڳن ۾ بي روڪ دورو ضروري آهي. رت کي دٻائبو ته اها هڪ خطرو بڻجي ويندو آهي. پليگ جو روگ بنجي ويندو آهي. ۽ "نفرت" ڇاهي؟ دٻيل يا روڪيل "محبت" ئي ته آهي. نفرت زهرِ قاتل وارو ڪم ڪري ٿي، پيئڻ واري ۽ پيارڻ واري، نفرت ڪرڻ واري ۽ نفرت زده ، ٻنهيءَ لاءِ .

توهان جي زندگيءَ جي وڻ جو پيلو پن "محبت" کان جدا ڪيل پن آهي. پيلي پن تي الزام نه هڻو .

نفرت کي چوسي وڏو ٿيل ميوو ئي ڪنو ميوو هوندو آهي. ڪني ميوي کي الزام نه ڏيو. پر پنهنجي انڌي ۽ ڪنجوس، دل کي الزام ڏيو، جيڪو ڪِنِ هِڪڙن کي زندگي جو جوهر

خيرات وانگر ورهائي ٻين کي ان کان محروم رکي ٿو. ايئن ڪرڻ ڪري ، اصل ۾ هو خد به ان کان محروم رهجي وڃي ٿو .

پنهنجي پاڻ سان محبت ڪرڻ ڪانسواءِ ڪنهن سان به محبت ڪرڻ ممڪن نه آهي.

هرهڪ کي پنهنجي پاڪر ۾ ونڻ واري پنهنجي ذات ڪانسواءِ ڪابه ذات (self) حقيقي نه آهي. خدا انڪري مجسم "محبت" آهي، ڇاڪاڻ ته هو پاڻ سان محبت ڪندو آهي.

(ڪتاب ميرداد _ ميخائيل نعيمي)

انصاف مطابق تہ... اياز تہ ويهين ۽ ايڪويهين صديءَ جي جديد ماحول جي شاعرن سان، ڇناپيٺي ڪندي اهو ثابت ڪيو آهي تہ.....اياز دنيا ۾ (هيل تائين) جي دريافت مطابق شايد سڀ کان وڏو شڪتي وان شاعر آهي.....۽ دنيا جي هن پهرين ازلي ابدي وحدانيت پرست ۽ غلام ابن غلام قوم جي شاعر جي شاعريءَ ۾ اهڙو گهڻو ڪجھ آهي.....جنهن جي اميد پوري دنيا جا دانشور ۽ آرڪيالاجسٽ...موهن جي دڙي جي "وارث ماڻهوءَ" جي ڏاهپ ۽ عقل کان رکن ٿا.....اياز اهو ثابت ڪيو آهي تہ ...

"اجا رڄ مان رڙ اڃي ٿي اڃي ٿي،
متان ائين سمجهين مٺا مور سارا"

يعني سنڌ جي ڏاهپ اجا تائين بہ مُئي ڪونهي...! ۽ نہ ئي (اجوڪي ترقي يافتہ دنيا سان مقابلو ڪرڻ لاءِ) سنڌ وٽ حوصلي ۽ هنر جي ئي ڪا ڪمي آهي.....جنهن ڳالھ جو مظاهرو هو پاڻ پنهنجي شاعري وسيلي ڪري چڪو آهي! جيڪو للڪار جي صورت ۾ دنيا جي آڏو موجود رهندو.

اياز لاءِ پريو "وفا" چوي ٿو: "اياز اول ۽ آخر هڪ انسان آهي. هو وطن دوست بہ آهي، سنڌڙيءَ سان جنڌڙي جڙيل اٿس. هن

جو مذهب آهي ماڻهپو. هن ۾ نہ هندڪي نہ مسلمانڪي آهي.“
(سهڻي نمبر 2 ، ص 25).

جيئن فارسيءَ جي شاعر چيو آهي :__

رَوند گانِ رهِ عشق را طريقہ مجوي
ڪہ آستين بفشانند ڪفرو ايمان را

ترجوم : **عشق جي راهہ تي وڃڻ وارن جو طريقو نہ ڳول ،**
هو تہ پنهنجي پاند مان ڪفر ۽ ايمان کي ڇنڊي ڇڏيندا آهن. .
”آگهہ شيرازي“

هاڻ اهڙو ڪامل انسان ڪيئن ٿي ٿو سگهجي؟ ان لاءِ اچو تہ اسان اياز جو اهو تخيل پڙهون ۽ سمجهون، جنهن تخيل تان اسان هن ڪتاب جو نالو ۽ سرورق (ڪتاب جو ٽائيٽل) ورتو آهي. اياز جي هن شعر کي سمجهڻ لاءِ اسان کي پهريائين اهو معلوم هئڻ گهرجي تہ روحانيت جو ڪهڙو بہ مڪتب هجي پر سندس وارتائن جو انداز ساڳيو ئي هوندو آهي. مثال: روحانيت جي مڪتب جي ڳالهين يا شعرن جون گهڻي قدر بہ معنائون ورتيون وينديون آهن. هڪ ظاهري معنيٰ ٻي ڳجهي يا باطني معنيٰ! هاڻ اياز جي هن شعر کي بہ بہ معنائون آهن. پهرين ظاهري معنيٰ: جنهن مطابق اهو مهايارت جي جنگ جو احوال آهي. ان جنگ ۾ ڀڳوان ڪرشن سڌو سنئو پاڻ تہ ڪونہ پي وڙهيو بلڪہ اهو پنهنجي ڀڳت شاگرد ارجن جو سارٿي هو. (پر ان سان گڏو گڏ اها بہ حقيقت آهي تہ اها سڄي جنگ ارجن، ڀڳوان ڪرشن جي سرپرستيءَ ۾ لڙي ۽ کٽي.)

جيئن اسان بيان ڪري چڪاسين تہ انهيءَ ڪٿا جو هڪڙو باطني مقصد بہ آهي. دراصل ”ڀڳود گيتا“ جو اصل مقصد بہ ان باطني مقصد ۾ سمايل آهي. ٻين لفظن ۾ هڪڙو آهي ”جهاد اصغر“ (ٻين ٻاهرين دشمنن سان جنگ) جڏهن تہ ٻيو آهي ”جهاد اڪبر“ (پنهنجي نفس سان جهاد). ڀڳود گيتا جي باطني معنيٰ جو

تعلق پنهنجي نفس واري جهاد سان آهي. جنهنڪري اسانجي پڙهندڙن کي درخواست آهي ته اهي به هن ڪتا جي باطني مقصد کي اڳيان رکن، ته جيئن هن شعر جي اصل جوهر تائين پهچي سگهن. ۽ اهڙي طرح شعر جو اصل لطف ۽ لطافت ماڻي سگهن، ۽ ساڳي وقت گيتا گيان مان لاڀ به پرائي سگهن....

هن شعر ۾ اها ڳالهه سمجهايل آهي "ته ڪيئن هڪ عام انسان پنهنجون خواهشون تياڳڻ وسيلي هڪ مهاتما انسان جو پد حاصل ڪري ٿو سگهي!" اياز جي هن نثر ۾ انهيءَ باطني وارتا جو ئي پڙلاءُ سمايل آهي! منهنجي خيال ۾ جيڪڏهن اياز ڀڳود گيتا نه پڙهي هجي ها، ته ڪڏهن به اهڙو شاهڪار شعر نه لکي سگهي ها. اچو ته اياز کان سندس اهو عظيم شعر ٻڌون:

****

هن ڪال ڪوٺڙيءَ ۾ مون کي ياد ڪري
مون کان پڇيو، "مان ڪير آهيان؟"

مون هن کي نهه پهه جواب ڏنو،
"تو، مها ڀارت پڙهيو آهي؟ هن ڀيري تون
پنهنجو رٿوان پاڻ هئين ۽ رٿ هلائڻ ۾ ايترو
محو ٿي وئين جو توکان وسري ويو ته
مان به توسان رٿ ۾ گڏ آهيان ۽ تون اهو
سوال مون کان پڇي سگهين ٿو."

هن ڪجهه سوچي چيو، "پر اڄ رات مون
کي مرڻو آهي: هاڻي ئي مون کي ٻڌاءِ ته
شين جي حقيقت ڇا آهي، انهن کي ڪنهن
بڻايو آهي ۽ ڇو بڻايو آهي؟ ۽ اهو به ٻڌاءِ ته
ماڻهو مرن ڇو ٿا؟ وقت ٿورو آهي، جلدي

جلدي ٻڌاءِ تہ اسان ڪٿان آيا آهيون ۽
ڪيڏانهن وڃي رهيا آهيون؟ افسوس جو مان
رت هلائڻ ۾ ايڏو محو ٿي ويس جو مونکي
پنهنجيءَ پر ۾ تنهنجي وجود جو احساس ئي
نہ رهيو.“
مون ڪي هن تي رحم نہ آيو ۽ مون چيو،

”اسان وڻ جي پن تي ننڍڙا جيت آهيون ۽
اهو پن هيءَ ڏرتي آهي. انهيءَ وڻ کي
ڪروڙين پن آهن. هائو، اُن جا ٻيا پن اهي
ستارا آهن، جن مان ڪجهہ تون ڪال
ڪونڙيءَ جي جهنگلي مان ڏسي رهيو آهين.
اسان پنهنجي پن تي چُرون پرون ٿا، ان کي
سنگهي ڏسون ٿا، ڪڏهن ان جي بوءِ وٺي
ٿي ۽ ڪڏهن اُن مان ڪِريِ اچي ٿي؛
اسان ان کي چکيون ٿا تہ اهو سوادي لڳي
ٿو؛ اسان اُن تي پنهنجا پرڙا ڦڙڪايون ٿا تہ
اُهو ڪنهن ساهواري وانگر پڪاري اُٿي ٿو.
ڪي ماڻهو، نہ، ڪي جيت جي تو وانگر
وڏيڪ دلير آهن، اُنهيءَ پن جي پڇاڙيءَ تي
پهچن ٿا ۽ اتان جهڪي هيٺ پوري وڳوڙ
کي ڏسن ٿا، ۽ هو ڪنبن ٿا ۽ سوچن ٿا تہ
ڪيڏي نہ جوکائتي ڪڏ انهن جي سامهون
آهي! پر ساڳي وقت هو انهيءَ وڻ جي
اڪيچار پنن جو پڙلاءُ ٻڌن ٿا ۽ وڻ جي
جڙن مان ايندڙ سگهہ پنهنجي پن ۾ محسوس
ڪن ٿا ۽ انهن جون دليون خوشيءَ سان
پرجي وڃن ٿيون. انهيءَ پوائتيءَ ڪڏ کي

مون پوري تن من سان جُهڪي ڏٺو آهي ته
مون کي ڪنبڻي وٺي وئي آهي ۽ اتان ئي
منهنجي شاعري شروع ٿي آهي. انهيءَ ڪَڏ
۾ گهوري ڪيترن کي ڪنبڻي وٺي وئي
آهي ۽ پنواڻي آئي آهي. انهن مان ڪوئي
ڀهڪي ويو آهي، ڪوئي هراسجي ويو آهي
۽ ڪنهن انيڪ ٽڳيءَ جا ٿاهه ٿاهي پاڻ کي
کُوڙا ڏيِ ڏنا آهن. پر ڪي اهڙا به آهن
جي پن جي پڇاڙيءَ تي بيهي، ٻي ڊپائيءَ ۽
سورهيائيءَ سان ان ڪَڏ ۾ گهورن ٿا ۽ چون
ٿا "اها اسان کي وڻي ٿي." ڇا تون انهن
مان آهين؟"

- - - - -

اياز لکي ٿو: "ننڊ ڪيئي گهنڊ آهي. مون کي 4 بجي علي الصبح جو جاڳ ٿي ۽ ساڳي صدين جي سوداوَ ۾ غرق ٿي ويس. "مان ڪير آهيان؟ هي سڀ اسين ڇا ڏسي رهيا آهيون؟ اسان جو ان ۾ ڪارج ڪهڙو آهي؟ ڇا اسان پنهنجي جمر ڪان اڳ ۾ وجود ۾ هئاسين؟ جي هائو ، ته اسان جي ڪهڙي حالت هوندي؟ اسان جي وجود جي حقيقت ۽ ماهيت ڇا آهي؟ انساني زندگي ڇا آهي؟ ڇا اسان کي هت موڪليو ويو آهي؟ جي ها، ته ڇو موڪليو ويو آهي؟ اها ازلي هستي ڪهڙي آهي، جنهن اسان کي هت موڪليو آهي؟ هن سنسار جي ليلا ڇا آهي؟ هي ائين ڇو آهي، ٻي ڪنهن ريت ڇو نه آهي؟ هن حقيقت جي معنيٰ يا مراد ڇا آهي؟ خدا جو وجود ڪيئن آهي ۽ انسان جا ان سان تعلقات ڪهڙا آهن؟ مڪان ڇا آهي؟ زمان ڇا آهي؟ ڇا هن سنسار جو تاڃي پيٽو نيٺ ڇڄي پوندو؟ جي ائين آهي ته ڇو ۽ ڪڏهن؟ موت ڇا آهي؟ موت ڪان پوءِ ڇا آهي؟ ڇا سچ پچ موت اذيتناڪ آهي؟ (ان سوال جي جواب جو مان عيني گواهه آهيان) جي موت اذيتناڪ آهي ته ان اذيت مان

اسان نجات ڪيئن پائي سگهون ٿا؟ ساري اسرار کي ڪيئن سمجهي سگهون ٿا؟ جي مون کي پنهنجو پاڻ پاڻٺو آهي، ته انهن سوالن جا جواب اشد ضروري آهن. سکر ۾ چند لهرين ۾ لڏي چئي رهيو آهي ته ”پل تان ٽپو ڏيئي مون ڏي آءُ ته مان توکي انهن سوالن جا جواب ٻڌايان، ان اسرار جي واءُ جي هر جهوٽي، لهر جي هر ليکي کي خبر آهي!“ پر مان اهو سوچي گهر موٽي ايندو هوس، ته جي مان ائين ڪندس، ته ان اسرار کي شاعريءَ جي ڄار ۾ ڪيئن ڦاسائي سگهندس؟ مان چنڊ ته نه آهيان ته پاڻ کي ان اسرار جو حصو بڻائي سگهان. اوچتو مان سنت ڪبير تي هڪ اردوءَ ۾ ڪتاب ڪڻان ٿو، جنهن جي پهرين صفحي تي عربي رسم الخط ۾ هن جو چؤسٽو دوهو لکيل آهي:

هم باسي اُس ديس کي جنهن پار برهم کا کيل ،
ديپک جري اگم کا ، بن باتي بن تيل ،
هم باسي اس ديس کي جهان جاتي هر هن کل ناهين،
شبد ملاوا هو رها ، ديهه ملاوا ناهين .

ترجمو: **اسان ان ديس جا رهواسي آهيون، جنهن پار برهم (خدا) جو کيل آهي.**
آگم جو ڏيئو ٿو ٻري، وٽ کان سواءِ تيل کان سواءِ ،
اسان انهيءَ ديس جا رهواسي آهيون، جتي ذات پات جو ورهاڱو نه آهي ۽ وشنو ۽ برهما جو ڪل به ڪونه آهي.
شبد ته ملي ٿو سگهي ، ديهه ملي نه ٿي سگهي.

مان ڄامشوري ۾ صبح جو ڏاڍو ساجهر اٿندو هوس ۽ گلن جي وچ ۾ گهمندو هوس. ته مٿيان سوال منهنجي من کي بي چين ڪري ڇڏيندا هئا.“

(ڪٿي ته پيچبو ٿڪ مسافر_اياز_669_670)

اياز جو هيءُ تخيل ڀڳوان ڪرشن ۽ ارجن جي وچ ۾ ٿيل مڪالمي جي پلاٽ تي تخليق ٿيل آهي. هن شعر ۾ اياز ”ڀڳود گيتا“ جي فلسفي جي موضوعن تي بحث ڪندي ڪجهه سوال

اتاري رهيو آهي تہ، ”مان ڪير آهيان؟ شين جي حقيقت ڇا آهي؟
انهن کي ڪنهن بڻايو آهي ۽ ڇو بڻايو آهي؟ ماڻهون مرن ڇوٿا؟
اسان ڪٿان آيا آهيون ۽ ڪيڏانهن وڃي رهيا آهيون؟“ وغيره.
جڏهن تہ ٻئي طرف ڀڳوان ڪرشن ڀڳوان انهن سڀن سوالن جي
جواب ۾ چوي ٿو ”اسان وڻ جي پن تي چرندڙ نديڙا جيت آهيون
۽ اهو وڻ هيءُ ڌرتي آهي انهيءَ وڻ کي ڪروڙين پن آهن.... ان جا
ٻيا پن اهي ستارا آهن.“ ۽ اهڙيءَ طرح سچ کي ڄاڻڻ جي ان
جستجوءَ ۾ اياز ”پن جي پڇاڙيءَ“ تي پهچي ٿو. ۽ سوچي ٿو تہ
”ڪيڏي نہ جوڪائتي ڪڏ آهي. هيءَ اهائي اونهي ڪڏ آهي، جنهن ۾
گهوري ڪيترن کي ڪنبڻي وني وئي آهي ۽ پوائتي آئي آهي.
انهن مان ڪوئي هراسجي ويو هو، ڪو ڀهڪجي ويو هو، ۽
اهڙيءَ طرح انهن مان ڪنهن انيڪ نڳيءَ جا ناهہ ناهي پاڻ کي
ڪوڙا ڏڍ ڏنا آهن. ۽ انهيءَ پوائتي ڪڏ کي اياز بہ پوري تن من
سان جهڪي ڏٺو آهي، تڏهن هن کي بہ ڪنبڻي وني وئي آهي. ”۽
اتان ئي هن جي شاعري شروع ٿي آهي“. جڏهن تہ ٻئي طرف:
ڪي اهڙا بہ آهن... جيڪي پن جي پڇاڙيءَ تي ويهي، ٻي ڊپائيءَ ۽
سورهائيءَ سان انهيءَ ڪڏ ۾ گهورن ٿا، ۽ چَون ٿا تہ اها ڪڏ اسان
کي وٺي ٿي“!؟

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو : ”مان اهو مڃان ٿو تہ تصوف اسان
جي تاريخ ۾ هڪ انقلابي حقيقت ٿي رهيو آهي . انڪري مون بہ
سال اڳ اسلم اظهر سان واعدو ڪيو هو تہ مان جهوڪ واري
شاهہ عنايت جي شهادت تي ڊرامو لکندس . ان لاءِ مون پير حسام
الدين راشدي جا ان موضوع تي ”نئين زندگيءَ“ ۾ آيل مضمون ۽
تاريخ مان ٻيو مواد بہ سهيڙيو آهي پر مان اڃان ڊرامو لکي نہ
سگهيو آهيان . مان اڃان سوچيندو رهيو آهيان تہ **اهڙا انسان جڏهن**
گهريءَ ڪڏ ۾ گهُوري ڏسن ٿا تڏهن انهن کي ڇاٿو نظر اچي؟ هو
موت کي ڇاٿا سمجهن ۽ ڇو ان جو آدرياءُ ڪن ٿا ، موت جو هر
ڏيئي کي وسائي ٿو ڇڏي ۽ انسان کي ڪنهن ڪاري ڪارونيار ۾

ڏکي تو چڏي! ڇا ، ان ڪارونڀار جو ڪوئي ساحل آهي؟ ڇا اهي شهيد پنهنجي شهادت کان اڳ ۾ ان ساحل جي شعور جو احساس رکن ٿا يا ڀڳت سنگهه وانگر هو فقط تاريخ ۾ زنده رهڻ چاهين ٿا ، تاريخ ، جا هن پوريءَ ڌرتيءَ يا ڌرتيءَ جي ڪنهن نہ ڪنهن حصي جي آهي ...... ڌرتي جا هن ڪائنات ۾ هڪ ٽبڪي برابر بہ نہ آهي! انسان ڪيئن خوشيءَ سان جيئڻ جو آسرو پلي وڃن ٿا ، درختن جي ڇانوَ تان ، گلن جي سڳنڌ تا ، پکين جي اُڏار تان ۽ نينگرين جي انهن ڀرپور ڇاتين تان ، جي انگين ۾ جهنگلي سَهن وانگر ڦٿڪنديون آهي!

هو اهو ڇونہ ٿا سوچين تہ جڏهن گهٽيءَ ۾ شهنايون وڄنديون ، گيت گوڄندا ، ٺهڪڙا ايندا ، تڏهن هو نہ هوندا ، هنن جو لاش قبر ۾ پيو هوندو . ڇا ، اسان هميشهہ لاءِ مرون ٿا يا موت کان پوءِ بہ زندگي آهي؟ ڇا ، اهو جواب مونکي فقط موت جي آغوش ۾ وڃي ملي سگهندو؟ ڇا زندگيءَ ۾ مان ان حقيقت کي سمجهي نٿو سگهان ، جا ڪن ڪن انسانن پنهنجي شهادت کان اڳ سمجهي آهي ۽ شاهہ عنايت وانگر چئي سرُ ڏنو اٿائون :

سر در قدمِ يار فدا شد چہ بجا شد

اين بار گران بود ادا شد چہ بجا شد .

مان ان تي اجا سوچي رهيو آهيان ، اجا سوچي رهيو آهيان......... ۽ منهجا وار اڇي اڇا ٿيا آهن، منهنجي ديد ڪمزور ٿي رهي آهي ، ۽ مان ، جو پاڻ ۾ رستمِ زمان جي سگهہ رکندو هوس ، تورو لکي تڪجي ٿو پوان!“

(اياز __”ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون“)

اياز وڏيڪ چوي ٿو : ”آمريت جي مزاحمت ڪندي، ڪي ذوالفقار علي ڀٽي وانگر شهيد ٿين ٿا، ڪي نذير عباسيءَ وانگر ۽ ڪي فاضل راهوءَ وانگر . مون هميشه ان موضوع تي سوچيو آهي تہ هنن ڪي شهادت ۾ ڇاتو نظر اچي. منهنجي آپيرا ”ڀڳت سنگهہ کي ڦاسي“ انهيءَ موضوع تي لکيل آهي ۽ ان ۾ آيل

ڪردارن سک ديو جي من ۾ گمان ۽ راج گروءَ جي دل ۾ يقين ڏيڪاري، مون ان مسئلي جي چند چاڻ ڪئي آهي، پر اجا تائين ان مسئلي کي پوريءَ طرح مُٺ ۾ آڻي نہ سگهيو آهيان. منهنجو هڪ اردو شعر هو ، جو منهنجي ڪتاب ”نيل ڪنٺ اور نيم ڪي پتي“ ۾ ڇپيو آهي:

يہ نين سجل يہ پتلي پتلي هونٺ پيا ڪي امرت سي
هر گيان سي بهتر، هوتي هين، هر ڌيان پي جب ڇاجاتي هين ...

اها ڪهڙي سوچ آهي، ڪهڙي ڪيفيت آهي، جا سجل نيڻ ۽ سنهڙن سنهڙن چپن تان روح پلي وجي ٿي ۽ ڪوڙا ، ڦنڪا، قيد ، ڦاسيون پنهنجي لاءِ چونڊي وٺي ٿي؟ بدر ابڙي ان جو جواب پنهنجي حساب سان ڏنو آهي. نذير عباسي جي زال حميده جڏهن اردوءَ جي انقلابي شاعر، منهنجي دوست ۽ سکر ۾ پاڙيسري مرحوم حسن حميديءَ کي نذير عباسي جي شهادت کان پوءِ پنهنجي ڪيفيت ٻڌائي هئي، تڏهن حسن حميدي ايترو متاثر ٿيو هو، جو هن ان تي هڪ طويل مثنوي لکي هئي، جيڪا ڇپجي چڪي آهي. حسن حميديءَ بہ هڪ ڪميونسٽ وانگر نذير عباسيءَ جي شهادت کي ڏنو آهي. نظم نهايت سٺو آهي، پر منهنجو مٿيون سوال اُتي ئي آهي ۽ ان جو تسلي بخش جواب ان نظم ۾ بہ نہ آهي. اڳي چوندا هئا :

بنا ڪر دند خوش رسمي بہ خاڪ و خون غلطيدن
خدا رحمت ڪند اين عاشقانِ پاڪ طينت را .

(خاڪ ۽ خون ۾ ليٽڙيون پائڻ جي چڱيءَ رسم جو بنياد رکيائون، خدا، اهڙيءَ پاڪ فطرت وارن عاشقن تي شل رحمت ڪري.)

پر جن جو اهڙيءَ رحمت ۾ اعتبار نہ هجي تہ **انهن جي پاڪ طينت ، عجيب پاڪ طينت آهي، جنهن کي صِلي جي پرواهہ نہ آهي ۽ پنهنجو جواز پاڻ آهي. مان انهيءَ کي سمجهڻ چاهيان ٿو، چڱيءَ طرح سمجهڻ چاهيان ٿو، ڇوتہ اها موت ۽ حياتيءَ جا اسرار مون لاءِ**

بنهه سلجهائي ڇڏيندي . ايئن تہ نہ آهي تہ اها ڪيفيت فقط شهادت وقت محسوس ڪري سگهجي ٿي ۽ ايئن جيئري گرفت ۾ نہ ايندي؟ شايد انڪري ئي مان شاهہ عنايت تي آپيرا نہ لکي سگهيو آهيان ۽ پنهنجي دور جي نهايت عظيم شهيد ذوالفقار علي ڀٽي تي بہ آپيرا نہ لکي سگهيو آهيان.“ - (خط انٽرويو ۽ تقريرون _اياز_677_678)

. جڏهن تہ ٻئي طرف ايازبين موضوئن سان گڏوگڏ موت جي موضوع تي بہ گهڻو ڪجهہ لکيو آهي بلڪ اياز موت کي هڪ الڳ مضمون طور پنهنجي شاعريءَ ۾ جڻ لازمي سمجهندي رکيو آهي. يا شايد هن وٽ زندگيءَ جو قدر هئڻ سبب، موت جو فڪر بہ اوتروئي وڏيڪ هو. ٻين شاعرن جي ڀيٽ ۾ اياز موت جي فلسفي تي وڏ کان وڏ مٿي ماري ڪئي آهي. جيئن اياز لکي ٿو : مون کان وڌيڪ شايد ڪنهن اديب کي اهو احساس رهيو آهي تہ ”**زندگي مختصر آهي، موت اٽل آهي، لهر کي ڪوئي ڪيستائين ترسائي سگهندو .**“

اياز جي سموري شاعري ۾ موت جي موضوع جو چڱو خاصو حصو مليو ٿو. اياز موت جي موضوع تي ڳالهائيندي لکي ٿو: ”مرحوم **نبي بخش** کوسو **نهايت ذهين** ۽ وسيع **مطالعي** وارو ماڻهو هو. موت جي باري ۾ هو هڪ ڪميونسٽ وانگر بظاهر بي پرواهي ڏيکاريندو هو. بہ ٽي ڀيرا مون کي چيو هئائين تہ ”مان توکي ۽ سوڀي کي پيءُ وانگر سمجهندو آهيان.“ هن هڪ ڀيري مونکي يوناني فلسفي ”ايپي ڪيورس“ جو قول ٻڌايو هو: ”**موت کان سيني کي خوف ٿيندو آهي، سواءِ منهنجي، ڇوتہ جيستائين اسان جو وجود آهي، موت موجود نہ آهي ۽ جڏهن موت موجود هوندو ، اسان جو وجود نہ هوندو.**“ پوءِ ڪلهي چيو هئائين تہ ”ان ڪري موت جو خوف اجايو آهي.“ ٻئي ڀيري هن بائيبل مان مون کي هڪ فقرو ٻڌايو هو تہ . ”**هر ماس ناس ٿيڻو آهي ۽ ماڻهو بيهر مٽيءَ ڏانهن موٽي وڃڻو آهي،**“ اهو ٻڌائي مونکي وڌيڪ چيو

هئائين تہ ، "استاد ! توکي موت جو سوداءُ ٿي پيو آهي ڇا؟" مون هن کي جواب ڏنو هو تہ ، " آخر ڇونہ ٿئي!؟ اهوئي اهم ترين سوال آهي تہ هن زندگيءَ کان پوءِ ڇا آهي؟ ڇا موت ٿورو دم (Comma) آهي يا اڌ دم (Semi Colon) آهي يا پورو دم (Full stop) آهي؟ مان تہ ڀانيان ٿو تہ زندگيءَ جو سفر طويل تر آهي ۽ ايترو مختصر نہ آهي، جيترو دهريا سمجهن ٿا."

(اياز)

موت:

جيئن تہ موت هڪ آفاقي موضوع آهي. جنهن جو حقيقي جواب مذهبن جي ذمي آهي! پر هي اهڙو موضوع آهي جنهن کان ڪوبہ تنائي يا بچي نہ ٿو سگهي! جنهنڪري لازمي طور ادب ۾ بہ موت جي موضوع کي خاص مقام حاصل آهي .هاڻ پهريان اسان موت جهڙي ڳجهي ۽ آفاقي معاملي کي سمجهڻ لاءِ اياز وانگر دنيا جي ڪيترن ئي مفڪرن موت جي اسرار کي سمجهڻ لاءِ متا مونا هنيا آهن ۽ پنهنجا جيڪي ويچار ونديا آهن انهن مان ڪجهہ اوهان سان ونديون ٿا . جنهن بعد اسان پنهنجي موضوع ڏانهن واپس ورنداسين :

- اياز لکي ٿو: "موت ڪئلينڊر ۾ تاريخ ڏسي مقرر وقت يا جڳهہ تي نہ ايندو آهي. موت ڪنهن کان اپائنٽمينٽ نہ وٺندو آهي."

* مشهور فلسفيءَ جارج سنتيانا چيو آهي : "موت جو تاريڪ پس منظر زندگيءَ جا نازڪ مزاج رنگ پنهنجي پوري پاڪيزگيءَ سان آڻيندو آهي."

- "ڊينمارڪ جو هڪ پهاڪو آهي : "موت نقارا وڄائيندو نہ ايندو آهي."

* ڪنهن جو قول آهي تہ "موت جوانن ڏانهن اچي ٿو ، ۽ پوڙها موت ڏانهن وڃن ٿا ."

* ٻوڌي "پستڪ دمپد" ۾ تشبيه ڏني وئي آهي تہ "مڇيءَ کي پاڻيءَ مان ڪڍي ڌرتيءَ تي ڦٿو ڪبو آهي تہ لڇندي آهي، تيئن ماڻهوءَ جو من موت جي چنبي مان بچڻ لاءِ ڏاڍا متا مونا هڻي ٿو ۽ لوچ ڪري ٿو."

"سرير مري وڃي ٿو ، پر آتما کي پوريو نٿو وڃي." (دمپد)

* انجيل ۾ آيو آهي تہ "ماڻهوءَ جي پنبڻين تي موت جا پاڇاوان آهن."

* يسوع جي زماني کان اڳ جي يوناني فلسفيءَ "سينيڪا" چيو آهي تہ "اڳ ۾ مرڻ يا دير سان مرڻ اهميت وارو نہ آهي. اهم اهو آهي تہ ڪو صحت مند هوندي مري ويو يا بيمار ٿي مري ويو. چڱو موت اگهائيءَ مان ڇوٽڪاري جو نالو آهي"

* اليڪسي ٽالسٽائي چئو آهي:

"هر شيءِ رک آهي، خواب و خيال آهي، پاڇاوان آهي،
دونهون آهي ۽ اسان موت جي اڳيان بي هٿيار ۽
بي يارو مددگار هونداسين."

* ڊي ايچ لارنس جو فلسفو هو تہ : "جيڪي بہ هتي آهي، هاڻي آهي، ماڻي وٺ!" "تري تائين پيءُ تہ تون مونکي ماڻئين." جي موت هڪ وهم آهي ۽ زندگيءَ کي بقا آهي تڏهن بہ زندگي ساڳي رنگ روپ ، ساڳئي فڪر ۽ احساس جي گهرائي سان نہ ملٽي آهي. هنس وانگر موتي چڳي وٺ ، سرُ کهڙي بہ وقت سڪي وڃي! ائين برابر آهي تہ هنس کان ڪونج جي اتاهين اڏار بهتر آهي، جيڪا آسمان مان تارا چڳندي آهي."

* فرانسيسي اديب "آندري مالرو" چوي ٿو : "يا تہ انسان زنده جاويد آهي ۽ مرڻو ڪڏهن ڪونہ آهي يا تہ هن جي روح کي بہ جسم سان گڏ گڏ ڳڙڪائي وڃي ٿي ۽ هن کي ان ڳالهہ جو علم نٿو رهي تہ هو مري ويو آهي ! ان ڪري تون ائين زنده رهُ جڻ تون ابدي آهين." -

- سقراط پنهنجن پيروڪار فلسفين کي چيو هو تہ ”جڏهن اوهان منهنجو جنازو کڻي هلندؤ تہ مان اوهان سان گڏ هوندس.“
- هڪ عبراني پهاڪو آهي : ”تون جڏهن موت جي باري ۾ سوچڻ ٿو لڳين، تہ تنهنجو زندگيءَ مان اعتبار نڪري ٿو وڃي .“
- سقراط چيو : ”الوداع جي گهڙي ويجهي اچي پهتي آهي، مون کي مرڻو آهي ۽ توکي جيئڻو آهي.“
- ”هر ڪنهن جو وقت مقرر آهي، زندگي مختصر آهي، ۽ موت اٽل آهي.“ - (ورجل)
- ڪولمبيا جو هڪ پهاڪو آهي : ”هُن ڪي مَري ، تاريڪيءَ ۾ ويٺو آهي، پوءِ پلي هو ميڻ بتيون وڪڻندو هجي !“

Short is poor man's life here : soon it is gone with no possibility of recall.

*ترجمو : ”ويچاري ماڻهوءَ جي هتي حياتي ٿوري آهي. جهٽ نہ ٿي گذري، تہ اها ويندي رهي ٿي، ۽ اها اڻ ٽيڪي آهي تہ اُن کي موٽائي سگهجي.“- ”يوناني فيلسوف ليوڪريشس (Lucretius) “

اياز لکي ٿو ، مون مغرب جي قنوطي فيلسوف جي ڪتاب ۾ ڪٿي پڙهيو تہ ؛

Every parting gives a foretaste of Death, every coming together a foretaste of resurrection.

*ترجمو : ”هر الوداع ۾ موت جي لغار آهي ۽ هر ملاقات ۾ پنر جنم جي .“

Life is but walking shadow, a poor player, that Struts and frets his hour upon the stage, and Than is heard no more, it is a tale twice told by an idiot, full of sound and fury, signifying nothing.

ترجمو : ”زندگي هڪ گهمندڙ ڦرندڙ پاڇو آهي ۽ هڪ بيڪار ڪِيڏاري آهي، اهو پنهنجي مختصر عمر لاءِ سيٽجي ۽ پوسرجي

رنگ منچ (اسٽيج) تي هلي ٿو . ۽ وري پوءِ ٻڌجڻ ۾ نٿو اچي . اها (زندگي) اهڙي ڪهاڻي آهي جا ڪنهن پوڪ ٻہ پيرا ٻڌائي آهي ۽ جا لُٽ ڪاوڙ سان ڀريل آهي . جنهن ڪي ڪا معنيٰ نہ آهي .“-

(شيڪسپيئر)

- مرتيو منهنجي لاءِ نہ آهي، سو مان ڇو ڏپ ڪيان؟
روڳُ منهنجي لاءِ نہ آهي، پوءِ مان ڇو نراس ٿيان؟
مان ٻار نہ آهيان، نہ ڳيرو آهيان نہ وري ٻُڍو آهيان،
اِهي سڀ اوستائون ، منهنجي سرير جون آهن ..

....

- ”اسان هن دنيا ۾ ڪجهہ نہ آندو هو ،
۽ ان جي ٻہ پڪ آهي تہ ڪجهہ ٻہ نہ ڪٽي ويندا سين.“

”سينٽ پال“

- ”مرڻ ۽ ننڊ ڪرڻ
اتفاق سان سپنو ڏسڻ
اتي ئي تہ مهڻو اچي ٿو .“
يا ٻئي هنڌ چيو اٿائين :
”وقت زندگيءَ جو تت آهي
۽ زندگي وقت لاءِ هڪ بيوقوف وانگر آهي
۽ وقت جو ساري زندگيءَ تي حاوي آهي
ان لاءِ ضروري آهي تہ اهو
ڪٽي بيهجي وجي.“- (شيڪسپيئر _”آٿيلو“)

- يسوع !
مان جيڪر رات جو مران
پر منهنجا پورا حواس برقرار هجن
جيئن چنڊ لهي ويندو آهي .

(آمريڪي شاعر_رابرٽ لوويل)

- ڪنهن ڪتاب ۾ روسي مفڪر والتيئر چيو هو :
"انسان ذات کي ئي ڄاڻ آهي تہ مرڻو آهي ۽ اها ڳالهہ هن پنهنجي تجربي مان ڄاتي ٿي . جي ڪوئي ٻار اڪيلو وڏو ٿئي ۽ ڪنهن بيابان ۾ وڏو ٿئي تہ ان کي موت جي ائين خبر نہ پوندي، جيئن ڪنهن ٻليءَ کي يا ڪنهن ٻوٽي کي نہ هوندي . پر ائين ٿي نہ ٿو سگهي، اسان موت کي چوڌاري ڏسون ٿا ."
- عام عبادت جي ڪتاب (Book of Common Prayer) ۾ چيو ويو آهي : "زندگيءَ جي وچ ۾ اسان موت ۾ آهيون ، اها ٻي ڳالهہ آهي تہ جيتوڻيڪ سڀ ماڻهو مرڻا آهن ، هُو اها ڳالهہ پنهنجي باري ۾ نہ سوچيندا آهن."
- "تون پنهنجي موت کان پوءِ ئي ڏند ڪٿا ٿي سگهندو آهين."- (ايلزبيٿ ٽيلر)
- سيسل روڊس (Cecil Rohdes) پنهنجي موت کان اڳ چيو هو : So much to do, so little done.
- "ڪيڏو ڪجھ ڪرڻو هو؟ ڪيترو ٿورو ڪري سگهياسين !"
- "نہ منهنجي پيدائش منهنجي هٿ ۾ آهي، نہ ٻڍاپو ، نہ وهي. چا ، اُن کان پوءِ منهنجي وس ۾ ڪائي ڳالهہ آهي؟"- (عربي شاعر _ ابوالعلیٰ معري)
- فريدا ڪٿي مان ڀي جني تو جنيوه ،
تي پاسيهيوا ڀي لڏ گئي، تو اجي نہ پتنيوه .
ترجمو : فريدا ! ڪٿي تنهنجو ماءُ پيءُ جن توکي ڄڻيو؟
تنهنجا پاڙيسري بہ لڏي ويا پر تو اڃان نہ ڄاتو !

* "هر دوست جي موت تي جو گهرو ڏک ٿئي ٿو ، اهو انهيءَ احساس مان پيدا ٿئي ٿو تہ هر شخص ۾ ڪائي اهڙي ڳالهہ آهي .

جا اظهار کان بعيد آهي ۽ فقط هن ۾ آهي ۽ جا هن جي موت ۾ بلڪل گم ٿي وڃي ٿي ۽ ان کي موٽائي نٿو سگهجي.“- (مغربي فيلسوف_ شوپنهار)

- ”موت هڪ موڙ آهي جتان نظر مان راهي گم ٿي ويندو آهي؛
  موت هڪ موڙ آهي، رستي جي پڇاڙي نہ آهي،
  رستو جو اڳ آهي،اڳتي آهي، اڳتي کان اڳتي آهي،
  تون جو موڙ تان مُڙي ويو آهين
  مان تنهنجي پيرن جو پڙلاءُ ٻڌان ٿو،
  پير جي وڃي رهيا آهن، اڳتي وڃي رهيا آهن، اڳتي کان اڳتي وڃي رهيا آهن؛
  ڪوئي راهي گم نٿو ٿئي
  رستو ڪٿي بہ نٿو ڪُٽي
  رستو بہ سچ آهي
  راهي بہ سچ آهي.“- (اياز)
  * منهنجا ڇپر
  ٻوٽجي
  کُلي رهيا آهن،
  کُلي
  ٻوٽجي رهيا آهن،
  ۽ ائين ننڊ جا وار گسائي گسائي
  مان اڄا تائين لڪي رهيو آهيان،
  ۽ مون کي ائين لڳي رهيو آهي،
  تہ ڏات اُهو ڏيئو آهي
  جنهنجو تيل
  ڪڏهن بہ نہ کٽو آهي،
  تہ ڏات اهو زنجير آهي

جو جنم جنم جي
ڪڙيءَ ڪڙيءَ مان جڙيو آهي
۽ ڪائي آدجڳاد جي آگ
ڌڪي ڌڪي
اوچتو جيءَ جي جوالا مان ڦاٽي پوي ٿي
۽ لونءِ لونءِ جو لاوا
پني پني تي پکڙجي وڃي ٿو،
تہ موت
فقط
نالو آهي
ذات جي اجهامي وڃڻ جو.- (اياز)

- چون ٿا
تہ موت
هڪ ڪارو گهوڙو آهي،
جنهن تي لانگ ورائي
ڪو بہ نہ موٽيو آهي،
۽ تيستائين
ان جو پيرو
ڪنهن بہ نہ سڃاتو آهي
جيستائين
ڪنهن سوار
ان جي سنبن تي
پنهنجي نالي جا
نعل تہ هنيا آهن. (اياز)

—

هي تہ هيا ڪجھ شعر ۔ هاڻ اچو تہ موت جي مهما کي سمجھڻ ڏانهن قدم وڌايون ٿا ...

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو : "هڪ عورت مهاتما گوتم ٻڌ وٽ پنهنجو مئل ننڍو ٻار کڻي آئي ۽ هن کي چيائين : "هي منهنجو سڪيلڌو پٽ آهي، ان کان سواءِ مان جي نہ سگهندس . اِهو مون کي جيئاري ڏي."

گوتم جواب ڏنس ، "هڪ شرط تي توکي تنهنجو پٽ جيئاري ڏيندس ، تون ساري ڳوٺ جي گهر گهر مان پڇي اچي ٻڌاءِ تہ اهڙو ڪوئي گهر آهي ، جتي ڪوئي مئو نہ هجي." ٻئي ڏينهن اها عورت ٻڌ وٽ آئي ۽ هن کي چيائين : "نہ اهڙو ڪوئي گهر نہ آهي." ان تي گوتم ٻڌ هن کي چيو تہ : "موت انسان جو مقدر آهي ۽ ان کان ڪائي راهِ فرار نہ آهي."

ڪنهن بہ تہ ڄاتو ڪونہ آ، اڳتي ڇا آهي؟
هي جو ڪارونيار آ، ڪاڏي ٿو ڪاهي.
ازل ابد جي وچ تي، بينو جو ناهي،
ڏسُ نہ ڪنهن ڏاهي، ڏنو ان اسرار جو.
(اياز)

اياز جو هڪ اهڙو ئي تخيل پڙهون ٿا، جنهن ۾ بہ اياز موت جو ذڪر ڪري رهيو آهي.

موت ڪارو اُداس حبشي آهہ،
جو ڏسي مينهن، واچ سناٽو،
آهہ زنجير سپ ڇني نڪتو،
۽ ٽپي زندگيءَ جي ديوار
ڪنهن ڪُلي ريگزار ۾ پهتو،
رات جي ريت تي پري تائين
نہ ستارو نہ ڪوئي ٽانڊاڻو،
ڪير ڄاڻي تہ ڪنهن طرف ڪيڏانهن،

تو وجي دور دور ڏوڪيندو!
موت جي ماه ڪنهن نہ سمجهي آهہ،
موت ڪارو اداس حبشي آهہ.
(اياز)

هاڻ اچون ٿا موت جي بنيادي سوال ۽ معقول جواب ڏانهن يعني ؛ ڇا موت کان ڇوٽڪاري جو بہ ڪو ڏڳ ٿي سگهي ٿو؟ موت ۽ حياتيءَ وارن انهن آفاقي سوالن جي جواب لاءِ ، ”عراق“ جي هڪ عظيم تخليقڪار ۽ مفڪر ”ميخائيل نعيمي“ جي ”ڪتاب ميرداد“ جو اقتباس پڙهون ٿا . ڏسون ٿا تہ هيءُ ڏاهو موت جي موضوع کي پنهنجي گرفت ۾ آڻڻ ۾ ڪيترو ڪامياب ٿئي ٿو . .....

اسين مرڻ کان پوءِ ڪيڏانهن ٿا وڃون؟

”توبه“ جي باري ۾

ميڪاستر : ”مرشد“ اسان مري ڪيڏانهن ٿا وڃون؟
ميرداد : ميڪاستر : هاڻ تون ڪٿي آهين؟
ميڪاستر : ”پهاڙي نڪاٽي ۾ _
ميرداد : تنهنجو ڇا خيال آهي تہ هيءُ ”پهاڙي نڪاٽو“ تنهنجي جي لاءِ ڪافي وڏو آهي؟ ڇا تون ائين ٿو سمجهين تہ هيءَ ”زمين“ ئي ”انسان“ جو واحد نڪاٽو آهي؟

توهانجا جسم توڙي ”زمان“ ۽ ”مڪان“ جي گهيري ۾ آهن، ”زمان“ ۽ ”مڪان“ جي هر شيءِ مان ٺاهيا ويا آهن. توهانجي جسم جو اهو جزو جيڪو ”سج“ مان ورتو ويو آهي ”سج“ ۾ زنده آهي ۽ جيڪو ڪجهہ ”زمين“ مان ورتل آهي اهو ”زمين“ ۾ زندهہ آهي ۽ اها ساڳي ڳالهہ ٻين سيارن ، گرهن ۽ انهن جي وچ تي بي راهہ خلائن سان بہ لاڳو آهي.

صرف جاهل ئي ائين سوچڻ پسند ڪندا تہ انسان جو قيام فقط هڪ ئي ”زمين“ تي آهي. ۽ جيڪي ڪروڙها اجرام (لطيف

جسم) ”مڪان“ ۾ ترندا رهن ٿا اهي انسان جي رهائش گاهه جي زينت خاطر ۽ هن جي اکين جي تفريح جو سبب آهن.

زهره (صبح جو تارو)، ڪهڪشان (آڪاش ڌارا)، ثريا (سپت رشي) ”انسان“ واري هن ”زمين“ کان گهٽ جايون ناهن. اهي جيترا پيرا هن جي اکين ۾ روشني اڇلين ٿا ته هن مان (ڪجهه) پاڻ ڏانهن کڻي به ونن ٿا. اهو جيترا پيرا انهن جي هينئان تي گذرندو آهي انهن کي پنهنجي طرف ڇڪي ونئي ٿو.

سيئي شيون ”انسان“ ۾ شامل آهن ۽ اهڙي طرح انسان به انهن ۾ پيهيل آهي. سموري ڪائنات هڪ جسم آهي. ان جي ننڍي ننڍي ذري سان دل جي ڳالهه ڪندي سڄيءَ ڪائنات سان مخاطب ٿيو ٿا.

۽ جيئن توهان جيئندي مسلسل مرندا رهندا آهيو ، ائين ئي جڏهن توهان مرو ٿا ، لڳاتار زنده رهو ٿا ، جيڪڏهن هن قالب ۾ نه ته ڪنهن ٻيءَ شڪل واري وجود ۾ ، پر خدا ۾ جذب ٿيڻ تائين توهان ڪنهن نه ڪنهن قالب ۾ زنده رهو ٿا.. چوڻ جو متو هيءُ آهي ته جيسيتائين توهان سڄي ساري تبديلي طيءِ نٿا ڪري وجو جيئڻ جاري ٿو رهي.

ميڪاستر : ڇا اسان هڪ تبديليءَ کان ٻيءَ تبديليءَ طرف سفر ڪندي هن ”زمين“ تي موٽي ٿا اچون؟

ميرداد : دهرائڻ ”زمان“ جو قانون آهي. ”زمان“ ۾ جو ڪجهه هڪ پيري واقع ٿيندو آهي ان جو وري وري واقع ٿيڻ ضروري آهي. انسان جي معاملي ۾ اهي وقفا ڊگها يا مختصر ٿي سگهن ٿا ۽ اهو هر هڪ انسان جي خواهش ۽ رضا جي ورجاءَ واري شدت تي منحصر آهي.

جڏهن توهان هن چڪر جنهن کي زندگي چيو ويندو آهي، نڪري ان چڪر ۾ جيڪو موت جي نالي سان سڃاتو وڃي ٿو داخل ٿي وڃو ٿا ۽ ”زمين“ جي اڻ ٻجهي پياس ۽ ان جي خواهشن جي امٽ بک پاڻ سان گڏ کڻي ٿا وڃو، ته توهانکي ”زمين“ جو

مقناطيس وري پاڻ ڏانهن ڇڪي وننڌو ۽ ”زمين“ توهانکي پنهنجو ڪير پياريندي ۽ ”زمان“ توهانجو ڪير ڇڏائيندو ۽ اهو سلسلو حيات تا حيات موت تا موت جاري رهندو جيستائين توهان پنهنجي مرضي ۽ قوت اراديءَ سان ”زمين“ جي ڪير جو لڳاءُ هميشهہ جي لاءِ ڇڏي نٽا ڏيو.

ابيمار : ڇا اسان واري ”زمين“ جو زور توتي بہ هلي ٿو؟ ڇو تہ تون بہ اسان وانگر ئي ڏِسجين ٿو؟

ميرداد : مان پنهنجي رضا سان ايندو آهيان ۽ پنهنجي رضا سان هليو ويندو آهيان. مان هن ” مٽيءَ جي گرهہ“ جي رهندڙن کي هن ”زمين“ جي قيد و بند کان آزاد ڪرائڻ لاءِ هن زمين تي ايندو آهيان.

ميڪايون : مان ”زمين“ سان هميشہ جي لاءِ رشتو ٽوڙڻ چاهيان.ٿو. مرشد مان اهو ڪهڙيءَ طرح ڪري ٿوسگهان؟

ميرداد : ”زمين“ ۽ ان جي سين ٻارن سان محبت ڪري. جڏهن ”زمين“ تي تنهنجي حساب ۾ صرف محبت ئي باقي رهجندي تڏهن ”زمين“ توکي پنهنجي قرض مان آزاد ڪري ڇڏيندي.

ميڪايون : پر محبت تہ وابستگي آهي ۽ وابستگي هڪ ٻنڌڻ آهي.

ميردا : نہ محبت ئي تہ ٻنڌڻ مان ڇوٽڪاري جو واحد ذريعو آهي. جڏهن توهان هر شيءِ سان محبت ڪيو ٿا تہ توهان ڪنهن بہ شيءِ سان ٻڌل ڪونہ هوندا آهيو.

زمورا : ڇا ڪوئي ”محبت“ جي ذريعي پنهنجي محبت جي خلاف ڪيل گناهن کي دهرائڻ کان بچي سگهي ٿو ۽ ائين ڪندي وقت جي چڪر کي روڪي سگهي ٿو؟

ميردا : اهو توهان ”توبہ“ وسيلي ڪري سگهو ٿا. توهانجي زبان مان نڪتل بد دعا ڪو بيو نڪاٽو ڳولهيندي، جڏهن اها واپس اچي ڏسندي تہ توهانجي زبان محبت آميز دعائن

سان سينگاريل آهي. اهڙيءَ طرح ”محبت“ ان بد دعا جي دهراوَ جو رستو روڪي ڇڏيندي.

شهوتي اک کنهن شهوتي اک کي ڳولهيندي، جڏهن اها موتي ڏسندي ته ماءُ اک محبت ڀري نظرن سا لبريز آهي. اهڙي طرح ”محبت“ ان شهوتي نظر جي دهراوَ کي روڪي ڇڏيندي.

گنهگار دل مان پيدا ٿيل گناهه آلود خواهش کنهن ٻئي آشياني جي جستجو ڪندي، جڏهن اها واپس اچي ڏسندي ته پيءُ جي دل نيڪ خواهشن سان ڀرپور آهي. اهڙيءَ طرح ”محبت“ ان گناهه آلود خواهش کي وري پيدا ٿيڻ نه ڏيندي.

اها ئي ”توبه“ آهي.

جڏهن توهان جي محبت ئي صرف توهانجي بقايا رهجي ويندي ته پوءِ ”زمان“ توهان لاءِ ”محبت“ کان سواءِ ٻيو ڪجهه به دهرائي نٿو سگهي. جڏهن هر جڳهه ۽ هر وقت صرف هڪ ئي شيءِ دهرائي وڃي ته اها سڄي ”زمان“ ۽ ”مڪان“ کي سوڀڻ (معمور) ڪري ڇڏڻ وارو مستقل عمل بڻجي ويندي آهي.

ميردا : ۽ اهڙيءَ طرح ”محبت“ انهن ٻنهي (زمان ۽ مڪان) کي فنا ڪري ڇڏي ٿي.

(ڪتاب ميردا _ ميخائيل نعيمي_104_106).

هاڻ اسان واپس پنهنجي موضوع ڏانهن اچون ٿا ؛ اياز ، ڪرداري حوالي کان سچ سان ڪيترو نڀاهيو هو ان ڳالهه جي گواهي تاريخ ڏئي چڪي آهي جيڪا تاريخ جي دفترن ۾ موجود رهندي..... پر تڏهن به شايد ايازسچ سان پوريءَ طرح ڪونه نڀائي سگهيو هو ، تنهنڪري ئي ”انهيءَ ڪڏ ۾ گهوري، هن کي ڪمبڻي وني وئي هئي ۽ پوانتي به آئي هئي“. پر ساڳي وقت ان حقيقت کي به مڃڻو پوندو ته ، اياز واقعي به سچ کي ويجهو کان ڏٺو هو. بلڪ ائين به چئي سگهجي ٿو ته..... اياز سچ جي اتمتا واري وڻ جي پن جي پڇاڙيءَ تائين ته ضرور به پهتو هو... ”جتان هن جي شاعري شروع ٿي آهي.“ جيئن اياز چوي ٿو :

ڇڪي ساڻ ڇني، ڪڙيون تنهنجي ڪوٽ جون،
چڙهي پوري چوٽ تي، ڏنم پيچ پني ،
مون ڪي ڏات ڏني، اهڙي سگهه سرير ۾.
"اياز"

جيئن چوندا آهن تہ ؛ جيستائين پنهنجي نفي نہ ڪبي، تيستائين پنهنجو پاڻ سان وصال بہ ناممڪن آهي. ان پئماني تي جيڪڏهن اياز کي توربو، تہ اياز پنهنجيءَ ذات جي نفي ڪرڻ وارن مان ڪونہ هو! تنهنڪري ئي "پن جي پڇاڙيءَ تي پهچي هن کي ڪمبڻي وني وئي هئي ۽ پنواٽي بہ آئي هئي". جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ اياز شاعري جي معراج تي تہ بيشڪ پهتو هو جنهنڪري هو هڪ عظيم شاعر تہ بيشڪ هو ؛ پر تڏهن بہ هو انسان جي آفاقي عظمت واري معراج ماڻيندڙ شاعر ڪونہ ٿي سگهيو هو...... يا ان ڳالهہ کي ائين چئجي ، جيئن اياز هڪ هنڌ لکي ٿو:

"خدا جي دل
هڪ پيالو آهي
جنهن تي
عظيم شاعر جي زندگي
فقط چٽسالي ڪري سگهندي آهي

پر
عظيم انسان جو موت
اُن ۾ ابد تائين
آبدار موتين وانگر جرڪندو رهندو آهي."

جنهنڪري اسان چئي سگهون ٿا تہ ؛ جيڪڏهن خدا جي دل هڪ پيالو آهي تہ ؛ هن عظيم شاعر جي زندگي فقط ان تي چٽسالي ڪري سگهي آهي، جڏهن تہ هن جي ابد تائين ان پيالي ۾ آبدار موتين وانگر جرڪندي رهڻ واري حسرت اڃا پوري نہ ٿي سگهي هئي! جڏهن تہ ٻئي طرف اياز ۾ ڪامل ٿيڻ جي سڌ تہ ضرور بہ

موجود هئي. جنهن جستجوءَ ۾ هو پن جي پڇاڙيءَ تي پهچي ٿو. جتي پهچي هن کي ڪمبڻي وٺي وئي هئي! هن جي شاعري اتان شروع ٿي هئي..... جنهن مان سمجهجهي ٿو ته شايد اياز جو مشن اجان مڪمل نه ٿي سگهيو هو! (جو سندس ٽائيم پورو ٿي ويو....) ....!

اياز هڪ خط ۾ نصير مرزا ڏانهن لکيو هو ، جيڪو خط ڪتاب ”سامي سچ وڙاءُ“ ۾ به ڇپيو آهي جنهن ۾ اياز لکي ٿو :

”نصير مرزا ! توکي پلي ڊيٽ ٽيون
ٻتڻ ۾ اچن پر مان ايترو جلدي نه مرندس .
اجان مون کي گهڻو ڪجهه لکڻو آهي .
مان واري واري سان موت کي ڏنا ڏئي لوائينلو
رهيو آهيان ۽ اميد ته ڪافي وقت ان کي آسري ۾
رکي سگهندس . ان جو به يقين رک ته جي منهنجي
مشن پوري نه ٿي ، ته مان وري ڌرتيءَ تي موٽي ايندس .“-
”اياز“

جڏهن ته ٻئي طرف انهيءَ **اونهيءَ ڪڏ ۾ گهوري اياز کي ڪمبڻي وٺي وئي هئي! پر تڏهن به هن پاڻ کي هرو پرو ”انيڪ ٽڳيءَ جا ناهه ناهي ڪوڙا ڏڍَ ڪونه پئي ڏنا!“ بلڪ اياز ڪليل لفظن ۾ اهو تسليم ڪيو ته ”ان ڪڏ ۾ گهوري هن کي به ڪمبڻي وٺي وئي هئي ۽ پنوائي به آئي هئي“ جڏهن** ته اياز جي شاعريءَ ۾ چمتڪاريءَ جو سبب به هن جي ”پن جي پڇاڙي“ تائين پهچ آهي.... سچ پچ ته هيءَ اهائي منزل آهي جتي چڱو پلو پڄي ئي مس سگهندو آهي! هيءَ اها اتمتا آهي جتان سچو دڳ نڪري ٿو. هتان بيهي سچ جو مشاهدو ڪري ٿو سگهجي!

ٻئي طرف اياز جو هيءَ تخيل، پوري دنيا جي ادب ۾ اتم ترين معيار وارن تخيلن سان پيڻڻ جهڙو آهي. اسان جي نظر ۾ اياز پنهنجي هن شعر ۾ ڀاڳود گيتا جي فلسفي کي سموئڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. اهڙو ڪارنامو فقط اياز ئي ڪري سگهي ٿو.

سنڌي ادب جي ورثي طور، اسان اياز جي هن تخيل کي مان ڏيندي، انهن سوالن جي جوابن لاءِ اچو تہ اياز سان گڏجي ”گيتا گيان“ جي ڏيڍ تي پن جي پڇاڙيءَ تان انهيءَ اونهيءَ کڏ ۾ گهوري ڏسون! ۽ اهو بہ ڏسون تہ آيا اها اونهي کڏ اسان مان گهڻن کي وڻي تي ۽ گهڻن کي ڪمبڻي تي وني ۽ پنواڻي تي اچي؟ ۽ اسان مان ڪيترا ڀهڪجي يا حراسجي تا وجن ۽ پاڻ کي ڪوڙا ڏيڍ تا ڏين؟ جڏهن تہ ٻئي طرف اهي وري ڪهڙا آهن ”جيڪي ان کڏ ۾ گهوري چون تا تہ اها اسان کي وڻي تي!؟“ ان مشاهدي لاءِ اچوتہ خد شريمڌ ”ڀاڳود گيتا“ جي ٻئي اڌياءَ جو گيان پرايون تا (جنهن مجهان اياز اهو عظيم تخيل ورتو آهي)

ڀڳوت گيتا:

سلوڪ 1. سنجيہ چيو: مڌوسودن، شري ڪرشن، ارجن کي ديا سان ڀريل، اداس من ۽ نيڻ لڙڪن سان ٽمٽار ڏسي هيٺيان شبد (گفتا) اُچاريا.

سلوڪ 2. پرم پرش ڀڳوان چيو: منهنجا پيارا اَرجن، هي اپويترتايون تو ۾ ڪيئن آيون آهن؟ اهي اهڙي ماڻهو کي بلڪل نٿيون سونهن جيڪو زندگيءَ جو قدر ڄاڻي ٿو. اهي مٿاهين لوڪن ڏانهن نہ ، پر بدنامي ڏانهن نيئيندڙ آهن.

سلوڪ 3. اي پرٿا پٽر، انهيءَ بدنام ڪمزوريءَ جي اڳيان آڻ نہ مڃ، اهو تنهنجي شان وٽان ناهي، اي دشمن کي سيڪت ڏيڻ وارا، دل مان اهڙي خسيس ڪمزورين کي ڪڍي ڇڏ ۽ اٿي کڙو ٿي.

سلوڪ 4. ارجن چيو: اي دشمنن کي مات ڪندڙ، اي مڌو کي مارڻ وارا، مان لڙائيءَ جي ميدان ۾ ڀيشم ۽ دروڻ جهڙن پوڄنيہ پرشن تي تيرن سان حملو ڪيئن ڪريان؟

سلوڪ 5. مهاتما، جيڪي منهنجا گرو آهن، انهن جي زندگيءَ جي عيوض جيئڻ ڪان بهتر آهي تہ مان هن دنيا ۾ پني

گذارو ڪريان. جيتوڻيڪ اهي دنيوي فائدو چاهين ٿا، پوءِ پڻ اهي مهان آهن. جيڪڏهن اهي ماريا ويا ته سڀ ڪا شيءِ جيڪا اسين ماڻينداسين انهن جي رت سان داغيل هوندي.

سلوڪ 6. نه وري اسان کي اها ڄاڻ آهي ته انهن کي جيتڻ يا انهن کان جيتجڻ بهتر آهي. جيڪڏهن اسان ڌرتراشٽر جي پٽن کي ماريو ته پوءِ اسان جو جيئڻ پڻ بي معنيٰ ٿيندو. هينئر اجان تائين لڙائي جي ميدان ۾ اهي اسان جي اڳيان بيٺا آهن.

سلوڪ 7. هينئر آئون پنهنجي فرض بابت منجهي پيو آهيان ۽ خسيس ڪمزوري منهنجو سمورو صبر وڃائي ڇڏيو آهي. انهيءَ حالت ۾ آئون توهان کان پڇان ٿو ته مون کي ٻڌايو، حقيقت ۾ منهنجي لاءِ سڀ کان بهتر ڇا آهي. هاڻي مان توهان جو شش (شاگرد) آهيان ۽ توهان جي شرڻ ۾ آيو آهيان. ڪرپا ڪري مون کي سکيا ڏيو.

سلوڪ 8. منهنجي حواسن کي خشڪ ڪندڙ انهيءَ غم کي ڏور ڪرڻ جي مون کي ڪابه راهه نٿي سُجهي. جيڪڏهن هن ڌرتيءَ تي مون کي سرڳ جي ديوتائن جهڙي خوشحالي خودمختياري ۽ بنا ڪنهن مخالفت واري راڄائي ڪٽي حاصل ٿئي تڏهن پڻ آئون انهيءَ (غم) کي ڏور ڪرڻ جي قابل ٿي نه سگهندس.

سلوڪ 9. سنجيه چيو: دشمنن کي سيڪت ڏيڻ واري ارجن ائين چوڻ کان پوءِ ڀڳوان شري ڪرشن کي ٻڌايو، "گووند، آئون نه وڙهندس،" ۽ ماٺ ۾ پئجي ويو.

"مون کي هن تي رحم نه آيو ۽ مون چيو،"

اياز

سلوڪ 10. اي ڀرت جي نسل وارا، انهيءَ مهل ٻنهي سينائن جي وچ ۾ بيٺل ڀڳوان شري ڪرشن مشڪندي غم ۾ ڇور ارجن کي هيٺيان شبد چيا.

سلوڪ 11. پرم پرش ڀڳوان فرمايو: عالماڻا گفتا اچاريندي، تون غم نہ ڪرڻ جهڙين ڳالهين تي ماتم ڪري رهيو آهين. سياڻا ماڻهو جيئري توڙي مئل لاءِ ماتم (ورلاپ) ڪونہ ڪن.

سلوڪ 12. ڪڏهن بہ ڪو اهڙو وقت ڪونہ هو جڏهن منهنجو يا انهن سيني راجائن جو وجود نہ هو: ۽ نہ وري ڪڏهن ايندڙ وقت ۾ اسان جي وجود جو هجڻ بند ٿيندو .

سلوڪ 13. جهڙي ريت ديهہ ڌاري جيو آتما هن سرير ۾ مسلسل ٻالڪپڻي کان جواني ۽ پوءِ ٻڍاپي جي منزلن کان لنگهي ٿي. ساڳيءَ ريت مرڻ مهل آتما ٻئي سرير ۾ داخل ٿئي ٿي. ڌيرج وان ماڻهو اهڙي تبديلي تي مونجهاري ۾ ڪونہ پون.

سلوڪ 14. اي ڪنتي پُتر سک ۽ ڏک جو ٻي بقا ڏيک ۽ انهن جو پنهنجي وقت تي گم ٿيڻ سياري ۽ اونهاري جي مندن جي اچڻ ۽ وڃڻ جيان آهي. اهي اندرين (حواسن) جي امتياز مان اپرن ٿا. اي ڀرت ونشي، ماڻهو کي اهي بنا ڦٽڪڻ جي سهڻ ۽ سکڻ گهرجن.

سلوڪ 15. اي ماڻهن ۾ مهان (ارجن)، جيڪو سک ۽ ڏک ۾ ڦٽڪي نہ ٿو ۽ ٻنهي حالتن ۾ ثابت قدم رهي ٿو سو پڪ سان مڪتي جي لائق آهي.

سلوڪ 16. سچ جي ڳجهہ ڄاڻيندڙن فيصلو ڏنو آهي تہ فاني شيءِ (مادي جسم) کي ڪو جٽاءُ ڪونهي ۽ لافاني شيءِ (آتما) ۾ ڪا مٽا (تبديلي) ڪانهي. انهن اهو انومان ٻنهي شين جي فطرت جو اڀياس ڪرڻ کان پوءِ ڪييو آهي.

سلوڪ 17. توکي ڄاڻڻ گهرجي تہ جيڪو سموري سرير ۾ سمايل آهي سو اوناسي (ناس نہ ٿيندڙ) آهي ڪو بہ انهي امر آتما کي ناس ڪرڻ جي قابل ڪونهي.

سلوڪ 18. اوناسي، آڪت ۽ امرجيو آتما جو مادي سرير يقينا پنهنجي پڄاڻي کي پهچندو، تنهن ڪري اي ڀرت جي ونس وارا، اُٿي لڙائي ڪر.

سلوڪ 19. اُهو اڻڄاڻ آهي، جيڪو سمجهي ٿو ته ساهوارو مارينڌڙ يا مرندڙ آهي، ڇاڪاڻ ته آتما نڪي ماري ٿي ۽ نه وري مري ٿي.

سلوڪ 20. آتما لاءِ ڪنهن به وقت جنم يا موت ڪونهي، اها نه وجود ۾ آئي آهي، نه وري اچي رهي آهي ۽ نه ئي وجود ۾ ايندي. اها اجنما امر سدا رهندڙ ۽ اصلي آهي. جڏهن سرير مري ٿو تڏهن اها نٿي مري.

سلوڪ 21. اي پارٿ، جيڪو ماڻهو ڄاڻي ٿو ته آتما اوناسي، امر، اجنما، ۽ اَڻ مٽ آهي سو ڪيئن ٿو ڪنهن کي ماري، يا مرڻ جو ڪارڻ ٿئي.

سلوڪ 22. جيئن هڪ ماڻهو پراڻا ڪپڙا ڦٽا ڪري نوان لٽا ڍڪي ٿو، ساڳيءَ ريت آتما پراڻا ۽ بيڪار سرير ڇڏي نوان مادي سرير اختيار ڪري ٿي.

سلوڪ 23. آتما کي نه ڪو هٿيار ڪپي ٽڪرا ڪري سگهي ٿو، نه وري باهه ساڙي ٿي سگهي، نڪي پاڻي پسائي ٿو سگهي ۽ نه ئي هوا سڪائي سگهي ٿي.

سلوڪ 24. اها انفرادي آتما، اڻ ٽٽ ۽ اڻ ڳرندڙ آهي. انهيءَ کي جلائي يا سڪائي نٿو سگهجي. اها هميشه رهڻ واري، هرجاءِ حاضر، اڻ مٽ، اچل (نه چرندڙ) ۽ ابد کان ساڳي آهي.

سلوڪ 25. چيو وڃي ٿو ته آتما الوپ (نظر نه ايندڙ)، خيال جي پهچ کان ٻاهر ۽ اَڻ مٽ آهي. اهو ڄاڻيندي توکي سرير لاءِ شوڪ (ڏک) نه ڪرڻ گهرجي.

سلوڪ 26. انهيءَ هوندي به جيڪڏهن تون سمجهين ٿو ته آتما (يا زندگي جا اهڃاڻ) سدائين ڄمي ٿي ۽ هميشه لاءِ مري وڃي ٿي، پوءِ پڻ اي مهاٻاهو، تنهنجي لاءِ ڏک ڪرڻ جو ڪارڻ ڪونهي.

سلوڪ 27. جنهن جنم ورتو آهي سو پڪ سان مرندو، ۽ مرڻ کان پوءِ ٻيهر جنم وٺڻ جي پڻ پڪ آهي. تنهن ڪري پنهنجي اڻ ٽر فرض جي بجا آوري ڪندي توکي افسوس ڪرڻ نہ گهرجي.

سلوڪ 28. سڀ پيدا ڪيل جيو اوائل ۾ ظاهر نہ هوندا آهن، وچ واري عرصي ۾ ظاهر ٿين ٿا، ۽ تباهہ ٿيڻ تي وري الوپ (غائب) ٿيندا آهن. تنهن ڪري هتي افسوس ڪرڻ جي ڪهڙي ضرورت آهي؟

سلوڪ 29. آتما کي ڪي حيرت انگيز ڏسن ٿا، ڪي انهيءَ کي عجب جهڙي بيان ڪن ٿا ۽ ڪي وري هن بابت حيرت انگيز ٻڌن ٿا. اُتي ڪي ٻيا انهي بابت ٻڌڻ جي باوجود بہ هن کي قطعي (بلڪل) سمجهي نٿا سگهن.

سلوڪ 30. اي ڀرت جي نسل وارا، اهو جيڪو سرير جي اندر نواس ڪري ٿو، ڪڏهن بہ ماري نٿو سگهجي. تنهن ڪري توکي ڪنهن بہ جيو لاءِ ڏک ڪرڻ جي ضرورت ڪانهي.

سلوڪ 31. ڪتري هئڻ ناتي، پنهنجي مخصوص فرض کي خيال ۾ رکندي، توکي ڄاڻڻ گهرجي تہ ڌرمي اصول جي لڙائي لڙڻ کان بهتر تنهنجي لاءِ ٻي ڪابہ ڳالهہ ڪونهي؛ ۽ انهيءَ ڪري توکي هٻڪڻ جي ضرورت ناهي.

سلوڪ 32. اي پارٿ، اهڙا اڻ ڳوليل لڙائيءَ جا موقعا ملڻ تي ڪتري خوش ٿيندا آهن، جيڪي انهن لاءِ سرڳ جا دروازا کوليندا آهن.

سلوڪ 33. جيڪڏهن تون پنهنجو لڙائي جو ڌرمي فرض سرانجام نہ ڏيندين، تہ پوءِ پنهنجي فرض جي غفلت ڪرڻ جا پاپ سِر تي کڻندين، ۽ اهڙيءَ طرح پنهنجي جنگي جوڌو هئڻ جو ناموس وڃائيندين.

سلوڪ 34. ماڻهو هميشہ تنهنجي خواريءَ جون ڳالهيون ڪندا ۽ ڪنهن عزت دار ماڻهو لاءِ بدنامي موت کان بہ بدتر آهي.

سلوڪ 35. عظيم سپھ سالار جيڪي تنهنجي نالي ۽ ناموس جا انتهائي قدردان آهن، اهو سمجهندا تہ تون رڳو ڊپ جي ڪري لڙائيءَ جي ميدان مان ڀڄي ويو آهين، ۽ ائين اهي توکي خسيس خيال ڪندا.

سلوڪ 36. تنهنجا دشمن تنهنجو ذڪر ڪيترن ئي ڪنور لفظن ۾ ڪندا، ۽ تنهنجي اهليت تي ٺڪار وجهندا، انهيءَ کان وڌيڪ ڏکدائڪ تنهنجي لاءِ ڇا ٿو ٿي سگهي؟

سلوڪ 37. اي ڪنتي پُتر! يا تہ تون لڙائي جي ميدان تي مارجي ويندين ۽ سرڳ لوڪ پراپت ڪندين، يا لڙائي کٽندين ۽ ڌرتي تي راجائي ماڻيندين. تنهن ڪري عزم ڪري اُٿ ۽ لڙائي ڪر.

سلوڪ 38. تون سک يا ڏک نفعي يا نقصان جيت يا هار جي ويچار ڪرڻ کان سواءِ رڳو لڙڻ جي خاطر لڙائي ڪر. ۽ ائين ڪرڻ سان تون ڪوبہ پاپ سر تي نہ کڻندين.

سلوڪ 39. ايستائين مون .توکي انهيءَ علم جي سمجهاڻي تجزياتي (سانکيہ يوگ) اڀياس ذريعي ڏني آهي. هاڻي ٻڌ، مان اهو ڦل کان سواءِ ڪرم واري طريقي سان سمجهايان ٿو. اي پرٿا پتر، جڏهن تون اهڙي علم انوسار عمل ڪندين، تڏهن پنهنجو پاڻ کي ڪرمن جي ٻنڌڻن مان آجو ڪري سگهندين .

سلوڪ 40. هن ڪوشش ۾ ڪو نقصان يا گهاٽو ڪونهي ۽ انهيءَ مارڳ تي ٿورڙو اڳتي وڌڻ سان انسان سڀ کان خوفناڪ قسم جي خطري کان بچي سگهي ٿو.

سلوڪ 41. جيڪي هن مارڳ تي آهن، تن جو ارادو اٽل ۽ سندن مقصد هڪ هوندو آهي، اي ڪورون جا پيارا بالڪ، جيڪي اٽل نہ آهن، تن جي ٻڌي (عقل) ڪيترن ئي شاخن ۾ ورهائجي وڃي ٿي.

سلوڪ 42، 43. گهٽ ڄاڻ وارا ماڻهو ويدن جي رنگين لفظن کي تمام گهڻو چنبڙيا پيا هوندا آهن. جن ۾ ڦلدائڪ ڪرمن ڪرڻ جي

صلاح ڏنل آهي، جيڪي ڪين سرڳ لوڪن تائين رسائڻ ۽ نتيجي ۾ سٺي جنم ۽ طاقت وغيره حاصل ڪرڻ لاءِ آهن. حواسن جي خوشيءَ جا خواهان ۽ جلوي وارو جيون گذارڻ جا ڪوڏيا چوندا آهن تہ انهيءَ کان مٿي ڪجهہ ڪونهي.

سلوڪ 44. جيڪي حواسن جي خوشي ماڻڻ ۽ مادي جلوي ۽ دولت سان گهڻو لاڳاپيل آهن، ۽ اهڙين ڳالهين، جن ڪي منجهائي ڇڏيو آهي، تن جي من ۾ ڀڳوان جي ڀڳتي ڀري شيوا جو اٽل ارادو پيدا نٿو ٿئي.

سلوڪ 45. ويدن جو وهنوار گهڻو ڪري مادي قدرت جي ٽن گڻن جي مضمون سان آهي. اي ارجن، تون انهن ٽنهي گڻن کان مٿي ٿي. سيني ٻيائين ۽ فائدي ۽ سلامتي وارن فڪرن کان ٻہ آجو ٿي ۽ پنهنجو پاڻ (آتما) ۾ پختو ٿي ويهہ.

سلوڪ 46. جيڪي سڀ مطلب هڪ ننڍو کوهہ پورا ڪري ٿو، اهي هڪ وڏو پاڻيءَ جو تلاءُ هڪدم پورا ڪري سگهي ٿو. ساڳي ريت ماڻهو لاءِ ويدن جا سمورا مقصد پورا ٿي سگهن ٿا، جيڪو انهيءَ جي پنيان رکيل مقصد کي سمجهي ٿو.

سلوڪ 47. توکي پنهنجو مقرر فرض پورو ڪرڻ جو حق آهي، پر انهيءَ جي ڦل تي اختيار ڪونهي. پنهنجو پاڻ کي ڪڏهن ٻہ پنهنجي ڪرمن جي نتيجن جو ڪارڻ نہ سمجهہ، ۽ نہ ئي وري پنهنجو ڪرم نہ ڪرڻ ۾ اسڪتي (لڳاءُ) رک.

سلوڪ 48. اي ارجن! ڪاميابي يا ناڪاميءَ جو موهہ تياڳي ايڪاگر چت ٿي پنهنجو ڪرم ڪر اهڙي سنتوش کي يوگ سڏجي ٿو.

سلوڪ 49. اي ڌننجيا! ڀڳتي ڀري شيوا جي وسيلي، سيني ٻڇڙن ڪرمن کي تمام پري ڦٽو ڪر، ۽ انهيءَ ڀاونا ڀڳوان جو شرڻ وٺ. جيڪي پنهنجي ڪرمن جا ڦل ماڻڻ چاهين ٿا سي شوم آهن.

سلوڪ 50. ڀڳتي ڀري شيوا ۾ مشغول ماڻهو هن جيون ۾ ئي پاڻ کي بنهي شڀ (سنن) ۽ اشڀ (خراب) ڪرمن کان مڪت ڪري ڇڏي ٿو. تنهن ڪري يوگ لاءِ اُدم (جتن) ڪر، جيڪو سمورن ڪرمن ڪرڻ جو فن آهي.

سلوڪ 51. ائين ڀڳوان جي ڀڳتي ڀري شيوا ۾ مشغول ٿي مهارشي ۽ ڀڳت پنهنجو پاڻ کي هن ساري دنيا ۾ ڪرمن جي ڦلن کان آزاد ڪن ٿا. اهڙي ريت اهي جنم ۽ مرڻ جي چڪر مان آجا ٿين ٿا ۽ ڏکن ڏوجهرن کان متاهين (ڀڳوان جي پرم ڌام ۾ موٽڻ سان) منزل ماڻين ٿا.

سلوڪ 52. جڏهن تنهنجو عقل هن مونجهاري واري گهاٽي جهنگل مان گذري پار پوندو، تڏهن تون سيڪجهه جيڪي ٻڌو آهي يا جيڪي ٻڌڻو آهي تنهن کان نيارو ٿي پوندين.

سلوڪ 53. جڏهن من ويدن جي رنگين زبان سان بلڪل بي آرام نه ٿئي ۽ جڏهن اهو پاڻ سڃاڻڻ جي سماڌي ۾ استر ٿئي؛ تڏهن تون ڄاڻ ته دويه چيتنا (شعور) حاصل ڪري ورتي هوندي.

سلوڪ 54. ارجن چيو! اي شري ڪرشن! جنهن جي چيتنا دويتا ۾ سمائجي ٿي، تنهن جا ڪهڙا اهڃاڻ آهن؟ هو ڪيئن هلي ٿو ۽ ڪيئن ويهي ٿو؟

سلوڪ 55. پرم پرش ڀڳوان فرمايو: اي پارٿ، جڏهن ماڻهو حواسن کي خوشي ڏيندڙ ذهني ناهه نوهه مان اپرندڙ سموريون خواهشون ڦٽيون ڪري ٿو، ۽ **جڏهن سندس من پويتر ٿي پنهنجو پاڻ ۾ پرسنتا ڳولي لهي ٿو، تڏهن چئبو ته هو پويتر دويه چيتنا ۾ آهي.**

سلوڪ 56. اهو جنهن جو من ٽنهي قسمن جي مشڪلاتن جي وچ ۾ گهيريل هوندي پڻ پريشان نٿو ٿئي، يا خوشي حاصل ٿيڻ تي ڦونڊجي نٿو، ۽ جيڪو آسڪتي ، ڀپ ۽ ڪروڌ کان آجو آهي تنهن کي ايڪاگر چت وارو مني ڪونجي ٿو.

سلوڪ 57. هن مادي دنيا ۾ جيڪو انهيءَ کان بي اثر رهي ٿو ته ڪيس ڪجھ چڱو يا برو حاصل ٿيو آهي ۽ انهيءَ کي نڪي ساراهي ٿو ۽ نه ئي ڌڪاري ٿو، سوئي پورڻ گيان ۾ پڪي طرح استت ٿيل آهي.

سلوڪ 58. جيڪو ماڻهو پنهنجي حواسن کي پنهنجي يوڳڻ وارين شين کان سميٽي سگهي ٿو، جيئن ڪڇون پنهنجا عضوا خول ۾ لڪائيندو آهي، سوئي پورڻ چيتنا ۾ پڪي ريت اڏول آهي.

سلوڪ 59. ديھ ڌاري (مجسم) آتما کي حواسن جي خوشين کان روڪي سگهجي ٿو، تڏهن پڻ حواسن جي لذت وارين شين جو چشڪو باقي رهي ٿو. پر متاهين سواد جي تجربي سان اهڙيون مشغوليون ختم ٿين ٿيون ۽ هو چيتنا ۾ استت ٿئي ٿو.

سلوڪ 60. اي ارجن حواس ايترا ته طاقتور ۽ ابهرا آهن، جو انهن کي وس ۾ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندڙ تيز فهم ماڻهو جي من کي پڻ زبردستي گهلي ويندا آهن.

سلوڪ 61. جيڪو ماڻهو پنهنجي حواسن کي قابو ڪري مڪمل ضابطي هيٺ رکي ٿو ۽ پنهنجي چيتنا مون تي ڄمائي ٿو، تنهن کي استر بڌي وارو ماڻهو چئبو آهي.

سلوڪ 62. حواسن جي شين جو ويچار ڪرڻ سان، ماڻهو کي انهن لاءِ لڳاءُ (موھ) پيدا ٿئي ٿو. ۽ اهڙي لڳاءُ مان ڪام (خواهش) اُيري ٿو، ۽ ڪام مان ڪروڌ (ڪاوڙ) پيدا ٿئي ٿو.

سلوڪ 63. ڪروڌ مان مڪمل گمراهي پيدا ٿئي ٿي، جيڪا ذهني يادگيري ۾ مونجهارو پيدا ڪري ٿي. جڏهن ياگيري منجهي ٿي تڏهن عقل خطا (بڌي ناس) ٿئي ٿو ۽ جڏهن عقل خطا ٿئي ٿو، تڏهن ماڻهو بيهر مادي کن ۾ ڪري ٿو.

سلوڪ 64. جيڪو ماڻهو راڳ ۽ دويش (رغبت ۽ نفرت) کان ڇٽل آهي، ۽ مڪتي جي باقاعدي اصولن جي ذريعي حواسن

ڪي وس ۾ آڻڻ جي اهل آهي، سو ئي مالڪ جي مڪمل مهر حاصل ڪري سگهي ٿو.

سلوڪ 65. اهڙي ريت (ڪرشن پاونا ۾) شانت ٿيڻ واري لاءِ وجود جون ٽنهي قسمن جون مشڪلاتون باقي نٿيون رهن، اهڙي شانت پاونا ۾ ماڻهوءَ جو عقل اوس ئي عمدي ريت استر ٿئي ٿو.

سلوڪ 66. جيڪو ماڻهو ڀڳوان سان (ڪرشن پاونا ۾) جڙيل نہ آهي، تنهن وٽ ڪڏهن بہ الوڪڪ عقل ۽ ايڪاگر من نٿو هجي. انهيءَ ڪان سواءِ شانتي ناممڪن آهي ۽ شانتي ڪانسواءِ ڪو بہ آنند ڪيئن ٿو اچي سگهي؟.

سلوڪ 67. جيئن پاڻي تي ترندڙ ٻيڙي کي تيز هوا گهلي وجي ٿي، تيئن آوارھ حواسن مان رڳو هڪڙو، جنهن تي من مرڪوز ٿئي ٿو، ماڻهوءَ جو عقل اڏائي سگهي ٿو.

سلوڪ 68. اي مها ٻاهو! تنهنڪري جنهن ماڻهوءَ جا حواس لذت وارين شين کان روڪيل آهن، سو يقينن استر ٻڌي وارو آهي.

سلوڪ 69. جيڪا سيني ماڻهن لاءِ رات آهي، سا پنهنجو پاڻ تي ضابطو رکندڙ (سامين) لاءِ جاڳڻ جو وقت آهي، ۽ سيني ساهوارن جي جاڳڻ جو وقت انتر مکي منيءَ لاءِ رات آهي.

سلوڪ 70. جيڪو ماڻهو خواهشن جي لڳاتار وهڪري مان وياڪل نٿو ٿئي، جيڪي ندين وانگر سمنڊ ۾ داخل ٿين ٿيون، جيڪو سدائين پريل رهي ٿو، پر هميشہ ساڪت آهي، رڳو اهوئي شانتي حاصل ڪري سگهي ٿو، ۽ نہ اهو ماڻهو جيڪو اهڙين خواهشن کي پوري ڪرڻ جي ڪوشش ۾ پتڪي ٿو.

سلوڪ 71. اهو ماڻهو جنهن حواسن جي خوشي واريون سموريون خواهشون ڦٽيون ڪري ڇڏيون آهن، جيڪو خواهش کان خالي جيئي ٿو، جنهن مالڪي جا سڀ خيال ڇڏي ڏنا آهن ۽ اهنڪار ڪان آجو آهي، رڳو اهوئي سچي شانتي حاصل ڪري سگهي ٿو.

(ڀڳود گيتا : اڏياءُ ٻيو)

هيءُ تہ هيو گيتا گيان. جنهن ۾ اسان اياز جي تخيل کي ارتائڻ جو شرف بخشيو. پر هاڻ تہ مسئلو اجا بہ وڌيڪ ڳنڀير ٿي ويو آهي. جو هاڻ اسان کي اصل گيتا جي گيان کي سمجهڻو آهي. جيڪو اياز کي سمجهڻ کان ڪيترائي ڀيرا وڌيڪ ڏکيو ڪم آهي. اصل ۾ هيءُ گيتا گيان اسان کي پنهنجي اندر (نفسيات) سان روشناس ڪرائي ٿو. نہ فقط ايترو پر اهو گيان اسان کي پنهنجي عام جبلتي نفسيات کان اوچو ايرڻ جو گيان بہ عطا ڪري ٿو .

سچ پچ تہ گيتا جو هيءُ پويتر گيان تصوف جي سين مڪتبن جو گهيرو ڪري ٿو. بلڪ جيڪڏهن ائين بہ چئجي تہ ڪٿي ڳهڻ هي وحدت الوجود صوفي وارو ساڳيو منشور آهي تہ غلط ڪون ٿيندو. چوتہ گيتا جو سار_تت ساڳيو آهي. مونکان اگر ڪوئي جيڪڏهن گيتا گيان جي جي باري ۾ پڇي ، تہ مان چوندس تہ هيءُ هڪ سالڪ صوفيءُ جو گيان آهي . (اهو وري الڳ بحث آهي تہ اڄ خد صوفي ازم جا بہ ڪيترائي مڪتب ڪلي چڪا آهن ۽ جي_ايم_سيد چواڻي مستقل مفاد (ويسٽيڊ انٽريسٽ) جو شڪار هئڻ سبب هاڻ صوفي ازم بہ پنهنجي افاديت وڃائي چڪو آهي.) جڏهن تہ ٻئي طرف خد گيتا بہ چئن ويدن ، ارڙهن پراڻن ۽ ڇهن شاسترن جوسار آهي. جنهنڪري تضڪيہ نفس جو هڪ اعلىٰ پئمانو بہ مهيا ڪري ٿي. منهنجي حساب سان سان سمجهہ واري لاءِ تہ هي گيتا گيان ڪافي آهي جڏهن تہ اها بہ حقيقت آهي تہ اسانجي عام ماڻهن جي ڳالهہ تہ هڪ طرف، خد سنڌي دانشورن جي اڪثريت شايد انهيءَ ڳوڙهي فلسفي کي سمجهڻ جي اهل نہ هجي! انڪري اسان کي اجان بہ وڌيڪ تفصيلي بحث ڪرڻو پوندو. بلڪ انسان جي موضوع کي سمجهڻ لاءِ ڪو سولو يا پرائمري سطح جو بحث ڪرڻو پوندو ، جيڪا اڄوڪي صديءَ ۾ پوريءَ دنيا جي ڌاهب جي ليول (مادي توڙي روحاني پهچ

"اپيروچ") آهي.

انسان ۽ عشق:

انسان جي کوج لڳائيندي "ڊاڪٽر علي شريعتي" لکي ٿو:
"انسان" شايد تمام پراڻو موضوع آهي ۽ فوري طور تي ائين ڀانئجي پيو تہ جڻ مون هڪ گهڻي واضع ۽ روشن موضوع کي بحث جو عنوان قرار ڏنو آهي. جڏهن تہ علم النسان ۽ انهيءَ سان لاڳاپيل سمورا علمي انڪشاف ڳولڻ باوجود بہ مشڪل ترين مسئلو "انسان" آهي. جڏهن اسان ارسطوءَ کان وٺي اڄ جي ڏاهن تائين انهيءَ بابت سوين تعريفون ۽ تشريحون ٻڌيون ۽ پڙهيون آهن. اسان ڏسون ٿا تہ اڄ جي ترقي يافتہ دنيا تمام گهڻي ۽ غيرمعمولي سائنسي ترقيءَ جي باوجود "انسان" کان سواءِ باقي هر شيءِ جي سائنس سڻي وصف بيان ڪئي آهي. ڇاڪاڻ تہ بقول اليڪس ڪارل **"انسان اڄ تائين ٻاهر جي دنيا گهمندو رهيو آهي. ان ڪي هميشہ هن عالم خاڪ ، مادي شين ۽ ان سان لاڳاپيل مادي شين بابت انڪشافن جي جستجو رهي آهي. ان ڪڏهن بہ هن ڳالهہ تي توجهہ ناهي ڏني تہ ٻاهر جي دنيا کان اڳ ۾ پنهنجي اندر جي دنيا جو کوج لڳائي."**

اندروني دنيا مان منهنجي مراد اهو باطن ناهي. جنهن جو ذڪر صوفي ڪندا آهن. پر ان مان منهنجي مراد "انسان" ئي آهي. ڇاڪاڻ تہ هر شيءِ کان پهرين هر تمدن جي تشڪيل کان اڳ ۾ هر ثقافت ۽ هر مڪتب کي وجود ۾ آڻڻ کان پهرين "انسان" جي سڃاڻپ ضروري آهي. خاص طور تي گذريل ٽن صدين ۾ جنهن رفتار سان سائنس ترقي ڪئي آهي ۽ جنهن رفتار سان انسان شين ۽ فطرت متعلق معلومات حاصل ڪئي آهي. بقول "جان ڊيوي" جي تہ:

"اڄ هن کي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ تمام گهٽ "انسان" جي معرفت حاصل آهي. ڇاڪاڻ تہ هن اڳ کان وڌيڪ پنهنجي فڪر ۽

علمي ڪاوشن کي ٻاهرين دنيا جي تحقيق تي خرچ ڪري ڇڏيو آهي. جوته "فرانسس بيڪن"، اعلان ڪيو ته "**رڳو اهو علم ئي علم آهي ۽ اهو فلسفو ئي فلسفو آهي، جيڪو انسان جي قدرت ۽ طاقت جو سرچشمو هجي.**" فرانسس بيڪن هڪ اهڙي ناري جي چوند ڪئي آهي؛ جنهن کي سائنس اڄ تائين پنهنجي لاءِ محفوظ رکيو آهي ۽ اهو هيءُ آهي ته اڳوڻن علمن ۽ اڳوڻي فلسفي جو ڪم اهو هو ته : "ماڻهو هن جهان جي باري ۾ پنهنجي ڄاڻ وڌائي ۽ بس. پر اڄ جي سائنس کي ان منزل کان اڳتي وڌڻو آهي ۽ پراڻي ٻوجهه کي پنهنجي ڪلهن تان لاهي نين ذميوارين جو وزن سنڀالڻو آهي ۽ جيڪو ٿيو ۽ جنهن فرض کي هن سنڀاليو، اهو قوت ۽ طاقت بابت هو." ۽ جيئن ته اسان ڏسي رهيا آهيون ته سائنس جي انهيءَ پيش رفت انسان کي تمام گهڻي قوت ۽ طاقت ڏني آهي ۽ انسان جي انهيءَ طاقت حاصل ڪرڻ جو مقصد فطرت جي تسخير آهي ۽ فطرت جي تسخير ان لاءِ آهي جو هو پنهنجي روزاني زندگيءَ ۾ مادي خواهشن ۽ مادي نعمتن مان جيتري قدر تي سگهي فائدو حاصل ڪري سگهي. اها ڪوشش ان ڳالهه جو سبب بڻي ته انهن گذريل ٽن صدين جي سائنس ۽ فلسفي جي موضوعن جو رخ انسان کي وڌيڪ طاقتور بنائڻ يا ٻين لفظن ۾ صنعت کي ترقي ڏيڻ طرف هو.

جڏهن ته ٻئي طرف مذهب ۽ قديم علمن جي نظرين ۾ زندگيءَ جي مفهوم، جهان جي مقصد ۽ هن دنيا ۾ انسان جي ذميداريءَ کي سمجهڻ جي ڳالهه هئي. انهيءَ بنياد تي اڳوڻن علمن ۽ اڳوڻن فلسفن جو مقصود صرف انسان جي معرفت هئي. پر اڄ **جي سائنس جو مطلب علمي ۽ سائنسي ڪوشش کي صنعت ڏانهن وڻي وڃي ٿو،** اهو ان لاءِ جو رڳو صنعت ئي اهو ذريعو آهي، جيڪو علم کي انسان جي طاقت ۽ توانائي ۾ بدلائي ٿو. **اڳ ڏاهو ۽ دانشمند اهو هوندو هو، جيڪو وڌيڪ خدا آگاهه هوندو هو ۽ وڌيڪ ڄاڻ جو مالڪ هوندو هو.** پر اڄ بقول "بيڪن" ان جي

ڪا اهميت ڪانهي. اڄ ڏاهو اهوئي آهي جيڪو وڌيڪ طاقتور ۽ گهڻو هٿيار بند آهي. يعني موجوده دنيا ۾ دولت مند ئي ڏاهو آهي.

بقول فرانسس بيڪن ، ”علم يا سائنس انسان کي رڳو صاحب قدرت بنجڻ ۾ مدد ڏني آهي ۽ ان (انسان) جي معنوي بهتري ۽ برتري سان هن کي ڪا به دلچسپي ڪانهي.“ اهوئي سبب آهي جو اڄ جي انسان کي هر دؤر جي انسان ڪان فطرت تي وڌيڪ فتح حاصل آهي. پر انهيءَ سان گڏ ئي هو پاڻ بابت تاريخ جي سمورن دؤرن جي ڀيٽ ۾ اڻ واقف ۽ نادان ترين انسان آهي. اهو ائين جو جيڪڏهن اسان گذريل دؤرن ۾ ڪنهن صاحب علم ۽ ڏاهي ڪان جڏهن اهو پڇندا هئاسين تہ ، زندگي ڪهڙي شيءِ آهي ۽ انسان ڇا آهي؟ هي جهان فاني آهي يا نہ؟ تہ هو گهٽ ۾ گهٽ ڪو جواب تہ ڏيندو هو ۽ پنهنجو پاڻ کي انهن بنيادي سوالن ڏانهن ذميوار بہ محسوس ڪندو هو جيڪي هڪ عرصي ڪان انسان جي تحقيق جو مرڪز هئا.

۽ جن کي حل ڪرڻ لاءِ سائنس کي پنهنجون ڪوششون جاري رکڻ گهرجن ها. پر جيڪڏهن اڄ اسان ڪنهن ڏاهي ۽ عالم اڳيان اهي سوال اٿاريون ٿا تہ هو چوي ٿو اهي اهڙا مسئلا آهن جن جي حل تائين اسان ڪڏهن بہ پهچي نٿا سگهون. ۽ ڪڏهن بہ انهن جو حل نٿو ڪڍي سگهجي. تنهنڪري بهتر اهوئي آهي تہ انهن سوالن جا جواب ڳولهڻ تي وقت ضايع نہ ڪجي ۽ انهن جي باري ۾ نہ سوچڻ گهرجي! ان بجاءِ منهنجو مقصد ۽ منهنجي ذميواري اها آهي تہ مان حقيقتن ۽ واقعن جي وچ ۾ رابطو ڳوليان ۽ انهيءَ تي فتح حاصل ڪري صنعتن جي حوالي ڪريان ۽ ماڻهن کي شين ۾ مالا مال ڪري سگهان. انهيءَ بنياد تي انسان جي سمورين فڪري ۽ مادي ڪوشش جو مقصد صنعت جو عروج آهي. ۽ صنعت جو مقصد پيداوار ۽ استعمال آهي. يعني تہ انسان جي تمام گهڻي ڳوڙهي ۽ مقدس مادي، عقلي ۽ منطقي ڪوشش جو تت اهي ايجادون آهن جيڪي انساني زندگيءَ جي استعمال جي شين

جي پئداواري عمل کي وڌائين. جنهنڪري اڄ جي تهذيب ”استعمال“ جي تهذيب آهي. يا ائين ڪٿي چئو ته مادي ضرورتون اڄ جي تهذيب جون اوليتون آهن.

سموري تهذيب يافته دنيا جي هر قسم جي حڪومت ۽ هر قسم جي ميڙاڪي تي نظر وجهي ڏسو ته توهان کي محسوس ٿيندو ته انهيءَ پاسي ڏانهن سين جي راهه ۽ سين جو نقط نظر ساڳيو آهي. ۽ انهيءَ ۾ ڪو شڪ ناهي. گهربل شين جي حاصلات ڏانهن انسان جي ايتري ته شديد توجهه آهي جو هن انسان جي اصل اهميت کي گهٽتائي ڇڏيو آهي. هن انسان کي صاحب قدرت بنايو آهي پر برائي جي بدلي سان، جڏهن ته ٿيڻ ائين گهرجي ها ته انسان صاحب قدرت ٿيڻ کان اڳ بهتر صفتن جو مالڪ ٿئي ها.

هن منزل تي مون لاءِ ٻن اصطلاحن جي وضاحت ضروري آهي جيڪي گهڻو ڪري هڪٻئي جي مترادف استعمال ٿيندا آهن جڏهن ته اهي مترادف آهن ڪونه ....

انهن مان هڪ آهي انسان ذات جي خدمت ۽ ٻيو آهي انسان ذات جي اصلاح، اهي ٻئي ڌار ڌار مفهوم رکن ٿا. ۽ ٻه الڳ الڳ جملا آهن. ڪڏهن اسان هڪ فرد يا ميڙ جي خدمت ڪندا آهيون. مثال طور ڪنهن شهر جو رستو تعمير ڪندا آهيون يا ڪنهن ماڻهوءَ کي ڪجهه پئسا ڏيندا آهيون، ان لاءِ اها ڪنهن ماڻهو يا سماج جي خدمت ٿي، پر اصلاح نه سڏجي، انهيءَ کي اصلاح ناهي چئبو. چوته ممڪن آهي اصلاح کان خالي اها خدمت خيانت جو رستو بنجي وڃي.

جيڪڏهن مان اصلاح ڪرڻ کان سواءِ ڪنهن انسان جي خدمت ڪندس ته ڇڻ مون انهيءَ خدمت جي ذريعي هن جي سُستي ۽ گمراهي ۾ واڌارو ڪيو. ان لاءِ اسان کي ڪنهن انسان جي خدمت کان اڳ اصلاح جي فڪر ڪرڻ گهرجي.... ۽ سائنس رڳو انسان جي خدمت ئي ڪري ٿي ۽ انسان جي خراب يا سٺي هجڻ

سان سائنس جو ڪو مقصد ڪونهي. سائنس انسان جي اصلاح جي پابند ڪانهي.

اڄ دنيا ۾ ڪوبہ اهڙو علم ڪونهي جيڪو انسان ذات جي اخلاقي اصلاح جو ذميوار هجي؟ آخر اهو ڪهڙو علمي موضوع آهي جيڪو انسان کي انساني بزرگيءَ جي تخت تي ويهاري؟....... ۽ انهيءَ روشن افق تي انسان کي رڳو خلائي خلا تي نظر اچي.

سمورا علم انسان کي وڏيڪ طاقتور بنائڻ لاءِ فطرت جي آگاهي چاهن ٿا، جڏهن تہ علم جو سڀ کان وڏيڪ مقدس سڀ کان مٿاهون ۽ اعليٰ مقصد انسان جي خد آگاهي ۽ اصلاح آهي.

ڄاڪاڻ تہ ڪنهن ماڻهوءَ کي سڃاڻڻ کان سواءِ تہ هو ڪهڙي قسم جو انسان آهي؟ هتي اهو ڇوٽو رهڻ چاهي؟ هن جي رهڻ سهڻ جو انداز ڪهڙو آهي؟ ڪهڙن خيالن جو مالڪ آهي؟ ان لاءِ ڪنهن خوبصورت گهر جي تعمير پوءِ اهو ڪيترو بہ سينگاريل ۽ سنواريل ڇونہ هجي اجايو ۽ بي معنيٰ آهي.

بيڪن جي هڪ ڪتاب جو ويهين صديءَ جي مشهور ڪتابن ۾ ڳاٽيتو ٿئي ٿو، جنهن ۾ موجوده دؤر جي انسان جي تمام بهتر نموني ڇنائي ڪئي وئي آهي. ”استفراغ“ انهيءَ ڪتاب جو نالو آهي. يان ايزولا جو هيرو پيرن کان مٿي تائين سون ۾ ٻڏل آهي، هو هڪ شاندار ۽ جلال سان ڀرپور شهزادو آهي، پر اهو هڪ لاعلاج بيماريءَ ۾ وڪوڙيل آهي.

يان ايزولا پنهنجي انهيءَ هيرو جي باري ۾ چوي ٿو تہ اهو هيرو ”فرانس“ آهي. پيرن کان مٿي تائين سون ۾ ٻڏل، تهذيب يافتہ ، مال ملڪيت سان ڀرپور يعني تہ زندگيءَ جون سموريون آسائشون اتي موجود آهن.

جڻ تہ ”بيڪن“ جي انهيءَ فلسفي اتي وجودي شڪل اختيار ڪئي هجي، جيئن هن علم جي باري ۾ چيو هو تہ:

”اهوئي علم ، علم آهي، اهوئي فلسفو ، فلسفو آهي، جيڪو انسا · جي طاقت ۽ خود مختياريءَ جو سرچشمو هجي.“

پر هو اهڙي درد ۾ مبتلا آهي، جنهن جي ڪابه دوا ڪانهي، يان ايزوالا جي مطابق اهو شهزادو ”فرانس“ آهي. پر اڄ اسان انهيءَ ڪردار کي سموري تهذيب يافته دنيا سا تشبيه ڏئي سگهون ٿا.

”ايليٽ“ وري هڪ بئي هيرو کي سامهون آڻي ٿو. هو اڄ جي طاقتور انسان کي وڌيڪ دلچسپ انداز ۾ پيش ڪري ٿو. ”ٽايزري“ يا ”ٽريزري“ قديم يونان جو هڪ ديوتا آهي ۽ اهو ديوتا انگلستان جي سڀ کان وڏي مشهور نقاد ، مشهور شاعر ۽ صاحب قلم جو هيرو آهي، انهيءَ ۾ ڪو شڪ ناهي ته : ”ايليٽ“ اڄ جي دؤر ۾ انگلستان جو سڀ کان وڏو اديب ۽ سڀ کان وڏو ادبي تنقيد نگار آهي. هن جو هيرو اڄ جو انسان آهي، جيڪو خود مختيار ٿي ويو آهي. ڪلهه جي انسان کان وڌيڪ بين تي با اختيار ، پر هڪ مخنث (کدڙي) ۽ هڪ خصي جيان ، اهو خصي جيڪو عام انسان کان طاقت ۾ بيٺو آهي، پر بيوس آهي ۽ ان کا وڌيڪ ڪمزور آهي ۽ انساني لحاظ کان انهيءَ گذريل انسان جي سطح کان به هيناهون آهي، جيڪو هن جو اڏ هو. آخر ائين ڇو ٿيو؟ انهيءَ طاقت ۽ انهيءَ برجستگيءَ سان گڏ ڦهلجڻ واري انهيءَ تهذيب ۽ علم جي باوجود آخر ڇو ”استفراغ“ جي راهه اختيار ڪئي وئي. آخر ڇو هن عظيم تمدن کي هڪ بيماري لڳي وئي؟ جيڪا بقول ”ڪاميو“ جي ”طاعون“ آهي ۽ پوءِ ڇا لاءِ اهو انسان گذريل انسان جي مقابلي طاقت ۾ بيٺو ٿي ويو آهي. خصي آهي. آخر ڇو.....؟ **منهنجي نظر ۾ ان لاءِ جو سڀ کان پهريان انسان جي سڃاڻپ ضروري هئي. سائنس کي گهرجي ها ته پهرين انسان جي سڃاڻپ ڪري ها ۽ ان جي زندگيءَ جي مفهوم کي پيش ڪري ها. ۽ پوءِ تهذيب ڏانهن اڳتي وڌي ها ۽ پوءِ اهڙين ايجادن ۽ بئي ساز سامان تي توجهه ڏئي ها، جيڪي هن لاءِ ضروري هو. پر هن ڪڏهن به انسان جي سڃاڻپ تي توجهه ناهي ڏني! زمين تي انسان جي زندگيءَ سان لاڳاپيل هن وٽ ڪابه سوچ ڪانهي! بس**

تعميرات جو هڪ سلسلو آهي؟ ۽ اهو سوچڻ ڪان سواءِ ته انهن جاين ۾ رهندڙ ماڻهن جي حقيقت ۽ ان جون اصلي ضرورتون ڪهڙيون آهن؟ هميشهه جديد طرز جي عمارتن جي ڳالهه ٻولهه ڪئي وئي آهي، جيڪي اڳوڻين عمارتن ڪا وڌيڪ پختا، مظبوط ، وڌيڪ مڪمل ۽ جديد انداز تي ٺاهيون ويون آهن ۽ اها ڳالهه چڱي به آهي، پر **جڏهن اسان اهو سوال ڪريون ٿا ، انهيءَ ۾ رهندڙ انسان جي خاصيت ڇا آهي؟ اهو ڪهڙي قسم جو ماڻهون آهي، ته جواب ملي ٿو ته ان سان اسان جو ڪو واسطو ناهي. اها ڳالهه ته فلاڻي ڏاهي سان لاڳاپيل آهي، جنهن انهيءَ سلسلي ۾ تمام گهڻي گفتگو ڪئي آهي ۽ اهو به ڪنهن نتيجي تي نه پهتو هو، ته بس پوءِ اسان ڪي به انهيءَ تي ڌيان ڏيڻ جي ضرورت ڪانهي...... آخر پوءِ هيءَ تهذيب ڪنهن لاءِ جوڙي پئي وڃي؟......**

تهذيب جوڙڻ ، سائنس جو راهون مقرر ڪرڻ ۽ سائنس يا فلسفي تي ذميواري جي نوعيت لاڳو ڪرڻ ڪان اڳ اهو ضروري آهي ته اسان پنهنجي فڪري توانائين کي انهيءَ ڳالهه تي صرف ڪريون ته ، هتي انسان ڪهڙي قسم جو موجود آهي، اهو ڪير آهي ۽ ان جون خاصيتون ڪهڙيون ڪهڙيون آهن؟ ۽ انهيءَ سڃاڻپ جي بنياد تي اسان تهذيب جي تعمير ڪيون ۽ پوءِ انهيءَ جي بنياد تي علم جي ابلاغ جو تعين ڪيون.

هن مقدمي مان منهنجي مراد اها هئي ته تمدن ، فلسفي، ادبيات ، زندگي، ايستائين جو مذهب ۽ فلسفي جي سڃاڻپ ان جي واڌ ويجهه ۽ ماپ طور ڪان اڳ ، انسان جي سڃاڻپ ضروري آهي، نه ته مذهب انسان جي ڪمال ، ان جي زندگي ۽ ترقيءَ جو رستو آهي ۽ انسان جي عظيم ترين ۽ ڳوڙهي ترين مسئلن جو جواب ڏيندڙ آهي. انهيءَ بنياد تي مذهب جي وصف لاءِ پهرين انسان جي سڃاڻپ ضروري آهي. **جيڪڏهن اسان انسان کي سڃاڻي وٺون ۽ ان جي شناخت ڪيون ته پوءِ اسان ان لاءِ بهترين**

مذهب جي چونڊ بہ ڪري سگھون ٿا ۽ اهو سمجھي سگھون ٿا تہ سمورن مذهبن ۾ هن موجود (انسان) لاءِ ڪهڙو مذهب سڀ ڪان وڌيڪ مناسب آهي.

(علي هڪ عظيم سچ_"علي شريعتي"_الطاف ملڪاڻي)

ڊاڪٽر علي شريعتي وڌيڪ چوي ٿو: جڏهن اوهان ان بلند سطح ڪان انسان کي ڏسندؤ يعني جڏهن انسان جي ان سطح کي نظر ۾ رکندؤ جيڪا خد سازيءَ ۽ تعمير انسانيت جي سطح آهي، تہ پوءِ اوهان تي اها حقيقت آشڪار ٿيندي تہ الله تعالیٰ انسان کي ٽن اهڙين خاصيتن سان نوازيو آهي جيڪي انکي ڪائنات جي ٻي مخلوق ڪان مٿانهون ممتاز ٿيون بڻائين . اهي ٽي خاصيتون آهن:

1_ پاڻ پروڙ (خد آگاهي)
2_ آزاد ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت
3_ تخليقي صلاحيت

انسان جو بيون سڀ صلاحيتون انهن ٽن بنيادي صلاحيتن جون شاخون آهن، پاڻ_پروڙ انسان کي صحيح ۽ آزاد چونڊ جي صلاحيت تي عطا ڪري . پاڻ پروڙ ۽ آزاد ارادي وسيلي انسان اهي شيون تخليق ڪري ٿو سگھي جيڪي فطرت ۾ موجود ناهن .

اهي ئي ٽي صفتون ۽ خاصيتون آهن جيڪي انسانيت کي ماپڻ جو پئمانو آهن . **جنهن شخص ۾ جيڏي پاڻ پروڙ هوندي، جنهن حد تائين چونڊ جي صلاحيت هوندي ۽ جنهن حد تائين تخليقي صلاحيت هوندي اهو ان حد تائين پنهنجو پاڻ کي انسان بڻائي ٿو سگھي .**

انسان جون اهي صلاحيتون گنجائش طور موجود هونديون آهن ۽ جڏهن اهي عملي صلاحيتن جو روپ اختيار ڪنديون آهن، تہ ان وقت انسان جي حقيقت روشن ٿيندي آهي. ۽ جنهن حد تائين اهي صلاحيتون عملي طور تي ظاهر ٿينديون آهن

ان حد تائين انسان پنهنجو پاڻ کي انسان بنائيندو آهي . انسان بنجڻ جي راهه ۾ ڪجهه رڪاوٽون آهن جن کي پار ڪرڻ کان سواءِ ڪنهن فرد لاءِ ان رستي تي سفر ڪرڻ ممڪن ئي ناهي . انهن جي سڃاڻپ ڪئي وڃي . جيڪو انسان پنهنجو پاڻ کي انسان بنائڻ جي رستي تي وک وڌائيندو آهي ته هو انهن رڪاوٽن کي سڃاڻي وٺندو آهي، ۽ جڏهن هو انهن کي سڃاڻي وٺندو آهي ته پوءِ سندس لاءِ اهو ممڪن ٿي ويندو آهي ته هو رستي جي انهن رڪاوٽن کي پار ڪري ترقيءَ ۽ ڪمال جي ان رستي تي هلي سگهي جيڪو انسانيت جي تعمير جو رستو آهي .

چار جبر:

چار قوتون اهڙيون آهن جيڪي انسان جي انسان بڻجڻ ۾ ، يعني سندس پاڻ_پروڙ، چوند ۽ تخليقي صلاحيت جي رستي ۾ رڪاوٽ ٿيون بڻجن . هي اهي زنجير آهن جن انسان کي قيد ڪري رکيو آهي ۽ انهن زنجيرن منجهان آزاد ٿيڻ کان سواءِ انسان لاءِ انسان بڻجڻ ممڪن ئي ناهي . ان ڳالهه کي ڪجهه وضاحت سان سمجهڻ جي ضرورت آهي. ۽ ان مقصد لاءِ اسان کي انسان جي حقيقت تي غور ڪرڻو پوندو .

فرانسيسي فلسفي ديڪارٽ (Rene_Decart_1596_1650) جو هي جملو ڏاڍو مشهور آهي ته **"مان سوچان ٿو، انڪري مان آهيان."** ديڪارٽ پنهنجي پاڻ_پروڙ لاءِ سوچ يا فڪر کي بنياد بڻايو آهي پر سندس ان مشهور چوٽيءَ ۾ شڪ ڳالهائي رهيو آهيو آهي. دراصل ديڪارٽ هر ڳالهه ۾ شڪ ڪرڻ جو عادي آهي . پهريان هو پنهنجي وجود ۾ شڪ ٿو ڪري ۽ پوءِ اهو استدلال ٿو ڏئي ته مان ان ڳالهه ۾ شڪ ڪونه ٿو ڪريان ته مان شڪ ڪري رهيو آهيان، ۽ جيئن ته مان شڪ ڪري رهيو آهيان، انڪري مان آهيان . اهو آهي پسمنظر ديڪارٽ جي

ان مشهور چوڻيءَ جو تہ ”مان فڪر ڪيان ٿو ، انڪري مان آهيان.“ ڊيڪارٽ جي سيني نظرين جو بنياد اها چوڻي آهي .

انسان جي ٻي تعريف آندري زيد ((Andre Gide)) سان منسوب آهي . هو چوي ٿو تہ **”مان محسوس ڪيان ٿو، ان ڪري مان آهيان.“**

ٽئين تعريف آهي فرانس جي ناول نگار البرٽ ڪاميو (Albert Camus_1916_1960) جي، جيڪا وڌيڪ با معنيٰ ۽ درست آهي . سندس چوڻ آهي تہ **”مان بغاوت ڪريان ٿو، انڪري مان آهيان.“**

انساني وجود جون هي ٽي تعريفون آهن، جيڪي پنهنجيءَ جاءِ تي درست آهن:

_ تہ هو فڪر ڪري رهيو آهي، **”هو آهي تڏهن تہ فڪر ڪري رهيو آهي .“**

_ تہ هو محسوس ڪري رهيو آهي، **”هو آهي تڏهن تہ محسوس ڪري رهيو آهي .“**

_ تہ هو بغاوت ڪري رهيو آهي، **”هو آهي تڏهن تہ بغاوت ڪري رهيو آهي .“**

انهن ٽنهي منجهان آخري قول ”مان بغاوت ڪري رهيو آهيان ان ڪري مان آهيان“ انساني وجود جي سيني کان بهتر وضاحت آهي . انڪري تہ ان منجهہ انسان جي هئڻ ۽ بنجڻ، ٻنهي ڏسائن جي نشاندهي ڪئي وئي آهي .

دنياوي زندگيءَ ۾ پنهنجو پاڻ کي سنوارڻ يا بگاڙڻ جي ذميواري خد انسان مٿان آهي، جڏهن تہ ٻئي مخلوق جبلت پٽاندر زندگي گذاري ٿي . فطري قائدا ٻي مخلوق جي حياتين کي هڪ مخصوص روش تي ٿا هلائين، اها ٻي مخلوق پنهنجي حياتيءَ جي طور طريقن جي چونڊ خد پاڻ نٿي ڪري، بلڪ اها هڪ خاص انداز ۾ زندگي گذارڻ لاءِ مجبور آهي .

ان جي ابتڙ ، انسان اها مخلوق آهي جنهن جي پاڻ پروڙ جو نتيجو اهو آهي تہ هو پنهنجو رستو پاڻ چوندڻ تو چاهي، هو پنهنجي آزاديءَ جو اظهار ڪرڻ لاءِ مڙني پابندين خلاف بغاوت جو اعلان تو ڪري .

سموري مخلوق منجهان فقط انسان ئي اها هستي آهي جيڪا چونڊ ڪرڻ جو اختيار ۽ صلاحيت رکي ٿي . انسان جي بغاوت واري عادت ان ڳالهہ جي علامت آهي تہ هو چونڊ جو اختيار رکي ٿو. البرٽ ڪاميو جو اهو چوڻ تہ "مان بغاوت ڪريان ٿو، ان ڪري مان آهيان." ان پاسي اشارو تو ڪري تہ انسان پنهنجي فطري ماحول ۽ سماجي حالتن جي خلاف بغاوت ڪري سگهي ٿو، موجود طريقي جي نفي ڪري ان ڪي بدلائي سگهي ٿو . اها ئي اها ڳالهہ آهي جيڪا انسان جي انسانيت جي گواهي ڏئي ٿي . ان جي ابتڙ ديڪارٽ جو اهو چوڻ تہ "مان فڪر ڪري رهيو آهيان، ان ڪري مان آهيان" يا آندري زيد جو اهو چوڻ تہ "مان محسوس ڪريان ٿو، ان ڪري مان آهيان." انسان جي وجود جو اثبات تہ ڪن ٿا، ليڪن سندس انسانيت جي اثبات لاءِ ڪي نوٽ بنياد فراهم ڪون تا ڪن .

پاڻ پروڙ : چونڊ

انسان پاڻ ـ پروڙ سميت موجود آهي سڄي ڪائنات ۾ فقط انسان کي اهو اعزاز حاصل آهي تہ هو پاڻ ـ پروڙ جي منزل تائين پهچي سگهيو آهي .

بشر جنهن حد تائين انهن ٽن بنيادي ڳالهين بابت پروڙ حاصل ڪندو تو وڃي ، ان حد تائين انسان بڻجندو تو وڃي .

پاڻ ـ پروڙ انسان جي بهرين صفت آهي . بي صفت اها آهي تہ انسان چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت رکي تو . يعني مڙني موجودات منجهان فقط انسان اهو اختيار تو رکي تہ هو فطرت خلاف ، سماجي حالتن خلاف ۽ ويندي خد پنهنجي جسماني ۽

نفسياتي ضرورتن خلاف ، ۽ پنهنجي طبعي ۽ جبلتي گهرجن خلاف بغاوت ڪري سگهي . انسان ان شيءِ جي چونڊ ڪري ٿو سگهي جنهن لاءِ نہ فطرت کيس مجبور ٿي ڪري ، نہ ئي سندس جسماني گهرجون ڪانئس ان جو مطالبو ٿيون ڪن . هي انسان جي انسانيت جو بلند ترين مرحلو آهي .

هر جبر ۽ دٻاءَ ڪان آزاد ٿي چونڊ ڪرڻ جي صفت خالص خدائي صفت آهي ، جنهن جو پرتو انسان ۾ مليو ٿو . ٻين جاندارن جي صورتحال اها آهي تہ سندن جسماني ۽ جبلتي گهرجون سندن زندگيءَ جو رخ مقرر ٿيون ڪن ، ۽ هو انهن گُهرجن کي رد ڪرڻ يا انهن جي ابتڙ چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت ڪونہ ٿا رکن . رڍن وٽ اهو وس ڪونهي تہ هو ان جنسي هيجان کي اڀرڻ ڪان روڪي سگهن . ۽ جڏهن اها ڪيفيت نمايان ٿيندي آهي تہ ، انهن وٽ انهيءَ جنسي جذبي جي پورائيءَ ڪان علاوه ٻيو ڪو رستو ئي ناهي هوندو . پر جڏهن ان هيجان جي مند گذري ويندي آهي تہ پوءِ رڍون جنسي مسئلي کي صفا وساري ڇڏينديون آهن ڪنهن جذبي جو اڀرڻ ، ان جي پورائيءَ لاءِ مجبور ٿيڻ ۽ پوءِ ان بابت هر ڳالهہ وساري ڇڏڻ ، اها ئي مڙني جانورن جي خصوصيت آهي .

پر ، جيستائين انسان جو تعلق آهي ، تہ انسان نہ فقط عالمِ فطرت جي جبر ڪان انڪار ٿو ڪري ، پر خد پنهنجي جبلت ۽ فطرت جي گهُرجن جي خلاف بغاوت جي صلاحيت بہ رکي ٿو . هو ذاتي بچاءَ جي جبلت کي رد ڪري خدڪشي ڪري سگهي ٿو ، هو پنهنجي انا جي گهرجن کي رد ڪري ايثار ۽ قرباني اختيار ڪري سگهي ٿو ، هو ٻين جي ڪري يا ڪنهن نظرئي جي خاطر پنهنجي جان قربان ڪري سگهي ٿو . سندس فطري گهرجون کيس حياتيءَ جي اهڙي رستي ڏانهن ٿيون ڇڪين جيڪو آرام ۽ آسائش جو رستو آهي ، ليڪن انسان ان رستي کي ترڪ ڪري بغاوت ۽ انقلاب جو رستو اختيار ڪري سگهي ٿو ، جنهن رستي تي آرام ۽ آسائش بدران سختي ، ڪشمڪش ۽ جدوجهد سان

واسطو پوي ٿو ، ۽ هو اٿي لٿي جي پنيان رلڻ بدران زهد ۽ پارسائيءَ جي چونڊ ڪري سگهي ٿو . ان جو مطلب اهوئي آهي ته انسان ئي اها اڪيلي مخلوق آهي جيڪا فطرت ، سماج ، ماحول ، جبلت ، مطلب ته هر قسم جي خارجي ۽ داخلي جبر ۽ گهرجن کي رد ڪري آزاديءَ سان چونڊ ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿي .

تخليقي صلاحيت:

انسان جي ٽئين اهم ۽ امتيازي خاصيت آهي سندس تخليقي صلاحيت ، جنهن جو اظهار ٻن صورتن ۾ ٿئي ٿو ، صنعت ۽ حرفت جي صورت ۾ ، ۽ هنر ۽ فن جي شڪل ۾ . انسان جي تخليقي صلاحيت جو دائرو معمولي شين کان وٺي صنعت ۽ حرفت جي عظيم نمونن نادر فني شهپارن تائين ڦهليل آهي . انسان هن ڪائنات ۾ سندس خالق جي قدرت_ تخليق جو مظهر آهي . فقط ۽ فقط انسان ئي اها مخلوق آهي جنهن منجهه تخليقي جوهر مليل ٿو ، ان ئي سبب جي ڪري ڪڏهن ڪڏهن انسان جي تعريف هن ريت ڪئي ويندي آهي ته ”انسان اوزار ناهيندڙ حيوان آهي....“ پر حقيقت اها آهي ته انسان جي ڪاريگريءَ ۽ مهارتن جي حد فقط اوزار ناهڻ تائين محدود ناهي ، بلڪ انهن کان مٿي اڀري ڪري انسان ٻيا جهان به تخليق ڪري سگهي ٿو .

انسان جي تخليقي صلاحيت جو محرڪ آهي اها حقيقت ته انسان پنهنجين جسماني قوتن ۽ فطري ماحول تي قناعت نٿو ڪري سگهي . جڏهن انسان زندگيءَ جا ارتقائي ڏاڪا اکرندو آهي ، ته هو محسوس ڪندو آهي ته فطري طور تي جيڪي قوتون کيس ڏنيون ويون آهن ، اهي سندس ضرورتن جي پورائي لاءِ ڪافي ناهن . ٻيو ته نهيو ، پر فقط اهو احساس ، ته فطرت سندس ضرورتن جو ڀرپور پورائو ڪرڻ کان قاصر آهي ، ان ڳالهه جي علامت آهي ته انسان منجهه انسانيت بيدار ٿي رهي آهي .

جيستائين انسان لاءِ ، سندس جسماني قوتون ڪافي رهنديون آهن ، سندس مثال ان جانور جهڙو هوندو آهي جيڪو پنهنجي پيٽ ڀرڻ لاءِ قدرت ڀاران اسباب ۽ وسيلن تي ڀاڙيندو آهي . ان جي ابتڙ ، جڏهن انسان جون ضرورتون ۽ قوتون ناڪافي محسوس ٿيڻ لڳن ته پوءِ جاڪوڙ ، ڳولها ۽ جستجو جي منزل شروع ٿيندي آهي . اها ان ڳالهه جي نشاني آهي ته هاڻي انسان ترقي ۽ تڪميل جي ان مرحلي ۾ داخل ٿي ويو آهي جتي فطري اسباب ۽ وسيلا سندس لاءِ ناڪافي آهن . يا ٻين لفظن ۾ ائين چئجي ته هاڻي انسان جي سطح فطرت جي سطح ڪان بلند ٿي ويئي آهي . پنهنجي ڪمال جو اهوئي احساس آهي جيڪو "هائڊيگر" جي بقول اڪيلائيءَ جي احساس جو بنياد آهي . اڪيلائيءَ جي احساس جو مطلب اهو آهي ته انسان پنهجو پاڻ کي هن مادي عالم جو هڪ حصو سمجهڻ بجاءِ ان ڪان مختلف ۽ ممتاز حيثيت ۾ ٿو ڏسي . جڏهن انسان پنهنجو پاڻ کي ان سطح ڪان ٿو ڏسي ته ڪيس پنهنجو پاڻ منجهه ۽ عالم_فطرت ۾ هيڪڙائي بجاءِ اختلاف نظر ايندو آهي . ڪيس ويڳاڻپ جو احساس وڪوڙي ويندو آهي . هو ان ڳالهه کي محسوس ڪندو آهي ته فطري جوڙجڪ جي لحاظ ڪان سندس نوع ٻين حيوانن جي نوعن ڪان مختلف آهي . هو انهن معاملن ڏانهن ڪشش محسوس ڪندو آهي ، جن جو پورائو فقط جسماني قوتن وسيلي ناهي هوندو . ان ڪري هو ايجادن ڏانهن ڌيان ڏيندو آهي ، ته جيئن فطري طور تي ڪيس جيڪو ڪجهه حاصل ناهي ان کوٽ جو ازالو انهن ايجادن وسيلي ڪري سگهي . مثال طور : انسان چاهيندو آهي ته هو فطري رڪاوٽون اڪرڻ لاءِ هوا ۾ اڏامي سگهي ، پر قدرت ڪيس اڏرڻ لاءِ پَرَ ڏنا ئي ناهن . ان کوٽ جو ازالو هو ائين ڪندو آهي ته اڏرڻ وارا جهاز ايجاد ڪري وٺندو آهي ، سمنڊن کي پار ڪرڻ لاءِ ٻيڙيون ناهيندو آهي . هو معمولي شين ڪان وٺي انتهائي پيچيده ۽ ترقي يافته مشينون به ايجاد ڪري وٺندو آهي . جيئن جيئن هو ارتقائي

سفر طئي ڪري ٿو ، تہ سندس ضرورتون وڃن ٿيون وڌنديون ، هو انهن ضرورتن جي پورائي لاءِ صنعتون ايجاد ڪندو ويندو آهي .

صنعت انساني تخليق جي اها ڏسا آهي جنهن ذريعي هو فطري دنيا کي فتح ڪري ان کي پنهنجيءَ مرضيءَ مطابق پنهنجي فائدي لاءِ ڪتب آڻي ٿو سگهي . مثال طور : پيٽرول هڪ قدرتي دولت آهي ، پر اها دولت تيستائين حاصل نہ ٿي ڪري سگهجي جيتائين پهاڙن کي ٽوڙڻ لاءِ مشينون ايجاد نہ ڪجن . انسان پنهنجي جسماني قوتن جي ٻَلَ تي ان قدرتي دولت منجهان فائدو نہ ٿو وٺي سگهي ۽ نہ ئي هو ٽيڪنالاجيءَ کان سواءِ پيٽرول منجهان حاصل ٿيندڙ ٻين شين کي حاصل ڪري سگهي ٿو . هيءُ ئي اها صورتحال آهي جيڪا انسان کي مشين جي ايجاد ۽ صنعتي تخليق لاءِ آماده ، بلڪ مجبور ٿي ڪري .

انسان جي تخليقي صلاحيت جي ٻي ڏسا آهي فن ۽ هنر ، جيڪا صنعت ۽ حرفت واري ڏسا کان بلڪل مختلف آهي ۽ هنري ڏسا کي ڏسندي انسان جي هيءَ تعريف تہ هو ”اوزار ناهيندڙ حيوان آهي“ وڌيڪ ناقص نظر اچي ٿي . هنر ۽ فن جي تخليق نسبتاً وڌيڪ بلند سطح تي ان ڳالهہ جي نشاندهي ٿي ڪري تہ انسان جي تخليقي صلاحيت الله جي تخليقي قدرت جو پرتو يا اولڙو آهي . انسان جي تخليقيت ٻن سطحن تي ظاهر ٿيندي آهي ، هڪ صنعت جي سطح تي ۽ ٻي هنر ۽ فن جي سطح تي . صنعت جي سطح تي تخليق جو مقصد آهي فطرت کي فتح ڪرڻ ، جنهن جي معنیٰ هيءَ آهي تہ جيڪي شيون فطرت ۾ موجود آهن ، ۽ جن مان فائدو وٺڻ ٽيڪنالاجيءَ کان سواءِ ممڪن ناهي ، انسان مشين جي وسيلي انهن موجود وسيلن تائين پهچي . پر هنر ۽ فن جي سطح تي تخليق جو مطلب آهي اهي شيون تخليق ڪرڻ جن جي انسان تمنا تہ ڪري ٿو ، پر جيڪي فطرت ۾ موجود ناهن . ان لحاظ کان فني تخليق صنعتي تخليق کان مٿاهين ۽ بلند آهي .

جنهن ذريعي انسان هڪ نئين دنيا تخليق ڪري ٿو . جنهن جو مطلب اهو آهي تہ هيءَ دنيا جيئن آهي ، تنهن مان انسان مطمئن ناهي ۽ انڪري هو فن ۽ هنر وسيلي اهڙي دنيا تخليق ڪري ٿو جيڪا اڳوات موجود ناهي . هو پنهنجين خواهشن ۽ تمنائن مطابق هڪ اهڙي دنيا جو خاڪو ٿو پيش ڪري جيڪا سندس موجوده دنيا کان وڌيڪ سهڻي ۽ متوازن آهي .مختصر طور ائين چئجي تہ صنعتي تخليق جو مقصد آهي فطرت ۾ موجود وسيلن کي ڪتب آڻڻ لاءِ ٽيڪنالاجي ايجاد ڪرڻ . جڏهن تہ هنر ۽ فن جي سطح تي تخليق جو مقصد اها دنيا خلقڻ آهي جيڪا موجود ناهي ، پر جنهن جي انسان آرزو ڪري ٿو . ان لحاظ کان ٽيڪنالاجي ۽ فن انسان جي اها خاصيت آهي جيڪا سندس انسانيت جي ٽئين ڏسا يعني تخليقيت تي بڌل آهي .

اهو تلهہ بڌي اسان هاڻي ان نتيجي تي پهتا آهيون تہ اسان جي ڳالهہ ٻولهہ جو موضوع ، يعني انسان جي تعريف اها آهي تہ هو اهڙو ٽہ ڏسائون موجود آهي ، ڪيس اهڙيون ٽي صلاحيتون عطا ڪيل آهن ، ۽ اهي ٽي صلاحيتون هي آهن :

1_ پاڻ_پروڙ خد پنهنجي باري ۾ ، هن ڪائنات جي باري ۾ ۽ پنهنجي ۽ ڪائنات جي وچ ۾ واسطن بابت .

2_ آزادي ۽ چوند .

3_ تخليقي صلاحيت : صنعت جي سطح تي ۽ هنر ۽ فن جي سطح تي .

هڪ جملي ۾ اسان هيئن چئي سگهون تہ **"انسان اهو موجود مظهر آهي جيڪو پاڻ_پروڙ رکندڙ ، آزاد ۽ تخليقڪار آهي ."**

پر اهي ٽيئي صفتون خاص الاهي صفتون آهن ، جن جو انسان منجهہ پرتو ملي ٿو. پر بندي جي صفتن کي الله جي صفتن تي ياس نہ ٿو ڪري سگهجي يا الله جون صفتون مطلق آهن ، جڏهن تہ انسان مجازي ۽ محدود معنىٰ ۾ اهي صفتون ٿو رکي.

پر اهو انسان جو تمام وڏو شرف ۽ امتياز آهي تہ ڪائنات جي مڙني موجودات منجهان فقط ۽ فقط ڪيس ئي انهن صلاحيتن سان نوازيو ويو آهي . انسان ۾ اهي صلاحيتون گنجائش طور (بالقوة) ٿيون ملن ۽ هو پنهنجي ارادي ۽ عمل سان انهن صلاحيتن جي تربيت ڪري سگهي ٿو ، انهن صلاحيتن کي ترقي ونرائي سگهي ٿو ، ۽ انهن صلاحيتن جي آبياريءَ ۽ سار سنڀال ذريعي انهن کي ڪمال جي سرحد تائين پهچائي سگهي ٿو .

اهو تہ هيو تصوير جو هڪ رخ . تصوير جو ٻيو پاسو اهو آهي تہ اهو انسان جيڪو ٿن الاهي صفتن ، يعني پاڻ_پروڙ ، چوندِ ۽ تخليق جو مظهر آهي . اهو پاڻ کي چئن اهڙن بندي خانن ۾ واڙيل ٿو ڏسي جيڪي سندس انهن صفتن جي ترقيءَ ۽ تڪميل جي رستي ۾ رڪاوٽ آهن ، ۽ انسان پنهنجو پاڻ کي انهن چئن بنديخانن مان آزاد نہ ڪندو تيستائين هو پنهنجو پاڻ کي انسان بنائڻ کان معذور رهندو . اڄ جي انسان جو سڀ کان وڏو الميو اهو آهي تہ اهي هڙئي نظريا ، جيڪي انسان جي انفرادي ضرورتن جي پورائي ۽ سندس اجتمائي ترقيءَ لاءِ پاڻ پتوڙيندا ٿا وتن ، سي خد انسان جي حيثيت کي درست تناظر ۾ ڏسڻ کان معذور نظر اچن ٿا ، ۽ ان طرح سڌيءَ ريت انهن شين کي هٽي ٿا ڏين جيڪي انسان جي انسان بنجڻ جي راهہ ۾ رڪاوٽ آهن .

ويهين صديءَ ۾ بہ جبر جو تصور باقي آهي ، ليڪن هينئر ماديت يا فطرت پرستيءَ جو قبضو ڪمزور پئجي ويو آهي . جهڙيءَ ريت اسان ارڙهين صديءَ کي فطرت پرستيءَ ، ۽ اڻويهين صدي عيسويءَ کي ماديت پرستيءَ سان منسوب ٿا ڪريون ، تنهن ريت اسان ويهين صدي عيسوي جي فڪر جي ڪنهن هڪ مخصوص مڪتب سا نسبت نٿا ڏئي سگهون . ان جي ابتڙ ، هن صديءَ ۾ فڪر جي ٽي نوان مڪتب ظاهر ٿيا ۽ فڪر جا اهي ٽيئي مڪتب انسان جي پاڻ_پروڙ ۽ سندس آزاد

ارادي ۽ چونڊ جي صلاحيت جي نفي ٿا ڪن . انهن مان سڀ کان جديد نظريو آهي حياتياتي جبر جو نظريو (BIOLOGICICM) . ان کان اڳ ٻه نظريا به اسان جي سامهون آيا ؛ جن منجهان هڪ آهي سماجياتي جبريت جو نظريو (SOCIOLOGICISM) ۽ ٻيو آهي تواريخي جبريت جو نظريو (HISTORICISM) . هاڻ اچوته انهن جو مختصر جائزو وٺون ٿا ؛

تواريخي جبريت ؛

فڪر جي هن مڪتب ۾ انساني شخصيت کي تواريخي جبريت جي حوالي کان سڃاتو وڃي ٿو . ان موجب تواريخي اسباب ۽ محرڪ ئي انسان جي ماهيت ۽ حقيقت جي چٽائي ڪندا آهن . تاريخي حالتون جهڙو سانچو ناهينديون آهن ، اسان جي شخصيت ان سانچي ۾ پلتجي ٿي پوي . فڪر جي ان مڪتب موجب منهنجي شخصيت منهنجي ناهيل ناهي بلڪ منهنجي شخصيت ۽ خاصيتون تواريخي حالتن جي تسلسل جو نتيجو آهن . ايران ۽ اسلام جي تاريخ ملي ڪري هڪ مخصوص سانچو تيار ڪيو ۽ منهنجي سڄي ساري شخصيت ۽ سڀ صفتون ان سانچي پٽاندر جڙيون آهن . جيڪڏهن مان انهن مخصوص تواريخي حالتن بدران ڪنهن ٻئي ماحول ۾ وڏو ٿيان ها ، مثال طور وچئين دؤر جي يورپ ، انقلاب_فرانس واري دؤر يا اڄ جي اولهه ۾ پيدا ٿيان ها ۽ ان ئي ماحول ۾ منهنجي پرورش ٿئي ها ، ته منهنجي شخصيت ، منهنجي هاڻوڪي شخصيت کان بلڪل ئي مختلف هجي ها . منهنجي زبان ، منهنجو فڪر ۽ احساس ، منهنجو اخلاق ۽ ڪردار ، سڀ ڪجهه بدليل هجي ها . ان جو مطلب اهو ٿيو ته منهنجين سيني خاصيتن جي تشڪيل منهنجي پنهنجي هٿ ۾ ناهي . پر تواريخ جي هٿ ۾ آهي . مان پنهنجي لاءِ جيڪو ڪجهه به چونديان ٿو ، ان ۾ منهنجي پنهنجي ارادي ۽ اختيار جو ڪوبه دخل ناهي ، بلڪ منهنجي چونڊ تواريخي حالتن

جي جبر جي تابع آهي . مان اهو ڪجهه قبول ڪرڻ تي مجبور آهيان جيڪو تاريخ مون لاءِ چونڊيو ٿي . مان توهان سان فارسيءَ ۾ ڳالهه ٻولهه ڪري رهيو آهيان ۽ اوهان ان زبان کي چڱيءَ طرح سمجهي رهيا آهيو . پر ڇا مون ۽ اوهان پارسي ٻوليءَ جي چونڊ پاڻ ڪئي آهي ، نه ! دراصل ، تاريخي حالتن فارسيءَ کي اسان جي زبان بڻائي ڇڏيو آهي . مون جڏهن کان اکيون کوليون آهن ، ان زبان کي تاريخي جبر طور قبول ڪيو اٿم ۽ ان تاريخي پسمنظر جي ڪري مان مجبور آهيان ته فارسيءَ کي پنهنجي زبان طور استعمال ڪريان . دراصل مان ان زبان کان علاوه ڪا ٻي زبان چونڊي ئي نٿو سگهان . ساڳي ئي صورتحال مذهب جي آهي . مان ۽ اوهان مسلمان آهيو ، پر ڇا اسان پنهنجي مذهب طور اسلام کي آزادانه طور تي چونڊيو آهي؟ ان جو جواب نفيءَ ۾ آهي . دراصل اسان جو مذهب به اسان جي تواريخ جو جبر آهي ، جنهن منجهه اسان جي راءِ ۽ ارادي جو دخل ئي ناهي . اسان جنهن ماحول ۾ اکيون کوليون جن حالتن ۾ وڏا ٿيا سين ، اهو ماحول ۽ اهي حالتون تواريخ جون ناهيل آهن . جهڙيءَ ريت اسان جون جسماني خاصيتون ۽ اسان جو رنگ روپ طبعي حالتن جو نتيجو هوندا آهن ، ان ئي ريت اسان جي روحاني حالت به تواريخي حالتن جو نتيجو هوندي آهي ، ان ۾ اسان جي پنهنجي چونڊ جو ڪوبه دخل ناهي هوندو .

سماجي جبريت :

فڪر جو ٻيو مڪتب آهي سماجي جبريت جو . فڪر جي هن مڪتب ۾ بنيادي اهميت سماجي ۽ اجتمائي نظام جي آهي . فرد جيڪو ڪجهه به آهي اهو اجتمائي سرشتي جو عڪس آهي . فرد جي شخصيت ۽ ان جون هڙئي خاصيتون اجتمائي ماحول جي جبر جو نتيجو آهن . فڪر جي هن مڪتب جا مبلغ انساني شخصيت جي تعمير ۾ فطرت ۽ تواريخ جي اثرن کي مڃبن ته ٿا

، پر انهن اثرن کي تمام گهٽ اهميت ڪونہ ٿا ڏين . فڪر جي هن مڪتب جي دعويٰ آهي تہ فردن جي شخصيت جي تعمير ۾ فيصلائتو عنصر آهي اجتمائي ماحول ۽ اجتمائي نظام .

جيڪڏهن ڪنهن انسان ۾ سخاوت ، غيرت ۽ سورمائيءَ جون خاصيتون ملن ٿيون ، تہ ان جو سبب اهو آهي تہ ان جي پرورش جاگيرداراڻي ماحول ۾ ٿي آهي . جيڪڏهن ڪنهن انسان جي شخصيت دولت جي چوڌاري گردش ڪندي هجي ۽ اهو سدائين دولت ڪمائڻ جي ڌن ۾ مگن نظر ٿو اچي ، تہ اهو بورزوائي (سرمائيدارانہ) نظام جو اثر آهي . جيڪڏهن ڪو شخص تمام سنو شهسوار ۽ سپاهي آهي ، تہ اهي صفتون ان ۾ قبائلي اثرن جي ڪري پيدا ٿيون ٿين . جڻ تہ هر فرد جي شخصيت اجتماعي سرشتي کان متاثر ٿي ٿئي . فردن جون خاصيتون اجتمائي سرشتي جي خاصيتن جي تابع هونديون آهن . جيڪي عنصر اجتمائي سرشتي جي تشڪيل ٿا ڪن ، يعني اجتمائي نظام جي جوڙجڪ جن جزن سان ٿيندي آهي يعني اجتمائي ناتا ، پيداوار ۽ ملڪيت جو سرشتو ، پئداواري ذريعا ، طبقاتي ناتا ، رسمون ۽ رواج ، عقيدا ۽ روايتون ، اهي ئي محرڪ ۽ سبب آهن جيڪي فرد جي شخصيت جي تعمير ڪندا آهن .

ان جو مطلب اهو ٿيو تہ ڪوبہ فرد خد پنهنجي عمل جو ذميوار ناهي . جيڪڏهن ڪو برو آهي تہ ان ڪري برو آهي جو اجتمائي سرشتي کيس برو بنجڻ تي مجبور ڪري ڇڏيو آهي ۽ جيڪڏهن ڪوئي نيڪ آهي تہ اهو انڪري نيڪ آهي جو اجتمائي ماحول کيس ان طرح ناهيو آهي . متس اها نيڪي مڙهي وئي آهي . انسان پنهنجي لاءِ نيڪيءَ يا بديءَ جي چوند پاڻ نٿو ڪري ، بلڪ سندس اجتمائي سرشتو کيس نيڪ يا بد بنجڻ تي مجبور ٿو ڪري ڇڏي . فڪر جي هن مڪتب ۾ فرد جو پنهنجو ڪو وجود آهي ئي ڪونہ . هر شخص بس اهوئي آهي جيڪو ڪجهہ

ڪيس سندس اجتمائي سرشتو ٺاهي ٿو ڇڏي . ان ۾ فرد جي پنهنجي چوند يا ارادي جو ڪوئي دخل ناهي هوندو . ان جو مطلب هي آهي تہ فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان هڪ انسان جي حيثيت ۾ ڪوبہ وجود ڪونہ ٿو رکي .

دراصل انسان اهو آهي جنهن جي پنهنجي خُودي هجي ، جنهن جو پنهنجو تشخص ۽ انفراديت هجي ، جيڪو "مان" چئي سگهي . جيڪو اهو چئي سگهي تہ مون هيءَ چوند ڪئي ۽ منهنجي ان چوند جو بنياد هي دليل آهن ، ۽ ڪيس اهو اختيار پڻ هجي تہ هو ڪنهن شيءِ کي چوندي يا نہ چوندي ، ۽ پوءِ هو پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان دليلن ۽ ثابتين جي روشنيءَ ۾ پنهنجي لاءِ ڪا شيءِ چوندي ، اهوئي تہ انسان هئڻ جو شان آهي .

مولانا رومي فرمائي ٿو :

اين ڪہ گوئي اين ڪنم يا آن ڪنم
خود دليلِ اختيار است اي صنم

يعني : "انسان جو اهو چوڻ تہ مان هيئن ڪيان يا هوئن ڪيان ، خود سندس اختيار جو دليل آهي." پر ، سماجي جبريت جو چوڻ آهي تہ انسان جي اندر اها ڪشمڪش ۽ ٻڌتر بہ اجتمائي ماحول جي ئي پيدا ڪيل آهي . ڪجھ ابتدائي محرڪ ۽ سبب انسان کي ڪنهن هڪ شيءِ جي چوند تي مجبور ڪن ٿا . جڏهن تہ ڪجھ ٻيا وري ڪيس ڪنهن ٻي شيءِ جي چوند جي دعوت ٿا ڏين ، ۽ انسان انهن اجتمائي اسباب جي متضاد اثرن جي نتيجي ۾ ٻڌتر ۽ تضاد جو شڪار ٿي ٿو وڃي . ان ڳالھ کي هڪ مثال سان سمجهي سگهجي ٿو : اڄڪلھ اڪثر ماڻهو ان ڪشمڪش جو شڪار آهن تہ هو دين جي چوند ڪن يا بي دينيءَ جي . سماجي جبريت جي مڪتبہ فڪر ۾ ان ڳالھ جي توجيھ هيئن ڪئي ويندي تہ انسان جي اندر دين يا بي دينيءَ جي چوند جي ڪشمڪش جو سبب انسان جي اها آزادي يا اختيار ناهي جنهن هيٺ هو دين يا بي دينيءَ جي چوند جو اختيار ٿو رکي ، بلڪ

انسان جي اندر اها ڪشمڪش ۽ ٻئتر اجتماعي ماحول ۽ ان ماحول جي ڪشمڪش ۽ تضاد جو نتيجو آهي . يعني صورتحال اها آهي تہ اجتماعي سرشتي جا ڪجهہ محرڪ ۽ سبب انسان کي ان ڳالهہ تي مجبور ڪري رهيا آهن تہ هو دين اختيار ڪري ؛ جڏهن تہ اولهہ جا اثر ۽ جديد دؤر جي ويچارن ۽ نظرين اجتماعي سرشتي ۾ هڪ اهڙي ڏسا جو واڌارو ڪري ڇڏيو آهي جيڪا انسان کي مذهب جي ترديد ڪرڻ ۽ لاديني اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿي ڪري . جڻ تہ هر انسان اجتماعي محرڪن ۽ سببن جي هٿن ۾ هڪ رانديڪو آهي ، جيڪڏهن هو پنهنجي لاءِ دين جي چونڊ ٿو ڪري تہ ان جو مطلب آهي تہ سندس شخصيت تي سماج جي ديني روايت حاوي ٿي وئي آهي ۽ جيڪڏهن ان جي ابتڙ هو لادينيءَ جي چونڊ ٿو ڪري تہ ان جو مطلب آهي تہ سندس شخصيت تي لاديني لاڙا حاوي ۽ قابض ٿي ويا آهن . انهن ڳالهين جو تَتُ هي آهي تہ انسان پنهنجي لاءِ ڪابہ شيءِ پاڻ نٿو چونڊي ، پر سندس چونڊ بهرحال سماجي ۽ اجتماعي محرڪن ۽ سببن جو جبر هوندي آهي . جڻ تہ هڪ انسان انسان جي حيثيت ۾ ڪو وجود ئي ڪونہ ٿو رکي ، نہ ئي سندس ڪا انفراديت آهي ۽ نہ خودي! بلڪ اجتماعي محرڪ ۽ سبب جيئن چاهين ٿا تيئن ڪيس ٺاهي ٿا ڇڏين .

حياتياتي جبر:

فڪر جو ٽيون مڪتب آهي حياتياتي جبر وارو . انسان شناسيءَ جو هي مڪتب پنهنجي سر ويهين صدي عيسويءَ جي دانشورن جي ان خواهش ۽ ڪوشش جو مظهر آهي ، تہ هو انسان جي حقيقت کي ماديت جي سطح کان نسبتاً بلند سطح تي ٿا ڏسڻ چاهين . سو ، سترهين صدي عيسويءَ کان اٺويهين صدي عيسويءَ تائين فڪر تي ماديت جو جيڪو غلبو ۽ قبضو هو ، ويهين صدي عيسويءَ ان کي رد ڪري ڇڏيو ، ۽ هاڻي انسان

شناسيءَ لاءِ فڪر جا ڪجهه نوان مڪتب وجود ۾ اچي ويا آهن ، جن منجهان هڪ اهم مڪتب آهي **حياتياتي جبر جو مڪتبہ فڪر ؛**

فڪر جي هن مڪتب هيٺ انسان جي تعريف سندس جسماني ۽ نفسياتي خاصيتن ۽ ڪيفيتن جي لحاظ کان ڪئي ويندي آهي . انسان جسماني ۽ نفسياتي ڪيفيتن ۽ خاصيتن جو پيچيده مگر بيحد ترقي يافتہ مجموعو آهي ۽ سندس زندگي انهن قانونن جي تابع آهي جيڪي حياتيات جي اصولن هيٺ جُڙن ٿا . اهو تہ درست آهي تہ فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان کي ماديت پرستيءَ يا فطرت پرستيءَ جي سطح کان نسبتاً وڌيڪ بلند سطح تي ڏنو وجي ٿو ، پر ان جي باوجود ، اها بہ هڪ حقيقت آهي تہ فڪر جي هن مڪتب ۾ انسان جي پاڻ_پروڙ ۽ آزاديءَ جي نفي ٿي وجي ٿي ، اها دعوىٰ ڪئي ٿي وجي تہ هر شخص جي شخصيت جي تشڪيل سندس جسماني خاصيتن جي جبر هٿان ٿي ٿئي ، ۽ انسان جي پاڻ_پروڙ يا ارادي کي ان شخصيت جي تعمير ۾ ڪوبہ دخل ڪونهي . ان لحاظ کان تہ ڪنهن بہ شخص جي ڪا انفراديت يا خودي آهي ئي ڪونہ . مثال طور هيئن چيو ويندو آهي تہ سنهڙا سيپڪڙا ماڻهو جذباتي ٿيندا آهن ۽ ٿلهن ماڻهن ۾ محبت جو جذبو وڌيڪ هوندو آهي . ان جو مطلب تہ اهو ٿيو تہ انسان ۾ جيڪي خاصيتون آهن انهن جي چونڊ هن پاڻ ناهي ڪئي ، پر اهي خاصيتون سندس جسماني جوڙجڪ جو نتيجو ۽ جبر آهن . جيڪڏهن ڪو شخص مونسان محبت وارو ورتاءُ ٿو ڪري تہ مون کي سندس ٿورائتو ٿيڻ جي ضرورت ناهي بلڪ اهو سندس جسماني جوڙجڪ جو جبر آهي . حياتياتي سبب ۽ محرڪ کيس مجبور ٿا ڪن تہ هو بين سان محبت سان پيش اچي ۽ سندس لاءِ اهو ممڪن ئي ناهي تہ هو پنهنجي جسماني جوڙجڪ جي گهُرجن کي نظر انداز ڪري ڪا آزادانہ چونڊ ڪري سگهي .

سو اسان ڏسون ٿا تہ توڙي جو هي مڪتب فڪر ان ڳالهہ جو دعويدار آهي تہ اهو اڻويهين صدي عيسويءَ جي تصورن جي پيٽ ۾ اج جي دؤر ۾ انسان کي نسبتاً وڌيڪ بلند سطح تي ڏسي ٿو ، پوءِ بہ اها حقيقت پنهنجي جاءِ تي برقرار آهي تہ هن مڪتبہ فڪر ۾ انسان جي ان حقيقت جي نفي ٿئي ٿي جيڪا انسان کي الاهي صفتن جو اولڙو قرار ٿي ڏئي ، ۽ جيڪو مذهب جو نقطہ نظر آهي .

ذات جو بندي خانو:

چوٿون بندي خانو آهي ذات جو بنديخانو . انسان خود پنهنجي ذات جي خول ۾ گهيريل آهي ، اڳ ڄاڻايل ٽنهي بندي خانن جي پيٽ ۾ هي بدترين بندي خانو آهي . هن قيد ۾ ئي تہ انسان وڏ ۾ وڏ عاجز ۽ مجبور ٿو ملي . اڄرج جهڙي ڳالهہ اها آهي تہ اڄ جو انسان ٽنهي بنديخانن : فطرت ، تواريخ ۽ سماج جي جڪڙ منجهان تہ اڳ جي پيٽ ۾ تمام گهڻو آزاد ٿي چڪو آهي ۽ فطرت ، تاريخ ۽ سماج جي محرڪن تي سوڀ ماڻي چڪو آهي ، ليڪن ان جي ابتڙ جيستائين چوٿين بنديخاني يعني ذات جي بنديخاني جو تعلق آهي تہ ان قيد جو گهيرو تہ اڳ جي پيٽ ۾ وڌيڪ سخت ٿو نظر اچي . انسان جيستائين ٽيڪنالاجيءَ سان هٿياربند نہ هو جيستائين هو سائنسي ، تواريخي ۽ سماجي علمن کان اڻ واقف هو ، ان وقت تائين ذات جي قيد جو دائرو ايڏو سوڙهو ۽ سخت نہ هو جيڏو اڄڪلهہ نظر ٿو اچي . انهيءَ چوٿين بنديخاني جي قيد جي سختي انسان پاران باقي ٽن بنديخانن مجهان حاصل ڪيل ڇوٽڪاري جي ڪارنامي کي بہ ڄڻ تہ بيڪار ۽ فضول ڪري ڇڏيو آهي . اڄ جو انسان ، جيڪو فطرت ، تواريخ ۽ سماج جي بنديخانن منجهان آجو ٿي چڪو آهي ، سو پنهنجو

پاڻ کي هيٺو ۽ لاچار ٿو محسوس ڪري . سائنس ، ٽيڪنالاجيءَ ، صنعت ، تمدن ۽ ثقافت جي مڙني ترقين جي باوجود بہ ڪيس پنهنجي زندگي کوکلي ۽ بي معنىٰ ٿي نظر اچي! پر ائين ڇو آهي؟ ائين انڪري آهي جو اهو انسان جيڪو ڇوٽين بندي خاني ۾ واڙيل آهي ، ان لاءِ باقي ٽنهي بنديخانن منجهان آجپو مسئلن ۽ مونجهارن ۾ وڌيڪ واڌاري جو سبب بڻجي ويو آهي .

مسئلو هن ريت آهي تہ جيڪو انسان جبر جي زنجيرن ۾ جڪڙيل آهي ، اهو "ڇا ڪيان ڇا نہ ڪيان" جي بڌ تر کان بي نياز آهي ، انڪري تہ هو پنهنجي طور تي ڪجهہ ڪرڻ جي وس ۽ اختيار کان محروم آهي ، پر ، اڄ جو انسان جيڪڏهن هڪ پاسي ماضيءَ جي ڀيٽ ۾ ڪجهہ ڪرڻ جو وس ۽ توانائي ڪافي وڌيڪ ٿو رکي ، تہ ٻئي پاسي اهو سدائين جي ڀيٽ ۾ اڄ ان ڳالهہ کان وڌيڪ بي خبر آهي تہ ڪيس ڇا ڪرڻ گهرجي . اڄ جو انسان جيڪو ٽن بندي خانن منجهان آزاد ٿي چڪو آهي ، جو فطرت تي سوڀ ماڻي چڪو آهي جيڪو تاريخ ۽ سماج جي جبر کان آجو ٿي آئندي جي تاريخ ۽ اجتماعي سرشتي کي پنهنجي مرضيءَ ۽ ارادي مطابق پلٽڻ جو وس حاصل ڪري چڪو آهي ، اهوئي انسان خود پنهنجي ئي ذات جي بنديخاني ۾ آهي ۽ ان قيد کان ڇوٽڪاري جي ڪائي صورت نظر ڪونہ ٿي اچي . ان قيد جو دائرو ڏينهون ڏينهن سوڙهو ٿيندو ٿو وڃي ، ۽ هن لاءِ ڇوٽڪارو ڏکيو ٿهائين ڏکيو ٿيندو ٿو وڃي . ان ڏکيائيءَ جو سبب هي آهي تہ ٻيا ٽي بنديخانا هڪ خارجي حقيقت آهن جن انسان جي وجود کي وڪوڙي رکيو آهي . انسان جيڪو انهن بنديخانن ۾ واڙيل آهي . هي اهي قيد آهن جيڪي انسان جي وجود کان الڳ هڪ حقيقت آهن ۽ هو پنهنجي باندي هئڻ جو احساس رکي ٿو . هو ڄاڻي ٿو تہ زمين جي ڇڪ يا ڪشش آهي جنهن سندس وجود کي زنجيرن ۾ جڪڙي رکيو آهي ۽ ان قيد جو ئي نتيجو آهي جو انسان هوا ۾ اڏامي نٿو سگهي . اڏامڻ لاءِ ضروري آهي تہ انسان

پنهنجو پاڻ کي ڪشش ثقل کان آجو ڪري . انسان اها حقيقت
ڄاڻي ٿو ۽ فقط اڄ نٿو ڄاڻي پر تڏهن به ڄاڻيائين ٿي جڏهن
سائنس ۽ ٽيڪنالاجيءَ اڄا ترقي ڪونه ڪئي هئي ۽ انسان لاڏو
(بدوي) دؤر ۾ گذاري رهيو هو . هو اهو ڄاڻندو هو ته : درياهه
ڪناري رهڻ جي مجبوري آهي ته هو شڪار ٻڌجي ، جهنگ ۾
رهڻ جي مجبوري آهي ته هو شڪار ڪري . انسان سدائين کان
فطرت ۽ ماحول جي جبر کي محسوس ڪندو رهيو آهي ، انهن
گهيرن ۾ پاڻ کي قيد ٿي محسوس ڪندو رهيو آهي ، ڇاڪاڻ ته
انهن بنديخانن جي چار ديواري سندس پنهنجي وجود کان الڳ
هڪ خارجي حقيقت آهي .. پر ، جيستائين ڇوٿين بنديخاني يعني
ذات جي بندي خاني جو تعلق آهي ته ان جي صورت بلڪل
مختلف آهي . هن قيدخاني جو وجود انسان کان الڳ ناهي ، بلڪ
ان ڪوٺڙيءَ جون پٽيون خود سندس پنهنجي وجود جي اندر آهن .
هي اهو قيدخانو آهي جيڪو هڪ داخلي حقيقت آهي . هي پڃرو
انسان پنهنجي لاءِ پاڻ ٺو ناهي ، ڇاڪاڻ ته اهو سندس انا جو
بنديخانو آهي ، هي سندس خوديءَ جو پڃرو آهي . هيءَ ذات جو
بنديخانو آهي ، جتي بنديخانو ۽ باندي هڪ آهن . مرض ۽ مريض
ٻئي هڪ آهن . انڪري ان مرض منجهان شفا حاصل ڪرڻ سڀ
کان ڏکي آهي . انسان پاڻ ئي ماريندڙ آهي ۽ پاڻ ئي مرندڙ . خود
سندس ذات سندس قيدخانو آهي ، انڪري ان قيد منجهان
ڇوٽڪارو مشڪل ترين مرحلو آهي . انسان فطرت جي بنديخاني
منجهان ، تاريخ جي بنديخاني مجهان ۽ سماج جي بندي خاني
منجهان ته نجات حاصل ڪري چڪو آهي ، پر ان جي باوجود ذات
جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جي ڪا صورت نظر ئي ڪونه
ٿي اچي .

ذات جي بنديخاني منجهان آزاديءَ جي رستي ۾ هڪ
ڏکيائي هيءَ آهي ته بنديخانو ۽ باندي ٻئي هڪ آهن . ٻي ڏکيائي
اها آهي ته انسان ٻين ٽن بنديخانن منجهان علم جي ذريعي آزادي

حاصل ڪري سگهي ٿو پر ذات جي بنديخاني مان آزادي علم جي ذريعي ممڪن نہ آهي ڇاڪاڻ تہ هتي حالت خود قيديءَ جي آهي سندس علم هڪ قيديءَ جو علم آهي . اهو ئي سبب آهي جو اهو ماڻهو جيڪو هڪ طرف هي ٿو چوي تہ مونکي اهو احساس ئي ڪونهي تہ مون پنهنجي آزاديءَ کي خود پنهنجي وجود ۾ دفن ڪري ڇڏيو آهي . اهو ئي ماڻهو فطرت ، تاريخ ۽ معاشري جي جبر کي هڪ انسان جي حيثيت سان پوريءَ طرح محسوس ڪري ٿو ۽ هن ڳالهہ جي سگهہ ۽ قابليت رکي ٿو تہ هو پنهنجو پاڻ کي انهن بنديخانن کان آزاد ڪري سگهي پر ان ڇوٽڪاري ۽ آزاديءَ جي باوجود بہ هو بي چيني ۽ اڻ هوند جي احساس جو شڪار آهي . مان چاهيان ٿو تہ هن مرحلي تي اوهان آڏو هڪ حقيقت کي نقطي ۽ قائدي طور پيش ڪريان . هي اهو قانون ۽ قائدو آهي جيڪو انساني تواريخ جي شروعات کان وٺي اڄ تائين پنهنجي جاءِ تي قائم آهي ۽ تواريخ جي هر دؤر ۾ ان جو صحيح هئڻ ۽ ان جي سچائي ظاهر ۽ ثابت آهي . اهو قائدو هيءُ آهي تہ جيتري قدر زندگيءَ جي مادياتي سطح جو تعلق آهي ، تہ انسان ضرورت پهريان محسوس ڪندو آهي ۽ ان ضرورت جي پورائي لاءِ وسيلا بعد ۾ مهيا ڪندو آهي . جڏهن ان جي مادياتي ضرورتن جو مڪمل پورائو ٿي ويندو آهي ، تہ هو بي چينيءَ ۽ اڻ هوند ۽ بي ڪيفيءَ جو شڪار ٿي ويندو آهي ۽ هو زندگيءَ جي مادياتي تصور خلاف بغاوت ڪري ترڪ دنيا ۽ رهبانيت طرف رجوع ڪرڻ چاهيندو آهي .

جديد دور ۾ وجوديت ۽ هپي ازمماديت جي واڌ ويجهہ جو لازمي ردعمل آهن . اسان جي ماضيءَ جي تواريخ ۾ مٿين طبقي (اشرافيت) جي واڌ ويجهہ تصوف جي ظهور جو محرڪ بڻي . هند ۾ (اشرافيت) جو ردعمل هندو تصوف ۽ نرواڻ جي تصور جي صورت ۾ ظاهر ٿيو . اهڙيءَ ئي ريت ، جديد سرمائيداري جو سرشتو پنهنجي انتها تي پهچي ماديت جي نفيءَ

جي لاڙي جي اُپار جو ڪارڻ بڻجي رهيو آهي . نئين ٿهيءَ ۾ اسان انهن لاڙن کي واضع طور تي ڏسي ٿا سگهون . هيءُ عمل ۽ ردعمل جو قانون آهي جنهن کان ننائ ممڪن ئي ناهي .

انسان مادياتي سامان ۽ شين لاءِ ان وقت تائين چڪ محسوس ڪندو آهي جيستائين انهن تائين سندس پهچ نہ ٿي ٿئي . جڏهن هو پنهنجي مادياتي ضرورتن جو پورائو ڪري وٺندو آهي تہ پوءِ ڪيس اهي ساڳيون ئي شيون خسيس ۽ واهيات نظر اينديون آهن .

علم ۽ عشق

اسان ڏنو تہ انسان چئن بنديخانن ۾ واڙيل آهي :

فطرت جو بنديخانو ، تواريخ جو بنديخانو ، سماج جو بنديخانو ۽ ذات جو بنديخانو .

فطرت جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جو ذريعو آهي علم ، يعني سائنس ۽ ٽيڪنالاجي .

تواريخ جي بنديخاني منجهان آجپي جو ذريعو بہ علم آهي ، يعني تواريخ ۽ تواريخ جي فلسفي جو علم .

سماج جي بنديخاني منجهان آزادي بہ علم جي ذريعي ئي ملندي آهي . اهو سماجيات جو علم آهي .

پر ذات جي بنديخاني منجهان آجپو علم جي وسيلي ممڪن ناهي . جنهن جو هڪ مثال ڏيندي علي شريعتي چوي ٿو : "ڇيو وجي ٿو تہ اڄ بہ آفريڪا جي ٻهراڙيءَ واري علائقن ۾ غلاميءَ جو ادارو موجود آهي. ماڻهو انهن علائقن ۾ وڃي اتان جي پوئتي پيل نيم وحشي ماڻهن کي خريد ڪن ٿا ۽ انهن کي ٻين علائقن ۾ وڃي غلامن طور وڪڻن ٿا. **ليڪن غلاميءَ جو هڪ ادارو اهڙو بہ آهي جيڪو مون خد پنهنجي اکين سان ڏٺو آهي، اهو اولهہ ۾ ڏٺو اٿم ۽ سو بہ ڪيمبرج ۽ سوربون جهڙن ادارن ۾ جيڪي يورپ جا اعليٰ علمي مرڪز آهن. اتي ماڻهو وڪڻڻ جي**

هڪ بي صورت آهي. اتي جسمن جو وڪرو ۽ خريداري ناهي ٿيندي، پر اتي ذهنن جو نيلام ٿيندو آهي، صلاحيتن جي بولي هنئين ويندي آهي، هتي آفريڪا جي نيم وحشي ماڻهن جي بازار ناهي لڳندي، پر هن بازار ۾ دنيا جا بهترين ذهن پنهنجو پاڻ کي نيلام لاءِ پيش ڪندا آهن. چين ، روس، اتر امريڪا ۽ يورپي ملڪن جا وڏا سرمائيدار ۽ وڏن ادارن جا نمائندا اتي ايندا آهن ۽ انهن علمي مرڪزن جي بهترين شاگردن تي واڪ ڏيندا آهن. مثال طور : هڪڙو چوندو ته مان پندرنهن هزار تومان (ايراني سڪو) ڏيندس، ته ٻيو چوندو ته اسان ان رقم کان علاوه گاڏي به ڏينداسون ، ٽيون وري ان ۾ واڌارو ڪندي چوندو ته اسان گاڏيءَ سان گڏ ڊرائيور به ڏينداسون. ماڻهون ان ريت بولي لڳائيندا رهندا آهن ۽ اهي شاگرد جن جو شمار دنيا جي بهترين دماغن ۾ ٿيندو آهي، ڪڏهن هڪڙي ڏانهن ڏسندا آهن ته ڪڏهن وري ٻي ڏانهن نهاريندا آهن. آخرڪار پنهنجو هڪ آقا چونڊيندا آهن، جيڪو سيني کان وڌيڪ بولي لڳائيندو آهي، ان جي هٿ ۾ پنهنجو پاڻ وڪڻندا آهن.
هي جديد دؤر جي غلاميءَ جو ادارو آهي، جنهن ۾ سرمايو اهليت کي غلام بڻائي ٿو ونئي ۽ علم جا وڏا وڏا اڪابر دولت جي عيوض پنهنجو پاڻ وڪڻي ٿا ڇڏين . اهي علم جا اهي ماهر آهن جيڪي پنهنجي علم وسيلي انسان کي سماجي جبر کان آزادي ڏيارڻ وارا آهن . هي اهي فيلسوف ۽ تاريخ شناس آهن جيڪي تاريخ جي بنديخاني منجهان ڇوٽڪاري جي خوشخبري ٻڌائڻ وارا آهن، پر خد سندن حالت اها آهي جو غلامن جيان انهن تي واڪ ڏنو ٿو وڃي ، اهي ماڻهو خد پنهنجي ذات جي بنديخاني ۾ قيد آهن . اهي پنهنجي هبچ ۽ لالچ جا قيدي آهن ۽ پنهنجي هبچ ۽ هوس جي گهرجن جو پورائو ڪرڻ لاءَ پنهنجو پاڻ کي غلام بنائڻ لاءِ مجبور آهن ۽ اهڙو انسان جيڪو پاڻ غلام هجي ، اهو ٻين کي غلاميءَ منجهان ڇوٽڪارو ڏياري ئي نه ٿو سگهي.

هاڻ جيڪڏهن انسان پنهنجي ذات جي بنديخاني منجهان آزادي چاهي ٿو ، تہ ان جو ذريعو علم نہ پر عشق آهي .

هتي عشق منجهان منهنجي مراد اها نہ آهي جيڪو مفهوم صوفين ۽ اهلِ عرفان وٽ آهي ، انڪري تہ انهن واري نموني جو عشق خود بنديخاني جي حيثيت رکي ٿو .

عشق منجهان منهنجي مراد آهي اها عظيم قوت جيڪا مصلحتن ۽ حسابي عقل کان مٿاهين ۽ بالا تر آهي . هيءَ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان جي باطن ۾ لڪل آهي ، جيڪا سندس وجود جي گهرائين کي مٿس نشامبر ٿي ڪري . هيءَ اها باطني قوت آهي جيڪا انسان جي نفس جي براين خلاف بغاوت ٿي ڪري . ذات جو بنديخانو داخلي بنديخانو آهي ، انڪري ان کان ڇوٽڪاري لاءِ هڪ اهڙي قوت جي ضرورت آهي ، جنهن جو سرچشمو انسان جي باطن ۾ هجي . عشق هڪ باطني قوت آهي ، هيءَ اها قوت آهي جيڪا داخلي محاذ تي سرگرم عمل آهي . هي جوش ، جذبو ۽ گرمائش (حرارت) آهي . اها پنهنجي ذات کي نروار ڪرڻ واري قوت آهي . اهو پنهنجي ذات جي حقيقت ۽ ان جي گهرائين کي دريافت ڪرڻ جو طريقو آهي . عشق دليلن واري عقل وانگر ڪم ناهي ڪندو . ان جو طريقو طبعي قانون جو پابند ناهي هوندو ، پر ان جو طريقہ ڪار عقل جي طريقہ ڪار کان مختلف هوندو آهي ، اهو ان لاءِ تہ ان جو ڪم انسان کي باطني بنديخاني منجهان آزادي ڏيارڻ آهي . سوال اهو آهي تہ جيڪو منطقي عقل طبعي قانون کي پڌرو ٿو ڪري ، انسان ان جي ذريعي ذات جي بنديخاني مان آزادي ڇونہ ٿو حاصل ڪري سگهي .

ان جو سبب هي آهي تہ منطقي عقل فطرت جي قانون کي نروار ڪري سگهي ٿو ، علم وسيلي خارجي بنديخانن منجهان تہ آجپو ڏياري سگهي ٿو ، پر اهو انسان جي باطني بنديخاني جي پڻين کي نٿو ڊاهي سگهي ، ان ڪري تہ اهو ڪم

علم ۽ منطق جو نہ پر منطق جي پهچ کان ئي ٻاهر جو آهي. پارتو (PARETO) جي بقول اهو هڪ غير منطقي مسئلو آهي.

پارتو جو چوڻ آهي تہ انسان جي ڪار_وهنوار جا ٽي قسم آهن : منطقي، غير منطقي ۽ ضد منطقي. يعني اهي افعال جيڪي منطق ڪان متانهان آهن، اهي غير منطقي آهن. انساني زندگيءَ جون اڪثر سرگرميون منطقي عملن منجهہ ٿيون اچن. اسان جي رهڻي ڪهڻي، لباس، ڪم، مطالعو، غور فڪر، هڪٻئي جي خوشامد ۽ تعلق، اهي سڀ منطق جي اصولن تحت آهن، انهن سان تعلق رکندڙ سڀ سرگرميون منطقي سرگرميون آهن، انڪري تہ انهن ۾ علت ۽ معلول (سبب ۽ نتيجو) جو سلسلو ٿو ملي. انهن هڙني عملن جو ڪوئي نتيجو هوندو آهي ۽ اهو نتيجو ئي انهن عملن جو محرڪ بہ آهي. ضد منطقي سرگرميون اهي آهن جيڪي خود غرضيءَ ۽ خود پسنديءَ جو نمونو آهن.

جيستائين عملن جي ٽئين قسم جو تعلق آهي، اهي نہ ئي منطقي آهن، نہ وري ضد منطقي، اهي تہ منطق جي دائري ڪان ٻاهر ۽ ان ڪان متانهان ڪم آهن. منطق جو سلسلو تہ سبب ۽ نتيجي سان واڳيل آهي، ان جو احاطو انسان جي خواهشن ۽ ضرورتن ۽ انهن جي پورائي جو سامان ۽ ذريعا فراهم ڪرڻ تائين محدود آهي. منطق ڪان متانهيون سرگرميون سبب ۽ نتيجي جي سلسلي ۾ جڪڙيل ناهن هونديون. ان مقام تي انسان پنهنجي ذاتي فائدي ۽ نقصان جو حساب ناهي لڳائيندو، پر هو نتيجن ڪان بي نياز ٿي ڪوبہ عمل سرانجام ڏيندو آهي. هو پنهنجن سيني مفادن کي ڪنهن اعلىٰ مقصد لاءِ قربان ڪري ڇڏيندو آهي. اسان ڏسون ٿا تہ هن دنيا ۾ اهڙا ماڻهو بہ آهن جيڪي پنهنجو پاڻ کي انڪري ٻاهہ جي نظر ڪري ڇڏيندا آهن تہ سندن سماج ظلم جي ٻاهہ ڪان محفوظ رهي سگهي. اهي پوري اطمينان ۽ سڪون سان پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان، پنهنجي شعور ۽ پروڙ کي ڪتب آڻيندي خود پنهنجي قرباني پيش ڪندا آهن، هي عمل منطق جي

احاطي کان ٻاهر آهي . جيڪڏهن منطق جي ڪسوٽيءَ تي پرکيو وڃي ته ان پاڻ ساڙڻ جي عمل جو ڪوبہ جواز آهي ئي ڪونہ . اهو انسان جيڪو پنهنجو پاڻ کي باهہ جي حوالي ٿو ڪري ، ان جو اهو عمل خود سندس پنهنجيءَ ذات لاءِ صفا بي لاڀ ۽ بي فائدو آهي ، پر هيءَ عشق جي منزل آهي ، هي اخلاق اصل بنياد آهي . هيءَ اها عظيم قوت آهي جيڪا انسان کي خود پنهنجيءَ ذات جي گهيري کان ٻاهر اچڻ ۾ مدد ڏئي ٿي . اهڙو انسان پنهنجي نفعي ۽ نقصان کان بلند ٿي ڪري ، مصلحت جي دائرن کي ٽوڙي هڙني ذاتي مفادن ۽ مصلحتن کي قربان ڪري ٿو ڇڏي . ايستائين جو هو خود پنهنجي ذات کي بہ قربان ڪري ٿو ڇڏي . سندس اهڙن عملن جو مقصد هوندو آهي ٻين جو مفاد . جڏهن انسان ۾ عشق جو جذبو جاڳندو آهي ، ته هو ذات جي گهيري کان ٻاهر اچي زندگيءَ جي هڪ نئين سطح کي دريافت ڪندو آهي . هيءَ قربانيءَ ۽ ايثار جي سطح آهي ، جتي انسان پنهنجو سڀ ڪجهہ قربان ٿو ڪري ڇڏي . انهن اعلىٰ قدرن لاءِ جن سان هو محبت ٿو ڪري ۽ پنهنجي آدرشن لاءِ پنهنجي جان جي قرباني پيش ڪرڻ کان بہ نٿو لنوائي .

جيڪڏهن مان اوهان کان ٻيائيءَ کان ڪم نٿو وٺان ، ته ان جوسبب هي آهي ته اوهان مونسان ٻيائي ۽ فريب نہ ڪيو . جيڪڏهن مان اوهان سان ڌوڪو نٿو ڪيان ته ان جو سبب هي آهي ته مان پنهنجو پاڻ کي اوهان جي ڌوڪي کان محفوظ ٿو رکڻ چاهيان . جيڪڏهن مان ڪو ڪوڙو چيڪ جاري نٿو ڪيان ، ته ان جو وڏو محرڪ هي هوندو آهي ته ڪاروبار ۾ منهنجي ساک قائم رهي سگهي ۽ مان چيڪ ذريعي ڏيتي ليتي ڪري سگهان . اها مصلحتي تقوىٰ آهي ، اها اهڙي نيڪي آهي جنهن جو بنياد مفاد ۽ مصلحت تي آهي . هيءَ اها ڳالهہ آهي جيڪا عقل ۽ منطق تي ٻڌل آهي پر جيڪڏهن مان انڪري ڪوڙ نہ ڳالهايان جو ڪوڙ ڳالهائڻ خراب ڳالهہ آهي ، پوءِ ڀلي چونہ مونکي ان ڪوڙ نہ ڳالهائڻ جي نتيجي ۾ نقصان کڻڻو پوي ، جيڪڏهن مان اهڙي موقعي تي سچ

ڳالهايان جنهن موقعي تي سچ ڳالهائڻ سان ڪنهن مفاد جو حصول ممڪن نہ هجي بلڪ سچ ڳالهائڻ منجهان منهنجي جان کي خطرو هجي ، تہ هيءَ اها منزل آهي جتي ”مان“ پنهنجي حقيقت کي تو دريافت ڪيان . اها منهنجي انسانيت جي ظهور جي منزل آهي . اها اُها منزل آهي جتي مان بشر جي سطح کان بلند ٿي انسانيت جي سطح کي تو دريافت ڪريان . ان منزل تي ذات جي بنديخاني جو گهيرو ٽٽي تو وڃي ، انسان باطني قيد کان آزاد ٿي ايمان ۽ عشق جي روشنيءَ ۾ انسانيت جي تڪميل جي رستي تي هلڻ تو لڳي .

تنشي هڪ عظيم فيلسوف هو ، هو پنهنجي فن جو ماهر هو ، جنهن کي علم ۽ فلسفي جي دنيا ۾ فخر لائق مقام حاصل آهي . پنهنجيءَ جوانيءَ ۾ تنشي طاقت جي فلسفي جو علمدار هو . هو طاقت کي ئي حق سمجهندو هو . سندس نظر ۾ طاقت ئي سڀ کان وڏو قدر هئي . هو ڪمزورن ۽ ضعيفن کي سهارو ڏيڻ لاءِ تيار نہ هو ، پر سوچ جو اهو انداز جوانيءَ جي دؤر جو نشو هو جيڪو عمر جي موت سان گڏ لهڻ لڳو هو . سندس آخري عمر ۾ نسبتاً لطيف ۽ نرم خيال رکندو هو ، سندس دل ۾ عشق ۽ محبت جا جذبا جاڳڻ لڳا هئا . هو انسان سان انسان طور محبت ڪرڻ لڳو هو . بلڪ هڪ واقعو تہ اهڙو آهي جيڪو نهايت عجيب و غريب آهي ، جتي اسان تنشي جي هڪ بلڪل ئي ٻي تصوير تا ڏسون . تورو سوچي ڏسو تہ جنهن ماڻهوءَ جو اهو چوڻ آهي تہ ”رحم ڪائڻ ڪمزوريءَ جي علامت آهي“ جنهن اهو بہ چيو تہ ”ڪمزورن کي هن دنيا ۾ رهڻ جو ڪوئي حق ناهي ، ۽ طاقتورن کي اهو حق آهي تہ اهي ضعيفن ۽ ڪمزورن کي نيست ۽ نابوت ڪري ڇڏين.“ اسڪيمو ايئن ئي ڪندا آهن تہ جيڪي ماڻهو پوڙها ۽ ناڪاره ٿي ويندا آهن ، هو انهن کي برف ۾ ندڪڻو ڇڏي ڏيندا آهن تہ جيئن اهي مري وڃن . ان جو وٽن اهو جواز آهي تہ اهي ناڪاره ماڻهو دولت پيدا ڪرڻ ۾ حصو ڪونہ تا وٺن . بلڪ دولت کپائڻ ۾ تا حصو وٺن . ظاهري طور تي اهي ٻين تي بار بڻجي

زنده ٿا رهن . ان ڪري منطقي عقل جي تقاضا آهي ته انهن کي موت جي حوالي ڪيو وڃي . (ظاهري سطح تي سوچ جو اهو انداز سؤ سيڪڙو منطقي آهي) پر نتشي سان آخري عمر ۾ هڪ عجيب وغريب واقعو پيش آيو ۽ اهوئي شخص ، جيڪو پنهنجي جوانيءَ جي دؤر ۾ طاقت جي فلسفي جو علمبردار هو ۽ ضعيفن کي زنده رهڻ جو حق ڏيڻ جو به روادار نه هو ، سو پنهنجي ضعيفيءَ ۾ ڪمزورن جي حق جو محافظ ٿو بڻجي وڃي ۽ انهن لاءِ خود پنهنجي جان کي خطري ۾ وجهڻ لاءِ تيار ٿو نظر اچي . وڏيڪ حيرت ۽ لطف جي ڳالهه ته اها آهي ته اهو معاملو ڪنهن انسان جو نه پر هڪ بي زبان جانور جو هو . نتشي ان جانور تي به ظلم برداشت نه ڪري سگهيو ۽ ان کي بچائڻ لاءِ خود پنهنجو پاڻ کي جوکي ۾ وجهڻ لاءِ تيار ٿي ويو .

واقعو هيئن ٿيو ته هڪ ڏينهن نتشي رستي تان گذري رهيو هو ته هن هڪ گهوڙي گاڏي ڏٺي جنهن تي تمام گهڻو بار رکيل هو ۽ اهو گهوڙو جيڪو ان بار کي ڇڪي رهيو هو ، تنهن جو پير هڪ گٽر ۾ ڦاسي پيو هو . گهوڙي ڏاڍي ڪوشش پئي ڪئي ته سندس پير کڏ منجهان ٻاهر نڪري اچي ، پر گاڏيءَ تي سٽيل تمام گهڻي بار جي ڪري گهوڙي لاءِ ائين ڪرڻ ممڪن نه هو . گاڏي هلائيندڙ کي گهوڙي جي تڪليف جي ڪابه پرواهه نه هئي ، سندس خواهش ته اها هئي ته جيئن به ٿي سگهي ، گهوڙو پنهنجو پاڻ کي کڏ منجهان ٻاهر ڪڍي تيزيءَ سان رستي تي ڊوڙڻ لڳي ته جيئن هو پنهنجي سامان کي منزل تي پهچائي پئسا وصول ڪري سگهي . ان مقصد لاءِ هو گهوڙي کي بيدردي سان ماري رهيو هو . نتشي ڏٺو ته گهوڙو مار جي ڀَوَ کان پاڻ کي کڏ منجهان ٻاهر ڪڍڻ جي هر ممڪن ڪوشش ڪري رهيو آهي ، پر گهوڙي گاڏيءَ تي سٽيل بار کيس پاڻ سنڀالڻ کان معذور بڻائي ڇڏيو آهي . ان ڪشمڪش ۾ گهوڙي کي نه رڳو تڪليف ٿي رهي هئي بلڪ سندس پير به زخمي ۽ نبل ٿي ويو . ان عظيم

فلوسوف کان گهوڙي جي اها حالت برداشت نہ ٿي سگهي ، ڪيس
گاڏي هلائيندڙ جي سنگ دليءَ تي تمام گهڻي ڪاوڙ لڳي ۽
نتشي ڪيس چيو تہ هو گهوڙي سان ايڏي بي رحميءَ وارو سلوڪ
نہ ڪري ، پهريان گاڏيءَ تان بار لاهي تہ جيئن گهوڙي کي اٿڻ جو
موقعو ملي سگهي . گاڏي هلائيندڙ ايڏي تہ ڪاوڙ ۾ هو جو هو
ان وقت ڪابہ ڳالهہ ٻڌڻ لاءِ تيار ئي نہ هو . ان نتشي جي ڳالهہ
ڌانهن ڌيان ئي نہ ڌريو . نتشي زبردستيءَ هلائيندڙ کي ان تشدد
کان باز رکڻ جي ڪوشش ڪئي ، جنهن تي گاڏي هلائيندڙ ايڏو
تہ مڃرجي پيو ، جو هن خد نتشي کي تشدد جو نشانو بنايو ۽
ڪيس ڏاڍو ماريو . ان حادثي ۾ نتشي کي ايڏا ڌڪ رسيا جو انهن
جي اثر جي ڪري هو ڪجهہ عرصي بعد مري ويو .

هڪ معمولي جانور کي تشدد کان بچائڻ لاءِ نتشي جهڙي
عظيم فيلسوف پنهنجي زندگيءَ کي داءَ تي لڳائي ڇڏيو . جيڪو
بہ شخص اهو داستان ٿو ٻڌي ، سو متضاد ردعمل ٿو اظهاري ۽ ان
جو سبب اهو آهي تہ هر شخص جي ذات تضاد ۽ خاميءَ جي
شڪار آهي . هر انسان باطني طور تي ٻن ڌسائن ۾ ورهايل آهي .
سو ، هر انسان جون ٻہ داخلي حقيقتون آهن ، هڪ ڌسا اها آهي
جيڪا نتشي جي ان عمل کي عشق ۽ اخلاق جي حد کان ڏسي ۽
سندس ان لطيف جذبي کي ساراهي ٿي تہ هن هڪ بي زبان جانور
کي تشدد کان بچائڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي جوکي ۾ وجهي ڇڏيو .
انڪري جو هو هڪ بي رحمائي ، مجرمائي ۽ ظالمائي فعل کي
برداشت ڪرڻ لاءِ تيار نہ هو . پر ، انساني شخصيت جو ٻيو رخ
ان واقعي کي ٻي طرح ٿو ڏسي ، تہ نتشي پنهنجي فن جو هڪ
مفڪر هو ۽ ان جو هڪ جانور لاءِ پنهنجو پاڻ کي قربان ڪري
ڇڏڻ نهايت غير منطقي ۽ احمقاڻو فعل ٿو لڳي . ڪٿي نتشي ۽
ڪٿي هڪ معمولي گهوڙو ! ڀلا اها بہ ڪا ڳالهہ آهي . منطق ان
ڳالهہ کي تسليم ڪرڻ لاءِ تيار ناهي . بيشڪ اهو عمل نہ ئي
منطقي آهي ، نہ ئي ضد منطقي . بلڪ هيءُ تہ اها سطح آهي

جيڪا منطق کان متاهين آهي . هيءَ اخلاق جي سرحد آهي ، هيءَ عشق جي منزل آهي ، ليڪن ياد رکو تہ عشق خود غرضيءَ ، مفاد يا مصلحت کان بلند ۽ بي نياز ٿي هوندو آهي . جيڪڏهن انسان ان لاءِ ٿو محبت ڪري تہ ان جي ذريعي پنهنجي ڪا ضرورت پوري ڪري ، جيڪڏهن هو ڪنهن کي ان لاءِ ٿو دوست بڻائي تہ اهو بہ ڪيس دوست بڻائي ، **جيڪڏهن عشق ۾ خود غرضي يا مفاد پرستيءَ جو عنصر شامل آهي ، تہ پوءِ اهو عشق ناهي بلڪ ڪاروبار آهي ، سودي بازي آهي ، ڏيتي ليتي جو معاملو آهي . عشق جي معنىٰ آهي هر شيءِ کي ڪنهن مقصد لاءِ قربان ڪري ڇڏڻ ۽ ان جي عيوض ڪنهن بہ شيءِ جو مطالبو نہ ڪرڻ** . هي ڏاڍو ڏکيو مرحلو آهي ، هي اها عظيم چونڊ آهي جتي انسان پنهنجي ذات جي خلاف چونڊ ٿو ڪري . هي ايثار جي اها منزل آهي جتي هو خود پنهنجي لاءِ موت جي چونڊ ٿو ڪري ، تہ جيئن سندس قربانيءَ جي نتيجي ۾ ٻين کي زنده رهڻ جو موقعو ملي سگهي . هو پاڻ مري ٿو وڃي تہ جيئن ٻيا زنده رهي سگهن ۽ جيڪڏهن هو زنده رهندو آهي تہ سندس زندگيءَ جو مقصد هوندو آهي هڪ آدرش جو تحفظ ۽ جتاءُ .

هيءُ چوٿين بنديخاني مان ڇوٽڪاري جو مرحلو آهي ، جتي انسان خود پنهنجي قرباني ٿو پيش ڪري ، هي ايثار جو مرحلو آهي . ايثار هڪ اهڙو معنىٰ سان ڀرپور لفظ آهي جنهن جهڙو ٻيو لفظ دنيا جي ڪنهن بہ زبان ۾ موجود ئي ناهي . ايثار اها منزل آهي جتي هڪ انسان پنهنجو پاڻ مٿان ٻين کي اوليت ڏئي ٿو ، پنهنجي ۽ پاڻ کان اوپري جي وچ ۾ چونڊ ڪرڻ ۾ پنهنجي مقابلي ۾ ٻين جي چونڊ ٿو ڪري . ايثار جي معنىٰ اها آهي تہ انسان پنهنجي مقابلي ۾ ٻين کي اوليت ڏئي ، ويندي ايستائين جو خود پنهنجي زندگيءَ مٿان ٻين جي فوقيت کي پروڙ ، شعور ۽ آزاديءَ سان قبول ڪري ، ٻين لاءِ پنهنجو پاڻ کي قربان ڪري ڇڏي . ايثار جي گهُر اها آهي تہ جيڪڏهن انسان کي

پنهنجي ۽ ٻين جي وچ ۾ موت جي چونڊ ڪرڻي پوي ، ته هو پنهنجي لاءِ موت جي چونڊ ڪري خود پنهنجي جان ، مال ، نالي ۽ حيثيت ، عزت ۽ مقام ، دولت ۽ آسائش قربان ڪري ڇڏي ، ايثار جي راهه ۾ هر شيءِ جو نذرانو پيش ڪري ، وٽس جيڪو ڪجهه به آهي سو قربان ڪري ڇڏي .

چوٿين بنديخاني منجهان ، جيڪو ٻين ٽنهي بنديخانن جي مقابلي ۾ نهايت سخت ۽ وحشتناڪ آهي ، جيڪو داخلي بنديخانو آهي ، جنهن کي فتح نه ٿيڻ جوڳو سمجهيو ٿو وڃي ۽ جنهن منجهان علم وسيلي آزادي ممڪن ناهي ، ان کان آزادي جو وسيلو آهي عشق جي قوت . هيءَ اها قوت آهي جيڪا عقل ۽ منطق کان مٿاهين آهي ، جيڪا انسان کي خود پنهنجي نفي ڪرڻ ۽ پنهنجي ذات جي خلاف بغاوت ڪرڻ جي همت ۽ صلاحيت ٿي عطا ڪري ۽ انسان کي انسان جي ان مرحلي ۾ ٿي داخل ڪري جتي هو ذاتي فائدي ۽ نقصان جي سطح کان بلند ٿي ڪنهن اعلىٰ مقصد جي لاءِ ، ٻين جي لاءِ زنده ٿو رهي . هي انسان بڻجڻ جو بلند ترين مرحلو آهي ، ۽ هيءُ ئي اهو مرحلو آهي ان انسان جي عيوض ، جيڪو پنهنجي ذات جي گهيري ۾ قيد آهي ، هڪ اهڙي نئين ۽ باوقار انسان جو ظهور ٿو ٿئي جيڪو آزاد آهي ، چونڊ ڪندڙ آهي ۽ تخليق جي صلاحيت سان مالا مال آهي .

تَتُ اهو ته انسان جي انسانيت پاڻ_پروڙ ، آزاد چونڊ جي وَس (قدرت) ۽ تخليق جي صلاحيت منجهان ٿي جڙي . انسان جي انسان بڻجڻ جي رستي ۾ چار وڏيون رڪاوٽون آهن . اهي چار جبر آهن جيڪي مٿس مڙهيل آهن .اهي چار بنديخانا آهن جن کيس قيد ڪري رکيو آهي . انهن چئن بنديخانن منجهان آزادي انسان جي انسان بڻجڻ لاءِ لازمي شرط آهي . انهن منجهان ٽي بنديخانا خارجي آهن ، يعني ته فطرت جو بنديخانو ، تواريخ جو بنديخانو ، ۽ سماج جو بندي خانو .

انسان پنهنجو پاڻ کي انهن ٽن بنديخانن منجهان علم جي ذريعي آجو ڪري ٿو سگهي پر چوٿون بنديخانو يعني ذات جو بنديخانو جيڪو داخلي بنديخانو آهي ، انڪان آزادي علم جي ذريعي ممڪن ناهي . بلڪ ان ڪان ڇوٽڪاري جو ذريعو اها عشق جي قوت آهي جيڪا مذهب جي حوالي سان حاصل ٿيندي آهي . ايمان ۽ عشق وسيلي انسان پنهنجو پاڻ کي ذات جي بنديخاني منجهان آزاد ڪرائي سگهي ٿو . هو خود غرضي ، مصلحت شناسيءَ يا مفاد پرستيءَ جي بدلي قربانيءَ ۽ ايثار جو رستو اختيار ڪري پنهنجي انسانيت کي دريافت ڪري ٿو سگهي . انسانيت جي تڪميل ۽ ترقيءَ جو رستو آهي ايثار جو رستو ۽ اها آهي عشق جي منزل .

ڳالھ کي سهيڙيندي ، مان راڌا ڪرشنن جو هڪ قول پيش ڪرڻ ٿو چاهيان . هو چوي ٿو تہ : "انسان طور هن دنيا ۾ اسان جي زندگيءَ جو مقصد ۽ اسان جو احساس ذميواري اسان کي ان ڳالھ جي دعوت ٿا ڏين تہ اسان هڪ اهڙي سازش ترتيب ڏيون . ڪهڙي سازش؟ اها سازش جنهن منجھ انسان ، خدا ۽ عشق ملي ڪري هڪ نئين انسان جي تخليق ڪري سگهن ." اها آهي انسان جي نائبي ، هر انسان کي گهرجي تہ هو ان ذميواريءَ کي محسوس ڪري .

(انسان ۽ عشق_ڊاڪٽر علي شريعتي_ نديم گل عباسي)

توڙي جو ذات جي بنديخاني کي ٽوڙڻ ۽ اياز واري پن جي پڇاڙيءَ تان انهيءَ اونهيءَ ڪڏ ۾ ٽپو ڏيڻ ساڳي معنيٰ ۽ مفهوم رکن ٿا . جڏهن تہ ٻئي طرف ڊاڪٽر علي شريعتي جنهن شيءِ کي عملي طور عشق سمجهي ٿو جنهن جي ثابتيءَ لاءِ تنشي جي مثال کي سامهون آڻي عشق جو درجو ڏئي ڇڏيو آهي تہ اسان ان سان متفق ڪونہ آهيون . ڇوتہ تنشي جي ماضيءَ کي ڏسي هرڪو چئي سگهندو تہ هو ڪو ولي ڪونہ هو بلڪ هو تہ دنيا جي ناليوارن ظالمن مجهان هڪ ظالم هو .ياد

ڪيو ته هن چيو پئي ته ”ڪمزورن ڪي جيئڻ جو ڪوبه حق نه آهي .“ . جيڪڏهن فرض ڪريون اُن تنشيءَ همدرديءَ تحت ان جانور ڪي بچائڻ جي ڪوشش ڪئي به هئي! ته اهو انسان جو فقط ديا وارو هڪ لڇڻ آهي، جڏهن ته اهڙا ڇتيهه لڇڻ اسان جي سنڌي سماج ۾ عام مروج پي رهيا آهن جنهنڪري ماضيءَ ۾ اسان جو سنڌي بار ڇتيهه لڇڻو هوندو هيو جن مان هڪ پڳوان ڪرشن هو . (جيڪو سنڌ جي صوفين جي رنگ ۾ رنگيل هو).:
اچو ته پهريان انهن لڇڻن کان واقف ٿيون :

ڇتيهه لڇڻ :

(1) سچ ڳالهائڻ (2) انصاف سان رهڻ (3) هردي ۾ ديا۔ حم رکڻ (4) سياءَ ۾ ديرج رکڻ (5) ڪميا۔(معاف) ڪرڻ (6) سنسارڪ مايا موهه کان پري رهڻ (7) جيڪي حاصل ٿئي ان تي صبر ڪرڻ (8) مٺا وچن ڳالهائڻ (9) اندرين ۽ من کي وس ۾ رکڻ (10) سيني ننڍن وڏن کي سمان سمجهي ڪنهن جي بيعزتي نه ڪرڻ (11) ڪنهن جي خراب چوڻ تي نه ڪاوڙجڻ (12) ڪنهن به ڪم ۾ تڪڙ نه ڪرڻ (13) بڌل سني ڳالهه کي ياد ڪرڻ (14) پنهنجي ڪيل پرڻ کي نه وسارڻ (15) گيان کي مکيه رکڻ (16) من ۾ ويراڳ رکي استري (زال) ۽ اولاد سان زياده محبت نه رکڻ (17) دولت حاصل ڪري ايمان (غرور) نه ڪرڻ (18) زياده طاقت هئڻ سان تڪبر نه ڪرڻ (19) سڀ سان چڱو هلڻ (20) سيني ودياڻن کي ڄاڻڻ (21) ٻئي جو دک ڏسي دکي ٿيڻ (22) ڪنهن کان نه ڊڄڻ (23) ڪوئي پنهنجي ڏک جو حال ٻڌائي سو ڏيان سان ٻڌڻ (24) گنريل ، هلندڙ ۽ ايندڙ وقت کي ڄاڻڻ (25) پنهنجي من جو حال ڪنهن کي نه ٻڌائي سمنڊ وانگر ڳمڀير رهڻ (26) ڌرم جي ڪل کان من نه هٽائڻ (27) ڌرم ۾ ويدن جي رکشيا ڪرڻ (28) دنيا ۾ اهڙا چڱا ڪم ڪرڻ جنهنڪري سيڪو ان کي پائي (29) اکين ۾ حياءُ رکڻ (30) ڪنهن جيوَ کي نه مارڻ (31) جيڪو دکي عرض ڪري ان جو

عرض اگهائڻ جي ڪوشش ڪرڻ (32) مالڪ جو تپ ۽ ڌيان ڪندو رهڻ (33) سيني ڪان وڏو ٻلوان ٿيڻ (34) ڪنهن به ٻلوان کي ڪجهه به نه سمجهڻ (35) ساڌو برهمڻ ۽ مهاتما جو آدرياءُ ڪرڻ (36) انهن سيني گڻن هوندي به اهنڪار نه ڪرڻ . اهي چئيهه لڇڻ وڏو مان مرتبو رکن ٿا . جيڪي ڪنهن حد تائين هر ماڻهوءَ لاءِ هڪ پيمائش يا اعلىٰ معيار جي درجي جي حيثيت رکن ٿا ، جن سان ڪنهن به ماڻهوءَ کي سندس لڇڻن وسيلي آسانيءَ سان توري تکي سگهجي ٿو ، اهڙيءَ طرح جنهن ۾ جيترا گڻ هوندا منجهس ايتري ئي دانائي هوندي .(اهو هڪ منطقي اصول آهي) .
جنهن لاءِ سعدي شيرازي چوي ٿو :

توان شناخت به يک لحضه از شمايل مرد ،
ڪه تا ڪُجاش رسيده است پايگاهه علوم .

(ترجمو: **مڙس جي خوبين مان سمجهي ونجي ٿو ته علمن ۾ هن جا پير ڪيستائين کُپيا آهن** .)

توڙي جو چئيهه لڇڻ هڪ عظيم انسان هئڻ لاءِ ڪافي آهن پر تڏهن پڻ اهي لڇڻ عشق جي دفتر ۾ پنهنجو دقو نٿا داخل ڪرائي سگهن! هاڻ اوهان اندازو ڪري سگهو ٿا ته عشق ڪا معمولي وارتا ناهي جيڪا هر ڪنهن کي سولي سمجهه ۾ اچي سگهي . بلڪ ائين به چئي سگهجي ٿو ته عشق جي اجا تائين ڪائي وصف نه جڙي سگهي آهي ۽ نه ئي ان جو چٽو بيان ٿي سگهيو آهي! توڙي جو لکين ڪروڙين اکر ڪارا ڪيا ويا آهن تڏهن به اهو ڪنهن جي سمجهه جي پڪڙ جي گرفت ۾ نه اچي سگهيو آهي نه ئي اچي سگهندو . چوته اهو عشق! پاڻ ڪرڻ يا پروڙڻ جي تقاضا ڪندڙ آهي يعني جيڪو عشق ڪندو اهو پاڻ ته ان ڪيفيت يا پد کي سمجهي سگهندو پر ٻئي کي نه سمجهائي سگهندو! سولي ٻوليءَ ۾ عشق هڪ سافٽ ويئر آهي جنهن منجهه اهو سافٽ ويئر هوندو اهوئي ان پروگرام کي هلائي يا سمجهي

سگھندو جڏهن ته عام ماڻهو پل ڪيڏو به ڏاهو چونه هجي اهو عشق جي وارتا کي سمجهڻ جي اهل ئي نه آهي . جيئن ڪبير ڀڳت چوي ٿو :

ڪبيرا ! بات اگر ڪي ، ڪَهن سُنن ڪي ناهين ،
جو جاڻي سو ڪهي نهين ، جو ڪهي سو جاڻت ناهين .

حاصل مقصد ته تنشي واري حادثي کي عشق نٿو مڃي سگهجي جيڪو ذات جي بندي خاني کي ٽوڙي سگهي . چوته عشق هڪ اٽل شعور آهي اهو ڪو حادثو ناهي . جڏهن ته اهڙا گڻ ۽ لڇڻ ته انسان ۾ ڪيئي ٿا هجن پر تڏهن به اهي عشق واري ڪيفيت ۽ موضوع جي پورائي لاءِ ناڪافي آهن. جنهن ڪري اسان علي شريعتيءَ کي معذرت سان پڻائيءَ جي شعر جي هيءَ سٽ ٻڌايون ٿا :

لڙڪي لئون نه سجاتو راند پاپائين راز ڪي.....

ضمير جو فلسفو:

هاڻ اچو ته انهيءَ پروليءَ کي سلڻ لاءِ عام فهم نفسياتي بحث وسيلي انسان جي انسانيت کي دريافت ڪرڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا مثال طور : اسان جيڪڏهن پنهنجي شخصيت جو مطالعو ڪنداسين تڏهن اسان کي محسوس ٿيندو ته اسان ڄڻ ته پنهنجي اندر ٻن حصن ۾ ورهايل آهيون، يا وري ائين چئجي ته اسان جي شخصيت ٿلهي ليکي ٻن گڻن (سني ۽ خراب) ۾ ورهايل آهي. جنهنڪري هر انسان جي شخصيت ۾ اندروني طور پنهنجي پاڻ سان غلط ۽ صحيح وارو جهيڙو هلندڙ آهي. جنهنڪري اسان جڏهن به ڪو غير اخلاقي يا برو ڪم ڪندا آهيون ، ته اسان جي پنهنجي ذات اندر هڪ قسم جو تضاد جنم وٺي ٿو . جنهن بعد اسان جي ذات اندر هڪ بحث ڇڙي وڃي ٿو . عام طور اهو به عقل جي حصي ۾ اچي ٿو . (جنهن ۾ ڪٽڪتا ،

وهم ، وسوسا ۽ شڪ وغيره اچي وڃن ٿا) اسان جو ان سان ڪوبہ مطلب نہ آهي . اسان نشاندهي (فوڪس) ڪريون ٿا انسان ذات جي گهري (Deep) يعني ان اتم (Supreme) طاقت ڪي ، جيڪا هميشه اسان کي برائيءَ کان روڪينديي ۽ ٽوڪيندي آهي . اسان ڪوبہ ڏوهہ ماضي ۾ ڪيو هجي يا حال ۾ يا وري اجا بہ مستقبل ۾ ڪرڻ جو ارادو ئي چونہ ڪيو هجي ، تڏهن هميشه اسان کي هڪ قوت ، هڪ شڪتي روڪي ۽ ٽوڪي ٿي ! لعنت ملامت ڪري ٿي ! جڏهن تہ ٻئي طرف اسان جڏهن ان قوت کي دٻائي يا ٽاري ان خلاف ڪوبہ برو عمل ڪري چڪندا آهيون، تڏهن پڻ اها طاقت اسان جي مخالف ٿي بيهندي آهي ! ۽ اسان تي لانت ملامت ڪندي رهندي آهي ! نہ فقط ايترو پر اها ئي قوت وار جي کل بہ لاهي سگهڻ واري لطافت جي اهل آهي ! ڪوئي ڪيڏو بہ پاڻ کي بچائي پر نٿو بچي سگهي . اسان جي وجود اندر باريڪ ۾ باريڪ ، حساس ترين ۽ توازن رکڻ واري اها قوت ضمير آهي . اها طاقت توڙي جو اسان جي ذاتي آهي پر تڏهن بہ ڪنهن بہ معاملي ۾ جانبداري وارو ڪردار ادا نہ ٿي ڪري ! **بلڪ جيڪڏهن اسان ائين چئون تہ اسان جي پنهنجي ذات اندر بہ هڪ انصاف پسند جج مقرر آهي ، تہ غلط ڪون ٿيندو . اهو هميشه انسان جي شخصيت جي اندر ئي انصاف ۽ احتساب ڪندڙ منصف وارو ڪردار ادا ڪندڙ آهي** . ڇا اها ڳالهہ ڪا معمولي آهي جنهن کي فراموش ڪري سگهجي؟ ڇا اها وجدان جهڙي ڪيفيت نہ آهي تہ اسان جي اندر ۾ هڪ سالڪ موجود آهي. جنهن جا سڀ فيصلا صحيح هجن! ڇا اهو ڪمال جي انتها نہ آهي؟ ساڳي وقت ائين بہ آهي تہ انسان جي اها مخصوص سگهہ (انسان جي ملڪيت هوندي پڻ انسان مٿان مالڪي ڪري رهي آهي !) نہ فقط ايترو پر اها شڪتي تہ واقعي مالڪيءَ جي لائق بہ آهي . جڏهن ٻئي طرف اوهان پڙهيل لکيل هجو يا ڪورا ڄٽ ، اوهان ڳوناٺا هجو يا آمريڪا يا روس جا صدر ۽ ننڍي هوندي کان اڄ تائين يا جڏهن

(2) عَلَّمَ الْقُرْآنَ

2 - قرآن سيکاريو

(3) خَلَقَ الْإِنسَانَ

3 - ماڻهو کي پيدا ڪيائين

(4) عَلَّمَهُ الْبَيَانَ

4 - .ان کي پٽرو ڳالهائڻ سيکاريائين

(نوٽ : قرآن پاڪ هنن آيتن جي هن تاويل کي ليکڪ جو ذاتي مشاهدو سمجهيو وڃي.)

هاڻ انهن آيتن جو مفهوم ڪوئي کهڙو ٿو وڻي اهو ان جو پنهنجو عقل ۽ ايمان آهي. اسان جي فهم مطابق قرآن وارو اهو ازلي علم انسان جي ضمير جي صورت ۾ موجود آهي . جنهنڪري انسان جي اصل تعليم ، ماڻهوءَ کي پنهنجي ضمير سان روشناس ڪرائڻو آهي . جيئــن تہ ضمير پنهنجي سڀاءَ ۾ هڪ صابر ، بردبار ۽ صالح آهي . تنهنڪري هن تي ڪنهن بہ حواس يا اندرين مان پيدا ٿيل خواهشن تہ ڇا پر مادي ڳڻن جو بہ ڪو وس نٿو هلي . اُلٽو اهي سڀ ڳڻ ، حواس ، من ۽ عقل وغيره بہ هن جي حڪم جا تابع بڻيل ٿا ڏسجن . ڇوتہ ضمير ئي اها طاقت آهي جيڪا انسان کي سڌي ۽ امر پد تي هلائڻ جي اهل آهي . جنهن ۾ ڪوبہ ڦير ڦند ناهي ، ڪي بہ شڪ شبا ناهن ، ڪابہ بيائي ناهي ، فقط هيڪڙائي آهي ۽ اها ئي انساني ڏاهپ جي دريافت ۽ انسانيت جي اصل معراج آهي. تنهنڪري اسان چئي سگهون ٿا تہ انساني جسم جي اصل اهل مالڪ ضمير قدرت طرفان عطا ٿيل ڪاملتا جي ثابتي آهي . ضمير جيڪو هر انسان جي رهبريءَ لاءِ وٽس موجود آهي ، جيڪي انسان ضمير جي

رهبري تسليم ڪن ٿا اهي ئي ڪاميابي ۽ لاڀ ماڻين ٿا ۽ پنهنجا (پنهنجي نفس جا) رهبر ۽ مالڪ پاڻ ٿا هجن . جن لاءِ روحل چوي ٿو:

پنهجون اڪيون پاڻ ۾ ، جوڙي رکيون جن ،
تن تسليون تمام ڪيون ، محب جنين من ،
سي سَوَ سَوَ ڀيرا ساعت ۾ ، ٿا پلپل پرين پسن ،
"روحل" مٿان تن ، لٿا حرف حساب جا .

جڏهن ته ٻئي طرف ضمير جيڪو مادي حواسن من ، عقل ، ڪام ، ڪروڌ ، لوڀ ، موهه ، اهنڪار سان ڍڪيل آهي (تنهنڪري اهو مجهول هوندو آهي.) جنهنڪري خد دين ڌرم نفس وارين سڌن جي نفيءَ جو درس ڏين ٿا . جنهنڪري مذهبي فلسفن مطابق ؛ انسان جيستائين ضمير جو قيدي نٿو هجي ، تيستائين هو نفسي خواهشن ۾ ٻڌل رهندو . جنهنڪري شروعاتي دؤر کان وني ساڌو سنت ، پير پيغمبر، سالڪ بزرگ پهريائين انساني ڪردار کي حيثيت ڏيندي (گڻن ، لڇڻن ۽ پرڪارن) جي سڌاري کان پوءِ هڪ باضمير فرد بنجڻ کي انسانيت طرف پهريون قدم سمجهن ٿا . تنهنڪري اهي سڄو زور "ضڪيه نفس" (نفس جي سڌاري يا پاڪائي) تي ڏين ٿا . جنهن لاءِ سڀ کان پهريان اهي پنهنجي نفس کي سمجهڻ جي صلاح ڏين ٿا .
جيئن قرآن پاڪ فرمائي ٿو :

(۹) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا

9 - جنهن اُن (نفس) کي (بدڪاريءَ کان) پاڪ ڪيو سو بيشڪ ڇٽو- (الشمس)

اهو ضمير ئي آهي جنهن لاءِ صوفي بزرگن چيو ته "جنهن پنهنجي نفس کي سڃاتو انهيءَ پنهنجي رب کي سڃاتو" ۽ اهڙيءَ

طرح انسان جڏهن پنهنجي ضمير کي "پاڻ" ارپڻ ٿو ڪري تڏهن هو پاڻ سڃاڻ واري مرحلي ۾ داخل ٿي وڃي ٿو.

هاڻ جڏهن اوهان پنهنجي ضمير کي سوجهي صحي ٿا ڪريو تڏهن اوهان هڪ نئين مرحلي ۾ داخل ٿي وڃو ٿا. هاڻ اوهان ڪنهن به فيصلي يا عمل وقت، يا پنهنجي راءِ ڏيڻ وقت پنهنجي شخيصت منجهه هڪ هجو ٿا، هاڻ ڪنهن به عمل يا فيصلي ڪرڻ وقت اوهان جي اندر ڪوبه تضاد جنم ڪونه ٿو وٺي! ان جو مطلب ته هاڻ هن گهر ۾ فقط هڪڙو مالڪ پنهنجي بادشاهيءَ ۾ حڪم هلائيندڙ آهي. جنهنڪري هي شانتيءَ ۾ آهي ۽ پنهنجا پراوا سڀ فيصلا شانتيءَ سان ڪري سگهي ٿو. ڇوته هاڻ هو ان لائق هجي ٿو. هاڻ هو ارسطوءَ جي آئيديل باشاهه کان تمام گهڻو اوچو ۽ وڏيڪ ڏاهو آهي.

جڏهن ته ٻئي طرف ضمير جي سوجهي ڪا عام يا معمولي واقعو ناهي بلڪ خاص الخاص ڳالهه آهي اها ته "انسانِ ڪامل" جي دريافت آهي. اها ڪا اهڙي وارتا نه آهي جنهن کي فراموش ڪري سگهجي ۽ اڳتي گذري وڃجي، يا پاسي تي اجلائي ڇڏجي. بلڪ اها ته انسان جي اتمتا ۽ چمتڪاريءَ واري سگهه آهي، وجدان جو پليٽ فارم آهي، اها انسان جي ڪاملتا آهي جتي دنيا جي هر عقل کي ٻيهي وڃڻ گهرجي، رڪجي وڃڻ گهرجي بلڪ ڪجهه گهڙين لاءِ پوريءَ دنيا جي ڪاروهنوار کي به روڪي (سيز _ Cez) ڪري ڇڏڻ گهرجي. جڏهن ته ٻيو مرحلو يعني هڪ نئين صبح ضمير جي بنياد تي ڪيل ترجيهن ۽ اصلاحن سان شروع ٿيڻ گهرجي. ڇو ته ضمير ڪل عالم انساني ڏاهپ جي حاصلات آهي. انسان لاءَ ضمير اتمتا جو واحد گهٽ يا رستو آهي. ضمير هر ماڻهوءَ لاءِ هڪ سڌي واٽ آهي. ۽ ساڳي وقت ڏاهپ جو پڻ واحد گس آهي.

هيءَ اها منزل آهي جتي دنيا جي هر خطي ۽ هر مذهب جا انسان (جيڪي به اها منزل ماڻي چڪا هجن) اتم ۽ برابر آهن.

طرح انسان جڏهن پنهنجي ضمير کي ”پاڻ“ ارپڻ ٿو ڪري تڏهن هو پاڻ سجاڻ واري مرحلي ۾ داخل ٿي وڃي ٿو.

هاڻ جڏهن اوهان پنهنجي ضمير کي سوجهي صحي ٿا ڪريو تڏهن اوهان هڪ نئين مرحلي ۾ داخل ٿي وڃو ٿا. هاڻ اوهان ڪنهن به فيصلي يا عمل وقت، يا پنهنجي راءِ ڏيڻ وقت پنهنجي شخيصت منجهه هڪ هجو ٿا، هاڻ ڪنهن به عمل يا فيصلي ڪرڻ وقت اوهان جي اندر ڪو به تضاد جنم ڪونه ٿو وني! ان جو مطلب ته هاڻ هن گهر ۾ فقط هڪڙو مالڪ پنهنجي بادشاهيءَ ۾ حڪم هلائيندڙ آهي. جنهنڪري هي شانتيءَ ۾ آهي ۽ پنهنجا پراوا سڀ فيصلا شانتيءَ سان ڪري سگهي ٿو. ڇوته هاڻ هو ان لائق هجي ٿو. هاڻ هو ارسطوءَ جي آئيڊيل باشاهه کان تمام گهڻو اوچو ۽ وڏيڪ ڏاهو آهي.

جڏهن ته ٻئي طرف ضمير جي سوجهي ڪا عام يا معمولي واقعو ناهي بلڪ خاص الخاص ڳالهه آهي اها ته ”انسانِ ڪامل“ جي دريافت آهي. اها ڪا اهڙي وارتا نه آهي جنهن کي فراموش ڪري سگهجي ۽ اڳتي گذري وڃجي، يا پاسي تي اچلائي ڇڏجي. بلڪ اها ته انسان جي اتمتا ۽ چمتڪاريءَ واري سگهه آهي، وجدان جو پليٽ فارم آهي، اها انسان جي ڪاملتا آهي جتي دنيا جي هر عقل کي بيهي وڃڻ گهرجي، رڪجي وڃڻ گهرجي بلڪ ڪجهه گهڙين لاءِ پوريءَ دنيا جي ڪاروهنوار کي به روڪي (سيز _ Cez) ڪري ڇڏڻ گهرجي. جڏهن ته ٻيو مرحلو يعني هڪ نئين صبح ضمير جي بنياد تي ڪيل ترجيهن ۽ اصلاحن سان شروع ٿيڻ گهرجي. ڇو ته ضمير ڪل عالم انساني ڏاهپ جي حاصلات آهي. انسان لاءِ ضمير اتمتا جو واحد گهٽ يا رستو آهي. ضمير هر ماڻهوءَ لاءِ هڪ سڌي واٽ آهي. ۽ ساڳي وقت ڏاهپ جو پڻ واحد گس آهي.

هيءَ اها منزل آهي جتي دنيا جي هر خطي ۽ هر مذهب جا انسان (جيڪي به اها منزل ماڻي چڪا هجن) اتم ۽ برابر آهن.

ضمير انساني اتمتا طرف هڪ رستو بہ آهي منزل بہ آهي . جنهن منزل تي پوريءَ دنيا مان ڪي بہ عظيم انسان (جيڪي پل توريءَ تعداد ۾ هجن) هڪ الڳ اعليٰ حيثيت ۽ مرتبو ماڻي سگهن ٿا . جيڪي دنيا مان نسلي ۽ قومي ، احساس ڪمتري ۽ برتري کي (بغير ڪنهن مذهبي ٽڪراءَ ۽ قومي مت ڀيد جي) جڙ کان اکيڙي سگهن ٿا . ۽ اهڙيءَ طرح نئين سر فقط انسانذات جي برابريءَ واري بنياد تي هيڪڙائيءَ واري سماج اڏي سگهڻ واري شڪتي رکڻ جا اهل تي سگهن ٿا . ۽ اهڙيءَ طرح ضمير جي بنياد تي دنيا اندر ڪي بہ نوان نهراءَ ۽ فيصلا وٺي سگهن ٿا ، جن وسيلي دنيا اندر پائيدار مستقل امن قائم ڪري سگهجي ٿو ، ۽ اهو قانون عين قدرت جي قانونن ۽ قاعدن مطابق هوندو . **چوتہ خد "قدرت" "خالق ذات" جو ضمير ئي تہ آهي. ۽ اهڙيءَ طرح قدرت جون سڀ مخلوقون ، وڻ ٽڻ ، جانور پکي ، چنڊ ستارا ، ڪهڪشائون بشمول سموريون ڪائناتون "اصل ذات" جي بدران ئي تہ ڪم اچي رهيون آهن.** جڏهن تہ ضمير انسان جي اندر رکيل هڪ پئمانو ، هڪ وَٽُ ، يا ڪاملتا واري تارازي (ميزان) آهي . دراصل هيءَ انسان اندر موجود ساڳي انصاف واري تارازي آهي، جنهن لاءِ قرآن پاڪ فرمايو:

.7ءِ آسمان کي بلند ڪيائين ۽ انصاف جي ترازي رکيائين [الرَّحمٰن_7]

اهوئي سبب آهي تہ ڪائنات جي هر شيءِ پنهنجي ڪم جي سرانجاميءَ لاءِ توازن ۾ ڪاملتا جي اهل آهي.

جڏهن تہ انسان جي اندر اها تارازي ضمير جي صورت ۾ موجود آهي جنهن کي انسان جو پاڪ حواس بہ چئي سگهجي ٿو (جيڪو مڙني حواسن کي توازن ۾رکڻ وارو نگهبان . سالڪ حواس آهي.) جيڪو انسان منجهہ "انسانيت" جي موجد سگهہ آهي. جيڪڏهن اسان فنون لطيفا جو فائدو وٺندي ان کي "روح القدس

جو پرتوُ“ بہ چئون تہ گهٽو غلط ڪونہ لڳندو . هي اهوئي هادي ،
مرشد گرو آهي جنهن جي اسان کي تلاش آهي ، جنهن لاءِ اسان ،
هرڻ وانگر پنهنجي ئي تن مان پئدا ٿيل خوشبوءَ جي تلاش ۾
سرگردان آهيون . جڏهن اهو توهان کي ملي ويو تہ هاڻ توهان
ڪامل ٿي ويا ......اوهان کي مبارڪ هجي هاڻ اوهان پنهنجي
اندر جڏهن بہ چاهيو روح القدس جي خوشبو ماڻي سگهو ٿا .
وڏيڪ اوهان پنهنجي ضمير سان ڳالهائي ڏسجو ۽ ڳالهائيندا
رهجو...... مان يقين سان چوان ٿو تہ اهو عمل اوهان جي حقيقي
شخصيت جي دريافت ثابت ٿيندو.... جنهن بعد توهان عشق لائق
ٿي سگهو ٿا . يعني جيڪو ضمير جو قيدي آهي ، ثابت قدم آهي
۽ جيڪڏهن مسلسلتا سان ثابت قدم رهيو تہ اهو عشق جي منزل
ماڻي سگهي ٿو . (**جيئن ضمير انسان جي معراج آهي ، تہ ساڳي
طرح عشق وري ضمير جي معراج آهي.) اهو ضمير ئي انساني
عقل جي عمارت کي پستيءَ کان بلنديءَ ڏانهن اوساري ٿو ۽ انسان
لاءِ ضمير جو رستو ئي سڌي واٽ ۽ واحد روشن رستو آهي .**

باب ٻيو

شاعري

****

”تون سمجھي نہ سگھندين تہ منھنجي شاعري کي
ورثي ۾ ڇا مليو آھي؟
تون ڇا سمجھين مٽيءَ جي سڳند سان ٻوجھل اڌما
ٻنيون ۽ ٻج، پگھر واسيل ڇاتيون، ڪيڙيءَ ڪرچيل
پير، پاند، پيرون، مارو، ماروئڙا!
تنھنجي ڪلاسيڪي شاعريءَ ۾ زندگي ڪيتري نہ
آسان آھي، ڪيتري نہ شفاف آھي جنھن تي رت
ڦڙي جو ڪوئي نشان نہ آھي: انجي پيار ۾ نہ
ماس آھي نہ پيڙا آھي، نہ پڪار آھي. ھائو تنھنجي
ڪلاسيڪي شاعري اھو ٺُتو پاٽي آھي جنھن ۾
جيوڙا تہ ڪونہ آھن پر ڪائي سگھہ ڏيندڙ وٽ
بہ ڪونہ آھي: اھا شاعري بي جان آھي، نجي آھي.
اھو انسان جنھن ۾ ڪوئي ويساھ نہ رھندو آھي،
جنھن ۾ ڪائي آس نراس نہ ھوندي آھي، جو ھر
آدرش کان عاري ھوندو آھي، اھو پنھنجي مٽيءَ
کي روح ۾ بدلائيندو آھي، جنھن کي نہ ڪائي
ڌرتي ھوندي آھي، نہ جڙون ھونديون آھن ۽ نہ ان
مان ڪي سلا ڦٽندا آھن. اھو انسان پاڻ کي اوتي

خالي ڪري ڇڏيندو آهي. نه هن ۾ ٻج هوندو آهي،
نه آنڊا هوندا آهن، نه لهو هوندو آهي. هن وٽ
فقط موزون لفاظي هوندي آهي، بلاغت جي بازي
گري هوندي آهي، فاعلاتن فاعلات ۽ فعولن فعول
جو غوغاءُ هوندو آهي. هن جي شاعريءَ ۾ نه
سسئي جو تڪ هوندو آهي، نه مومل جو انتظار
هوندو آهي، ۽ نه سورٺ جي هانءُ ڏاريندڙ آهه فغان
هوندي آهي ۽ نه ان ۾ مارئي ڪوٽ ڪان اوچو
اپري چنڊ کي ڏسندي آهي ۽ نه سگهارا سنگهار
ساريندي آهي ۽ نه گهاتو گهيڙ ۾ گهڙي مڇ کي
مارڻ جا سانباها ڪندا آهن. رت پوٽي، باسي،
ماٺيپي جي وٽ ڪان وانجهيل شاعري، درٻاري
شاعري، غزل پيش ڪري بهادر شاه ظفر ڪان
خلعت وٺندڙ ۽ هن کي رنگون جي قلعي ۾ قيد ڏسي
ڳوڙها نه ڳاڙيندڙ شاعري، ڪابڪ مان ڪبوترن
وانگر قافيا اڏاريندڙ شاعري، فنا جي زد ۾ تهذيب
جي شاعري، طوفان ۾ مومن خان مومن جي پتنگ
وانگر ڦيراٽيون ڪائيندڙ شاعري، اهائي ته آهي
تنهنجي ڪلاسيڪي شاعري. تون منهنجيءَ
شاعريءَ جي ورثي کي سمجهي نه سگهندين !“

سنڌ ڌرتي شاعريءَ ۾ به پنهنجو منفرد ۽ اعليٰ ترين مقام
رکي ٿي . جرمن فلسفي ٽنشي سنڌ ڌرتيءَ جي اتمتا ڳڻائيندي
چوي ٿو :
”سنڌ جي ڌرتي لڳي ٿو ته ازل کان وني ڏيان گيان جي
پومي آهي ۽ فڪري علمن جو بڻ بڻياد آهي ، جتي ڌرمي فڪرن
کان وني موجوده دؤر جي ويڳاڻي فڪر (Alienation) تائين پرپور
اظهار ٿيل آهي ۽ اهڙي سوچ جي سفر کي ارتقائي سلسلي ۾

ڏسجي ته جهڙوڪ هن سڀ فڪري مونجهارا سلي منطقي انجام محبت ۽ امن جا اسراري رستا استوار ڪيا آهن . (شايد سنڌي ماڻهو جيڪي پنهنجي ٻارن جو چمندي سونهن ڪارڻ متو ويهاريندو آهي ، سو سندس وجداني ڪيفيت (Intuitive faculty) به ڪجهه وڌائي ڇڏي) فڪر جي اڏام ئي شايد هن ڌرتيءَ کي شاعرن جو ديس بڻائي ڇڏيو آهي ."
(مونس اياز_اياز شاعر ڪان اياز چيئر تائين)
هاڻ پهريان اچو ته خد ڪلاسيڪي شاعري جي خبر ونون تا. ۽ بعد ۾ اياز جي شاعريءَ جي ورثي کي به دريافت ڪنداسين. اياز چوي ٿو:

"عظيم شاعر بحر وزن ٺاهيندا آهن، بحر وزن عظيم شاعر ٺاهي نه سگهندو آهي."

(ڪپر ٿو ڪن ڪري__اياز)

ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ عروضي شاعريءَ کي جڙتو وزني شاعري ڪري ليکيو آهي. سندس خيال موجب:

"عام سنڌي شاعريءَ جي برعڪس، علمي ۽ عقلي شاعريءَ جي صورت انهيءَ سال خورده پوڙهي، عيار ۽ نازڪ مزاج عورت جي مثال آهي، جنهن صابڻ جي صفائي، مساڳ جي لالائي، چڱن جي سينگار، ڳهن جي جنسار سان پنهنجي حسن کي ٻهڪايو آهي ۽ آواز جي لطافت سان پاڻ کي وڻايو آهي، مگر حقيقت ۾ سندس اها سوپيا رڳو انهن جڙتو ٽيڪن تي ٻڌل آهي، ۽ سندس رنگ ۽ لالائي رڳو پائوبر جي مهٽ سهٽ ۽ مسي مساڳ جي آهي، ۽ نه جوانيءَ ۽ جوڀن جي. مگر ان جي برعڪس، عام شاعري فطري ۽ پائيدار آهي." ("ٻيلاين جا ٻول")

مخدوم محمد زمان "طالب مولا" صاحب عروضي شاعريءَ ۽ ان جي فن متعلق لکيو آهي:

”موزون شاعري ڏاري آهي، ان ۾ هترادو ناهيل ڳالهيون آهن، ۽ هنڌ هنڌ اهل ڪرڻي پوي ٿي، جي سڀ بي بقا شيون آهن. موزون شاعريءَ ۾ گل و بلبل جو بيان، ساغر و صراحيءَ جو فڪر، گل گشت ۽ لالازار جا احوال ۽ شاهد بازيءَ جون ڳالهيون هونديون آهن، اهي سڀ ٻاهريون شيون آهن. اهو تصور ايراني آهي، اهي تخيل پراڻا آهن، ۽ اهي مضمون ڏاريا، بلڪ اُڌارا آهن.“

(ڪافي)

اياز اردو شاعريءَ تي تنقيد ڪندي لکي ٿو: اهو ڏسي مون کي تعجب آيو هو ته هي ڌرتيءَ جو حصو ، جتي رنگا رنگ پکي پنهنجون ٻوليون ٻولين ٿا، جن ۾ ڪي پکي ڏيهي آهن ۽ ڪي سائبيريا تائين دور تان اچن ٿا، انهن جو شاعريءَ ۾ ڪو ذڪر نه آهي. اردو غزل ۾ فقط ڇهن ستن پکين جا نالا ورتا ويا آهن. مثلاً بلبل، قمري، زاغ، شاهين، گرڪس، ڪويل ۽ پپيهي کان سواءِ باقي نالا به ايراني آهن. علامہ اقبال بلبل، دراج وا ، سار لفظ ڪتب آندا آهن ۽ تتر ڪي دراج ڪوٺيو آهي. ڪويل ۽ پپيهو لفظ نه غالب ڪم آندا آهن ۽ نه علامہ اقبال. ورهاڱي کان اڳ ملڪ جي جاگرافيءَ ڏانهن ڪنهن شاعر ڪونه ڌيان ڏنو آهي ۽ شام اوڌ ۽ صبح بنارس روايتي طور ڪم آندا اٿائون. دليءَ جي شهر آشوب کان پوءِ مير تقي مير لکيو هو :

دلي ڪہ ايڪ شهر ٿا عالم ۾ انتخاب
هم رهني والي هين اسي اجڙي ديار ڪي.

هند جي فارسي شاعريءَ ، خسرو ۽ غالب کان سواءِ پنهنجي ڌرتيءَ جو ذڪر خير ڪو ڪيو آهي. علي حزين جو هڪ شعر آهي :

از بنارس نہ روم معبدِ عام ست اين جا
هر برهمن پسري لڇمن و رام ست اين جا

(مان بنارس ان ڪري نٿو ڇڏيان، جو هتي عام عبادت گاهہ آهي ۽ هر برهمڻ، ڄڻ لڇمڻ ۽ رام جو پٽ آهي.)

گنگا ۽ جمنا ، برهم پترا ۽ سنڌوءَ وغيره جي ديس ۾ دجلہ ۽ فرات جون ڳالهيون ٿينديون هيون. علامہ اقبال بانگ درا ۾ هماليہ تي نظم لکي، جو پاسو ڦيرايو تہ ايران جي ڪوه دماوند تي وڃي نڪتو. بنگال ۾ مون، فقط چمپا جا سترنهن قسم ڏٺا ها، پر برصغير ۾ نرگس ۽ گل لالہ سان تشبيهون ڏنيون وينديون هنيون. جي گل فقط ايران ۾ ٿيندا ها. جتي سنڌ ۾ راجستان جهڙا سحرا ها. اتي عرب جي صحراءِ نجد جو ذڪر ڪيو ويندو هو. ديومالائن جي ديس ۾ ليلىٰ مجنون، شيرين فرهاد ، وامق عذرا ، رستم سهراب وغيره جا اجنبي قصا دهرايا ويندا ها. رڳو هڪ شعر اردوءَ ۾ پنجاب جي لوڪ ڪهاڻيءَ جي باري ۾ لکيو ويو هو تہ اهو بار بار دهرائيندا ها. جڻ پنجاب تي ڪو احسان ڪيو هيائون :

سنايا رات ڪو قصہ جو هير رانجهي ڪا
تو اهل درد ڪو پنجابيون ني لوٹ ليا _

اهو سڀ انهيءَ جي باوجود تہ پنجاب جي شهرن پنجابي ڇڏي اردو اپنائي هئي. اردو شاعريءَ ۾ محبوب کي اختر شيرانيءَ تائين منڪر لکيو ويو. اختر شيرانيءَ جو عذرائون ۽ ليلائون بہ رت پوٽيون هونديون ۽ اهي هر نسواني جذبات کان عاري لڳنديون.

اُروشي ۽ شڪنتلا جي ديس ۾ عورت کي محبوب چوڻ معيوب سمجهيو ويو. اَمرد پرستي (Homo Sexuality) عام هئي ۽ محبوب جو سراپا جڻ پورو مغليہ اسلحہ خانو هوندو هو. تير نظر ، خنجر ابرو وغيره سان محبوب ائين شڪار ڪندا ها، جيئن مغليہ شهزادا شڪار ڪندا ها. غالب جو شعر آهي :

تم مجهي ڀول گئي هو تو پتا بتلادون
تيري فتراڪ ۾ ڪوئي ڪيي نخنچير ڀي تا.

(تو مون کي وساري ڇڏيو آهي تہ توکي ٻڌايان تو ، تنهنجيءَ خرزين ۾ ڪڏهن ڪوئي شڪار بہ هيو؟)

ساري تهذيب جي عڪاسي ڏاري هئي ۽ ايران، سمرقند ، بخارا ، افغانستان وغيره تان ورتي وئي هئي. محبوب جا ڏند مسيءَ سان

ڪارا هوندا ها ۽ چپ پان سان ڳاڙها، ڄڻ هنن ڏائڻن وانگر عاشقن جو خون پيتو هو. انهيءَ شاعريءَ جو تتبع اسان جي غزل گو شاعرن (گل ڪان سواءِ) ۾ ملي ٿو. سيئي ادبي سلهه جا مريض هيا، جن هڪ سؤ سال شاعرن ڪي انهيءَ وبا ۾ وچڙائي رکيو ۽ اڄا تائين انهن مان ڪي رت اوڳاڇيندا ٿا وتن. انهيءَ وچ ۾ ڌرتيءَ جا عظيم شاعر ، ڀٽائي، سچل ۽ سامي ڄڻ وسري ويا ها. اڳين غزل گو شاعرن ۾ ڪو ايڪڙ ٻيڪڙ مصرع سنڌي هوندو هو ، جيئن ڪنهن ڪنڌي جي منهن ۾ هڪ اڌ ڏند رهجي ويندو آهي، نہ تہ اڪثر شاعر پڌا ها ۽ هنن اردوءَ جا پان خور ڏند وجهايا ها. اهڙيءَ شاعريءَ خلاف بيوس پهرين بغاوت ڪئي. آخر ان جي ساري عمارت اچي ڦهڪو ڪيو. اردو شاعري بہ موضوع جي حد تائين بدلجي وئي. ميراجي، فيض، راشد وغيره ان ۾ ڪافي انقلاب آندو پر ٻوليءَ جي لحاظ ڪان ان جي فارسي آميزيءَ ۾ فرق نہ آيو ۽ ساري جا سارا مصرع فارسي هوندا ها. آرزو لکنوي، عظمت الله ، سيد مطلبي فريد آبادي ، ميراجي، فراق گوڪپوريءَ جن ٻوليءَ ۾ ڏيهي لفظ آندا ، انهن ۾ ايترو جينيس ڪونہ هو ، جو زبان جو مزاج بدلائي سگهن. علامہ اقبال جي ٻولي بہ غالب واري آهي. ان ڪري اردو شاعريءَ ۾ اڄ تائين جمود آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _11_664_666)

ورهاڱي کا هڪ سال اڳ مون پنڊت نهروءَ جو ڪتاب "ڊسڪوري آف انڊيا" پڙهي ساڳي حيرت سان سوچيو هو ، تہ نهروءَ جي پائي جو سياسي مفڪر جڏهن هندستان ڪي دريافت ڪري ٿو ، تڏهن اردو شاعر مرزا غالب ۽ هنديءَ جي شاعر ملڪ محمد جائسيءَ ۽ رحيم خان خانان جي ساراهہ جا ڍڪ تہ ڀري ٿو ، پر شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ ، سچل سرمست، وارث شاهہ ، سلطان باهو ، خواجہ فريد ، خوشحال خان خٽڪ جو ذڪر بہ نٿو ڪري، ڄڻ تہ اهي ڪجهہ بہ نہ هئا. ڄڻ تہ ڌات گنگا جمنا جي ماتريءَ تائين محدود هئي، ڄڻ تہ موهن جو دڙي، هڙاپا ۽ ٽيڪسلا ڪان پوءِ سنتو

ماٺ ڏاٽ کان وانجهي تي چڪي هئي! ان وقت منهنجي عمر ٻاويهه ورهه هئي ۽ هندي ۽ اردو جي ڪافي مطالعي جي باوجود، منهنجي ڪنهن بہ مشهور هندي يا اردوءَ جي اديب سان ملاقات نہ ٿي هئي. پنڊت نهروءَ جو اهو ڪتاب پڙهي مون ان وقت بہ محسوس ڪيو هو تہ، هي هنديءَ ۽ اردوءَ جا ڪوڏيا، هي گنگا جمنيءَ جا رهواسي، اُهي سانٽريا ڳاڏڙيا آهن. جي هونءَ تہ هڪ ٻئي جي ڏاڙهيءَ ۽ چوٽيءَ پٺ ڪن ٿا، زنار ۽ تسبيح جا ڌاڳا پتنگ جي ڏور وانگر ڪم آڻي، هڪ ٻئي کي ڪاٽن ٿا ۽ بنارس ۽ علي ڳڙهہ جي ويڙهاند ۾ هنديءَ ۽ اردوءَ جا جهنڊا اُڀا ڪن ٿا، پر بنيادي طرح برصغير جي باري ۾ ٻنهي جي ذهنيت ساڳي آهي، ٻئي احساس برتريءَ ۾ مبتلا آهن، ٻئي برصغير کي تيچ تا سمجهن ۽ ڪشمير کان وٺي ڪيپ ڪامورن تائين هر قوميت کي هنديءَ يا اردوءَ جي ثقافتي ڪالوني سمجهن ٿا. ان وقت بہ مون کي ان ثقافتي سامراج جا پروڻ پيا ها ۽ هنديءَ ۽ اردوءَ جي جهڳڙي ۾ ٻن ثقافتي سامراجن جي ويڙهہ نظر آئي هئي، جن مان هر هڪ برصغير تي ثقافتي غلبو ڪرڻ تي چاهيو. انگريز سامراج جي ساڳي دور ۾ هندستان جي انقلابي مفڪر ايمـ اين راءِ چيو هو تہ ڪانگريس ۽ مسلم ليگ، ٻنهي ۾ فاشزم جا جيوڙا آهن، جي آزاديءَ کان پوءِ اُنهن کي وَبا وانگر وڪوڙي ويندا . ڪانگريس هندي زبان جي حامي هئي ۽ مسلم ليگ اردوءَ جي.

ورهاڱي کان پوءِ ، هندي وارن جي تسلط سبب، ڏکڻ ڀارت جي آندرا ، ڪرناٽڪ ، تامل ۽ مليالم قومن ۾ هلچل پيدا ٿي ۽ جڏهن آئيني طور هنن تي هندي مرڪزي زبان ڪري مڙهي وئي، تڏهن انهن هندي سامراج خلاف بغاوت ڪئي ۽ هنديءَ کي ثقافتي غلبي ۽ اقتصادي قرمار جو ذريعو سمجهي، ڏکڻ ڀارت ۽ مرڪز جي وچ ۾ انگريزيءَ کي رابطي جي زبان برقرار رکڻ لاءِ جدوجهد ڪئي.

اياز ٻڌائي ٿو ؛ ورهاڱي کان ڪجهه سال اڳ مون اردوءَ جي مشهور نقاد عبدالرحمان بجنوريءَ جا اهي لفظ حيرت سان پڙهيا ها تہ : ”**هندستان جا الهامي ڪتاب فقط ٻہ آهن. هڪ مقدس ويد ۽ ٻيو ديوان غالب.**“ مون ان وقت سوچيو هو تہ **ڇا هندستان جي الهامي ادب ۾ ڪنهن ٽئين ڪتاب جي بہ گنجائش آهي؟ ڇا شاهہ جو رسالو ديوان غالب جي پائي جو الهامي ڪتاب نہ آهي؟**

جڏهن تہ اياز پنهنجو ورثو ڳڻائيندي چوي ٿو : ”**اوهان وٽ ڀٽائيءَ کان سواءِ ، عنات آهي عيسو آهي، سچل آهي، سامي آهي ۽ ٻيا ڪيئي شاعر آهن، جن جي شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو رتبو آهي، جن ڪنهن وظيفي يا سروپا لاءِ ڪنهن بادشاهہ ، ڪنهن نواب يا ٻئي ڪنهن ڇيڳري ڇٽ ڌڻيءَ جا قصيدا نہ چيا ها، نہ وري ڪنهن دربار ۾ ڪورنشون بجا آنديون هيون، نہ سهرا لکيا هئائون، نہ قرض تي ورتل ميءِ پيئندا هئا ۽ نہ ڪنهن قرض خواهہ اڳيان ليلڙائيون ڪندا هئا. نہ واهہ واهہ ۽ مڪرر مڪرر جي ڪل جهڙين ساراهن جا طلبگار هئا ۽ نہ ڪنهن طوائف جي ڪوٺي تي آداب محفل جي نمائش ڪندا هئا. نہ انهن ۾ غالب جي رسوائي ۽ ذلت هئي، نہ ذوق جي درباريت ۽ غلامي هئي ، نہ انشاءَ جو مسخري پڻو هو نہ مير جي اذيت پسندي (Masochism) هئي. جاگيرداري دور جي تخريبي (Decadent) تهذيب هنن کي ڇهي بہ نہ سگهي هئي. جنهن ماحول ۾ برصغير جي اردو شاعري پلي هئي.** هو سنڌي عوام جا شاعر بہ هئا، فلسفي بہ هئا ۽ روحاني فيض جا سرچشما بہ هئا. دراصل پوريءَ سنڌو ماٿريءَ ۾ ڪلاسيڪي شاعريءَ جو ساڳيو مزاج آهي. ڀٽائي، سچل، باهو ، بلهي شاهہ ، وارث شاهہ ، فريد شڪر گنج ، خواجہ فريد ، سڀ انهيءَ عظيم روحاني سلسلي جون ڪڙيون آهن. اهي عظيم شاعر هئا، انهن پنهنجي عوام جي دک درد کي انهن جي ٻوليءَ ۾ ڳاتو هو. اهي نوابي دربارن تي ٻلجنڊڙ اقليتن جا شاعر نہ هئا. اهي انهن ڪروڙن انسانن جا شاعر هئا، جي ٽتيءَ ٽڏيءَ ٻنيون کيڙيندا ، هر ڪاهيندا ، پورهئي ۾

پگهر وهائيندا تا وتن. اهي ڪير آهن، جي بلهي ۽ پنائيءَ ڪي ريٽڻ تا چاهين؟ اهي ڪير آهن، جي سچل ۽ شڪر گنج جي ڌرتيءَ تي ڪجهه درٻاري ٻولڙين ۽ انهن جي ٻوليءَ جي اهميت جتائين تا؟ اهي ڪير آهن جي نه فقط سنڌيءَ، پر پنجابي ، پشتو ۽ بلوچيءَ جي قومي درجي کان انڪاري آهن ۽ سنڌ ، پنجاب ، سرحد ۽ بلوچستان جي عوام تي هڪ ڌاري ٻولي ۽ تهذيب مڙهڻ چاهين تا؟ اهي ڪير آهن، جن بنگالي شاگردن تي ٻوليءَ جي مسئلي تي گوليون هلايون ۽ انت بنگالي عوام کي ايترو تنگ ڪيائون، جو هو اسان کان جدا ٿي ويا. مان انهن کي برصغير جي تاريخ ۾ چڱيءَ طرح سڃاڻان ٿو. اها هڪ استحصالي ذهنيت آهي، جا زبان ۽ تهذيب جي آڙ ۾ هڪ ٽولي جي ڦرمار قائم رکڻ تي ڪهري . انهيءَ ٽولي هڪ هٽي قائم رکڻ لاءِ اوير پاڪستان ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي نفرت ڦهلائي ۽ نيٺ پاڪستان کي ٻه ٽڪر ڪري ڇڏيو. اهي ئي بنگالي ۽ بهاري عوام جي خون جا ذميوار آهن. اهي ئي سنڌ ۾ چوٿين مارچ تي ٿيل ڏاڍ جا ذميوار آهن. انهن ئي هندستان کان آيل ماڻهن کي سنڌي عوام سان ملي ڪير ڪنڌ ٿيڻ کان روڪيو آهي. اهي پاڪستان ۽ اسلام جي آڙ وٺي سنڌي، پنجابي، بلوچ ۽ پختون عوام تي غداريءَ جا الزام هڻن تا. پاڪستاني عوام جو ڪوبه رهنما هنن جي الزامن کان محفوظ نه رهيو آهي . انهن ئي بنگالي عوام جي چونڊيل رهنما شيخ مجيب الرحمان تي غداريءَ جا الزام هڻي، هن جي لاءِ مخالفت جي فضا تيار ڪئي هئي. اهي ئي صدر ذوالفقار علي ڀٽي جا وڏي ۾ وڏا دشمن آهن. انهن ئي پختون ۽ بلوچي عوام جي اڪثريتي پارٽي نيشنل عوامي پارٽيءَ جي رهنما خان عبدالولي خان تي بار بار غداريءَ جا الزام هنيا آهن. ۽ انهن ئي سائين جي ايم سيد ۽ مون کي غدار ، نفرت جو ديوتا، مها ملحد وغيره جهڙا لقب ڏنا آهن. انهن جو ئي پاڪستان جي اردو پريس تي قبضو آهي. اهي پاڻ کي اسلام ۽ پاڪستان جا واحد ٺيڪيدار سمجهن تا. سوشلزم ۽ صوبائي خودمختياريءَ جا دشمن آهن ۽

مرڪز جا انڪري حامي آهن، تہ جيئن هنن کي پورو پاڪستان پيلڻ لاءِ ملي وڃي. اهي سکر ۾ سنڌ ۾ پوري پاڪستان ۾ ڦهليل آهن ۽ پاڪستاني صوبن جي هر امنگ خلاف واويلا ڪن ٿا. اهي ئي ”جيئي سنڌ“ جي نعري جا ويري آهن، اهي ئي ”جيوي پنجاب“ جي نعري ڪان جلن ٿا. سڌي يا اڻ سڌي طرح اهي رجعت پرست ۽ فاشسٽ سياسي پارٽين، جماعت اسلامي، مسلم ليگ، پي ڊي پي، نظام اسلامي پارٽي، تحريڪ استقلال وغيره جا حامي آهن. انهن مان جيڪي منافقي ڪري پيپلز پارٽي ۽ نيشنل عوامي پارٽيءَ ۾ شامل ٿي ويا آهن، اهي فقط چالاڪي ۽ عياريءَ سان انهن پارٽين جو پروگرام پنهنجي مقصد لاءِ سبوتاج ڪن ٿا. اهي ڪڏهن اسلام جي نالي ۾ عوامي امنگن سان دشمني ڪن ٿا. ڪڏهن سوشلزم جي نالي ۾ ، مون کي اهو ڏسي حيرت آئي هئي تہ جڏهن ڪراچيءَ ۾ سنڌي ادبي سنگت، جي ميڙ ۾ ڪيل منهنجي صدارتي تقرير تي پوري اردو پريس مخالفت جو طوفان اٿاريو هو ، تڏهن ساڳي هفتي ۾ هفتيوار سياسي رسالن چٽان ۽ زندگي، الفتح ۽ ليلي و نهار بہ منهنجي خلاف زهر هاريو هو چٽان ۽ زندگي رجعت پرستن جا رسالا آهن ۽ الفتح ۽ ليلي وا نهار نام نهاد ترقي پسندن جا رسالا آهن، پر سنڌ جي قومي آواز ۽ امنگ کي نهوڙڻ تان سيئي متفق ٿي ويا هئا.

اياز اجان اڳتي وڌي چوي ٿو ”هر شاعر پنهنجي هر تجربي کي اهڙي طرح پيش ڪري ٿو جو پڙهندڙ جو زندگي ۽ ڪائنات ۾ احساس گهرو ٿي وڃي ٿو“ اهائي سچي فن جي حقيقت آهي ۽ اها ئي ان جي عظمت ۽ اها ئي ان جي احساس جي گهرائي اسان کي سچل ۽ يتائي جي شاعري بخشي ٿي. انهيءَ لاءِ سچل چيو آهي تہ ”مين تان ڪوئي خيال هان ملسان نال خيال دي“ اها سِٽ اهڙي آهي جا گوئٽي ڪان غالب تائين کهڙي بہ مفڪر ۽ شاعر ۾ حسرت جو احساس پيدا ڪري سگهي ٿي. اج ضرورت انهي تقليد جي آهي تہ جا اسان کي پنهنجي ادب جي صحيح عظمت ڏيکاري. اياز

وذيڪ چوي ٿو ته دور جديد جو باشعور نقاد اڄ وري ڪالي داس ۽ غالب جي روح کي ڳولهي رهيو آهي. مون کي اميد آهي ته نئين دور جا اديب پنهنجي پختي پرک ۽ پروڙ وسيلي سچل ۽ پنائي ۾ اها عظمت اجاگر ڪندا جا انهن کي مهذب دنيا جي عظيم شاعري ۾ هڪ دائمي جاءِ ڏئي سگهي ٿي.“

اسان کي پنهنجي خطاطي، نقاشي ۽ موسيقي آهي. اسان امير خسروءَ ، سلطان حسين شرقي، نعمت خان سدا رنگ ۽ انهن کان پوءِ آيل ”هندي مسلمان“ موسيقارن جي تخليقي صلاحيتن کان انڪار نٿا ڪريون. انسانذات جي هر قوم جي فني تخليق پوريءَ انسانذات جو ورثو آهي. پر ڇا ”سنڌي مسلمان“ ڪي الڳ موسيقي نه آهي؟ ڇا فقط خسروءَ جي ايجاد ڪيل ستار ئي دنيا ۾ هڪ ساز آهي؟ ڇا پٽ ڌڻيءَ پنج تارو تنبورو ايجاد نه ڪيو آهي؟ ڇا سنڌ جا بوڙيندا، نغل، يڪتارا ، ڪڙتالون، ڪنجهون، ناد ، شرنايون، مگر مان، پير ، سرندا ، دنبورا ، مرليون، نڙ ۽ بينون، اسان جي الڳ تهذيب جي ساک نٿا پرين؟

ڇا موسيقيءَ کي فقط خيال، ٺمريءَ ، ڏادِري ، وغيره تائين محدود ڪيو وڃي؟ ڇا سنڌ کي پنهنجا راڳ ۽ راڳڻيون نه آهن؟ نه فقط اسان عربي ۽ ايراني روايت مان ورتل ”يمن“ ۽ ”حسيني“ ۽ هندستاني روايت مان ورتل سترنهن راڳ ۽ راڳڻين کي نيٺ سنڌي ٻول ڏنا، پر سنڌ جي لوڪ سنگيت موسيقيءَ کي راڻو ، ڪوهياري، معذوري، آبري، سامونڊي، رپ ، ڪاهوڙي، ليلا ، ڪاپائتي، پرڀاتي، ڏهر ، گهاتو ، ڪارايل، ڪيڏارو ، مارئي، ڍول مارو ۽ هير رانجهو ڏنو ، جن ۾ هن ڌرتيءَ جي اُها ڏک پيري داڻهن آهي، جنهن جو مثال اوهان کي ٻي هنڌ مشڪل ملي.

سنڌي موسيقار عبدالعزيز جڏهن اسپين ۾ راڻو ڳايو ۽ ان جي جپسي ڌن سان هڪجهڙائي ڏيکاري، تڏهن يورپ جا موسيقار ڏندين آڱريون ڏيڻ لڳا. اسان جا لوڪ ناچ ڏسو ، ڪڏهن ٿر ۾ جهمر ، جمالو ، ڪڳي، ٻيگهي، لمڪيان ڙي لو ۽ ٻيا ڪيئي ناچ

ڏسندؤ تہ اوهان کان راميا، سمبا، ٽوسٽ ۽ روڪ ۽ رول وسري ويندا . سنڌ جا ڪيس ، لويون ، اجرڪ ، گج ، جنڊي ۽ ڪاشي وغيره سڀ شيون فقط سنڌ جون آهن، جي اسان جي وڏن کان اسان کي ورسي ۾ مليون آهن. اسان جو ڪاڏو پيتو بہ الڳ آهي. اي برياني ڪاؤ ! پلو واريءَ ۾ سنڌين کان سواءِ بي ڪائي قوم پچائي نہ سگهندي آهي.

اسان جو ملڪ پاڪستان آهي، پر پاڪستان ۾ اسان سنڌي ٿي جيئڻ چاهيون ٿا ۽ اهو حق اسان کان ڪوئي ڪسي نٿو سگهي. تاريخ جي گذريل پنجن هزار سالن ۾ اهو حق اسان کان ڪوئي ڪسي نہ سگهيو آهي. سنڌ ازلي آهي، ابدي آهي، ڪڏهن بہ مرڻي نہ آهي، ڪڏهن بہ نہ مرندي. اسان پنهنجي قوم تي ناجائز غرور ڪندڙ يا شاؤنسٽ نہ آهيون، جيتوڻيڪ اسان کي پنهنجي ورثي تي فخر آهي، فخر ڪيئن نہ ڪريون؟

هومر "هيلن آف ٽراءِ" پيدا ڪئي، ڪاليداس فقط "شڪنتلا" ۽ "اُروشي" سرجيون. پر سنڌ جي عظيم شاعر شاهہ عبداللطيف ڀٽائيءَ مارئيءَ ، موکيءَ ، مومل ، سسئيءَ ، سهڻيءَ ۽ ليلا جا امر ڪردار خلقيا ۽ پوريءَ انسان ذات جي گوناگون اُمنگن ۽ آدرشن کي انهن ۾ سمائي آيو.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_417_425)

اياز وڏيڪ چوي ٿو : سنڌي شاعريءَ جي پرک لاءِ برصغير جي پوريءَ شاعريءَ جي مزاج سان آشنائي ضروري آهي. منهنجي نظر ۾ شاعريءَ جو فن پنهنجي ڪمال تي پهچي، دقيق خيال جو اظهار سليس ۾ سليس زبان ۾ ڪندو آهي. پر ان زبان جي سلاست ۽ عام فهميءَ جي تہ ۾ فڪر ۽ فن جو اهو رچاءُ هوندو آهي، جنهن ۾ صدين جي سڳنڌ سميٽجي ايندي آهي. ڪنهن بہ عظيم شاعر جي هڪ سوليءَ سٽ تي تنقيد ۽ تبصري لاءِ . نہ فقط هن جي موجوده معاشري جو جائزو ضروري آهي، نہ فقط هن جي دور جي قومي ۽ بين الاقوامي تعصبات جو تجزيو ۽ انهن ڏانهن هن جي

ردعمل جو مطالعو ضروري آهي، نہ فقط شاعر جي داخلي زندگيءَ جي شعوري ارتقا ۽ ان تي هن جي خارجي زندگيءَ جي اثر پذيريءَ جو اندازو لڳائڻو آهي. پر هن جي تحت الشعور جي انهيءَ روشنيءَ کي بہ جاچڻو آهي، جنهن جا پاڇا هن جي شعور جي پردي تي پون ٿا. جنهن ڪٿڪليءَ جي نرت نہ ڏٺي آهي، اهو ڪاليداس جي ڪويتا جي پوريءَ هڳاءَ ۾ ويڙهجي نٿو سگهي. جنهن رگويد ۾ وايو پرجينا، اوشا، ارنياني، راتري جي باري ۾ گيت نہ پڙهيا آهن، جنهن کي اها ڄاڻ نہ آهي تہ هوا ، برسات ، باک ، جهنگل ، ۽ رات جي باري ۾ اڳ ڇا ڇا ڳايو ويو آهي، ان کي ميگ دوت جي روح تائين رسائي ناممڪن آهي ۽ جنهن ڪاليداس جي ميگهہ دوت ۾ اهو نہ پڙهيو آهي تہ ڪاليداس بادل کي آڏو آڻي چوي ٿو تہ :

”اتي ڪليل ڪڙڪين مان واجهہ وجهندڙ، وار سنواريندڙ نارين جي سڳنڌ ، تنهنجي سرير کي ڳورو ڪري وجهندي .

محل جا مور نچي نچي تنهنجو سواگت ڪندا ، جيڪڏهن تون ٿڪجي پوين تہ رات ڦولن جي سڳنڌ ۾ ويڙهيل سراين مٿان گذارجانءِ ، سراين جن جا اڱڻ سندر نارين جي پيرن جي مينديءَ سان لال ٿي چڪا آهن.“

جنهن ميگهہ دوت نہ پڙهيو آهي، تنهن کي يٽائيءَ جي اڃاتي تاجي پيٽيءَ جي کهڙي پروڙ پوندي، هن کي کهڙي خبر تہ يٽائيءَ جي سٽ سٽ کهڙي کهڙي آتڻ ۾ اُٿي وئي آهي، ان کي کهڙي ڄاڻ تہ اهو کهڙي کهڙي جڳ جو جادو آهي، جنهن ”سر سارنگ“ سرجيو آهي. سر سارنگ جي هيءَ سٽ:

”سرهي سيج ، پاسي پرين ، مر پيا مينهن وسن“

يا سر مومل راڻو مان هيءَ سٽ:

”مڙهيا گهڻو مشڪ سين ، چوٽا ساڻ چندن“

يا ڪنيات جي هيءَ سٽ:

”سڄڻ سُتا وِلهه ۾ ، چوٽا پري ڪپور“

انهن سٽن ۾ اهو جسماني خوشبوءِ جو ڦهلاءُ آهي، انهن جي تحت الشعور ۾ جسماني شاعريءَ جي اها روايت آهي جا اَمارو ، ڪاليداس ۽ ڀرتري هريءَ کان هلي آهي ۽ جا ديس ديس واسي، اچي سنڌي ادب ۾ عنبير جيئن مهڪي آهي:

شڪنتلا جي باري ۾ ڪاليداس چيو آهي:

”هوءَ هڪ اهڙي ڦول وانگر آهي، جنهن کي نه
سنگهيو ويو آهي،
هڪ اهڙي پن وانگر آهي، جنهن کي هٿ سان نه
ڇهُو ويو آهي،
هوءَ هڪ موتي آهي، جنهن کي ڪنهن هار ۾ نه
پويو ويو آهي،
هوءَ ماکي آهي، جنهن کي اڃا تائين ڪنهن نه
چکيو آهي.“

۽ يٽائي انهيءَ تهذيب جي عطر بيزي هن سٽ ۾ آندي آهي:

”ڪنواريون ۽ ڪنول ، هل ته پسون ڪاڪ جا.“

۽

جه تڙ ڏوڙئون ڏون ، چوٽا چندن چڪ ڪئو ،
اُچن پونر پنيوليا ، پاٽيءَ تهين پُون ،
راول رتو روُن ، ڪو وه لڳو واسئين .

اِها خوشبوءِ انهيءَ ول جي خوشبوءِ آهي، جا پن جهڙ ۾ مرجهائجي ويندي آهي ته به پنهنجا ٻج ڌرتيءَ تي تيزي پکيڙي ويندي آهي ۽ ميگهه ملار ۾ اهي ٻج ڦٽي وري ڪائي نئين ول پيدا ڪندا آهن. جنهن جي هٻڪاءُ سان آس پاس واسجي ويندو آهي.

هن ڌرتيءَ جي ثقافت اهو گڏريل تسلسل آهي، جو ٻه صديون اڳ يٿائيءَ جي ذات ۾ ڦلارجي، سنڌڙيءَ جي چپر چپر ۾ ڇانٽ تي آيو.

هڪ پراڪرت گيت آهي:

"رات هو مسافر لاءِ پلال وڇائي پُڻ پُڻ ڪري رهي هئي،
۽ باک ڦٽيءَ جو انهيءَ پلال کي ڪنو ڪري روئي رهي هئي!"

جوانيءَ جي انهيءَ ڪيفيت جو اظهار ، هن ننڍي کنڊ جي گيت ۾ آهي، يٿائيءَ ساڳي رنگ ۾ ديسي ۾ آندو آهي:

"مون پانيو مون وٽ هميشهه هوندا پرين."

يا ساڳي سر جي هڪ وائيءَ جون هينيون سٽون:

لڪون جڳن ڪوسيون، ڏاڍ تپن ويهه ،
وو! چڏي تون ، ڪو چپر ويندي .

اهڙا هزارين مثال آهن، جنهن ۾ هن جندڙيءَ ۽ ان جي ڏک سک، پيار ۽ پڇتاءُ ، ريت ڪُريت کي گيت ۾ سمايو ويو آهي ۽ جنهن جو پڙاڏو يٿائيءَ جي يٽ تي ٻڌو ويو آهي. انهيءَ يڪتاري جي تار ۾ صدين جي سنگيت جو پڙلاءُ آهي ۽ آڳرين جي ڇهاءَ ۾ ڪائي آدجڳاد آهي. هن ڌرتيءَ جي ڪائي دين آهي، جا جهوليءَ جهوليءَ ورهائبي رهي آهي ۽ فقط هڪڙيءَ ذات جو ڏاجهه نه آهي.

مون يٿائيءَ جي الوهيت ۾ ٻه اهوئي آواز ٻڌو آهي. هي انسان جي روحاني مساوات جو پيغمبر اهوئي پيغام دهرائي رهيو آهي، جو نرگن واد ۽ پريم مارڳ ۽ ڀڳتي تحريڪ جي شاعريءَ ۾ آهي، جنهن کي ڪبير ، ميران بائيءَ ، سورداس ، ملڪ محمد جائسي، رحيم خان خانان پنهنجي دوهن ، چوپاين ۽ گيتن جي ذريعي ننڍي کنڊ جي ڪنڊ ڪڙڇ ۾ پهچايو ۽ جنهن کي سرمد ۽ دارا شڪوه پنهنجي رت سان رڱيو ڪيو.

برصغير ۾ جي ٻه انساني مساوات جون روحاني تحريڪون پيدا ٿيون جن انساني تعصب ، تفرقي بازيءَ، ابن

الوتقيءَ ۽ خود پرستيءَ خلاف تلقين ڪئي، جن انسان جي خمير ۾ ضمير کي سڀ کان اهم درجو ڏنو ۽ دولت ۽ اقتدار جي هوس کي هن جي روحاني ترقيءَ لاءِ رڪاوٽ سمجهيو ، انهن سيني تحريڪن جو جو تت ڀٽائيءَ جي بيت ۽ وائيءَ ۾ سمايل آهي. شاهه جو رسالو سماوي الهام نه آهي، اهو هن ڌرتيءَ جو الهام آهي، جو هوءَ ڪيتري وقت کان سيني ۾ سانديندي آئي هئي ۽ جڏهن ان جو پيغمبر پيدا ٿيو ، تڏهن ان جي واتان اهو پيغام گل ڦل ٿي پکڙجي ويو. جسم ۽ روح جي شاعريءَ جي انهيءَ مٺر ملاپ ، ڌرتي ۽ آڪاس جي انهيءَ انوکي سنگم ۾ ئي ڀٽائيءَ جي انفراديت آهي. ڀٽائي سنڌ ۾ هند جي پيونديءَ مان اهو اسريل ميوو آهي، جنهن جي جڙ پراڻي آهي، پر ذائقو نرالو آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_386_389)

اسان کي هڪ عظيم تهذيبي ورثو آهي، جو اسان کي پنهنجيءَ جند جان کان وڌيڪ پيارو آهي. اسان کي هڪ عظيم تاريخي تسلسل آهي. اسان کي هڪ زنده جاويد زبان آهي، جنهن کي اشارن ، رمزن، لوڪ ڪٿائن ۽ علامتن جو هڪ بي بها خزانو آهي، اسان کي پنهنجو هڪ الڳ تعمير جو فن آهي، ڀٽائي، سچل، قلندر شهباز ، شاهه عنايت، مڪليءَ تي دولهه درياهه خان ۽ جام نندي وغيره جا مقبرا اسان جا تهذيبي مرڪز آهن.

اياز چوي ٿو : منهنجا نوجوان دوستو! سنڌيت هڪ عظيم حقيقت آهي . قوميت جو مدار جاگرافيءَ ، تاريخ ، زبان ، اقتصادي ۽ ثقافتي رابطي تي آهي. ان لحاظ کان اسان کي هڪ مخصوص حيثيت آهي. ان حيثيت جي انفراديت ۾ هڪ عظيم تاريخ آهي. تاريخ جنهن ۾ انسانذات جي مهذب زندگيءَ جي عظيم حاصلات آهي، تاريخ ، جا هن پوري نندي کند جي مهذب زندگيءَ جو سرچشمو آهي. انهيءَ تاريخ جو پورو شعور ۽ ان تي فخر ، اوهان جي مستقبل جي حفاظت ۽ ارتقا جو ضامن آهي. انهيءَ زبان سان محبت ، جنهن جون جڙون مسيح کان به پنج هزار

سال اڳ جون آهن، اوهان ۾ خوداري ۽ خود اعتمادي پيدا ڪندي، ۽ ان جي اقتصادي ترقيءَ ۽ خوشحاليءَ ۽ اقتصادي ۽ ثقافتي حقن جي جائز حمايت ۾ اوهان جي مادي ۽ روحاني ترقي ۽ خوشحاليءَ جو راز مضمر آهي.

ڪيتري وقت کان پوءِ اوهان جي فڪر ۽ عمل جو جمود ٽٽو آهي، ڪيتري وقت کان پوءِ اوهان جي خودي جاڳي آهي. اها خودي اُها نہ آهي، جنهن جو تخيل علامہ اقبال ، "برگستان" تان ورتو هو ، پر اها خودي آهي، جا قوم جو ضمير هوندي آهي، جو جڏهن اگور ننڊ مان جاڳندو آهي تہ ان کي ڪائي بہ جابر حقيقت ليٽائي نہ سگهندي آهي. مان شاعر آهيان، جنهنجي دنيا شبنم جي دنيا آهي، پر هي شعلو جو منهنجي روح مان پڙڪي اٿيو آهي، ان ضمير جي زبان آهي، جنهن جي صدا مون کان پوءِ بہ اوهان جي جاڳ کي جرڪائيندي رهندي ۽ انهيءَ خوديءَ جو احساس ڏياريندي رهندي، جنهن ۾ اوهان جي ۽ اوهان جي قوم جي زندگيءَ جو راز مضمر آهي. منهنجي ۽ اوهان جي حقيقت ڪجهہ بہ نہ آهي. جيستائين سنڌ نہ آهي، سنڌي زبان نہ آهي ۽ سنڌيت نہ آهي.

ههڙو دور شايد ئي دنيا جي ڪنهن بہ ادب ۾ آيو هجي، جڏهن ادب جو اجتهاد فقط ادب جي تخليق لاءِ نہ ، پر ان زبان جي بقا لاءِ بہ هجي، جنهن ۾ ان ادب جي تخليق ڪئي وڃي. معلوم نہ آهي تہ انهن کي ڇا چئجي، جيڪي ان عظيم اجتهاد جي ٽڙگهٽ تي ٺنهن ڏيئي رهيا آهن. سنڌي ادب ۾ "بئسٽائيل" جي حامين کي اهو نہ وسارڻ گهرجي تہ "بئسٽائيل" جو ڀڃڻ بہ تاريخي حقيقت آهي. روسو ۽ والٽير جي سرزمين جو هي اشاراتي پهلو اٿڻ وقت ، مون کي ساڳي سرزمين جو هڪ تازو واقعو ياد آيو آهي. جنهن جو ذڪر حالات کي مد نظر رکجي تہ ناموزون نہ آهي. جڏهن فرانس جي عظيم مفڪر ۽ اديب ، سارتري، الجزائر جي مجاهدن جي علي الاعلان حمايت ڪئي، تڏهن ڪنهن ديگال کي چيو تہ

”آخر ڀين تي ساڳي ڏوهہ لاءِ قيد و بند جي سزا آهي. سارتريءَ تي
ڪاروائي ڇونہ ٿي ڪئي وڃي؟“ جنهن تي ڊيگال جواب ڏنو :
” سارتري تي ڪاروائي ڪيئن ڪبي، سارتري تہ فرانس آهي!“

اهو آهي هڪ عظيم شخصيت جو هڪ مخالف صاحبِ
فڪر ڏانهن ردعمل . افسوس آهي تہ سنڌ جي نئين ادب ڪي اهي
مخالف مليا آهن، جن ۾ عظمت تہ ڪجا، ڪم از ڪم ذهانت ۽
ديانت بہ نہ آهي. مون ڪي هڪ صاحب جي تنقيد پڙهي ڪل آئي تہ
آزاد نظم اشتراڪي سازش آهي. هن ڪي اها خبر بہ نہ آهي تہ آزاد
نظم ملٽن جي زماني ۾ بہ هو. جڏهن ڪارل مارڪس جو پيءُ بہ
پيدا نہ ٿيو هو ، ۽ جديد عربي شاعري ۾ بہ آهي ۽ ان جي مصر
جي طاها حسين جهڙي مفڪر ۽ محقق بہ حمايت ڪئي آهي،
جنهن جي عظمت پوريءَ اسلامي دنيا تسليم ڪئي هئي.

سنڌ جا سپوتو! اهي مدي خارج سنڌي دماغ هڪ منظم
سازش ڪري، اڄ سنڌ جي ارتقا کي روڪڻ جي ڪوشش ڪري
رهيا آهن. مون پهرين تہ انهن جي حرڪتن ڪي ڏسي لنوايو هو تہ
سنڌوءَ جي ڌارا ڪي بہ ڪميون ڇا روڪينديون! پر اڄ هو هزارين
هربا استعمال ڪري رهيا آهن. مڪر ، فريب، دروغ گوئي،
صحافتي بدديانتي، سياسي ۽ مذهبي اشتعال انگيزي، اقتدار ۽
اختياريءَ اڳيان روئڻ، رڙڻ، ليلڙاتيون ڪرڻ، ليٽڙيون پائڻ تہ
جيئن حق جو آواز دٻجي وڃي ۽ جيئن سنڌي زبان، ادب ۽ ثقافت
جا حمايتي هيسجي وڃن. مون ڪي منصور جي انهن چيلن جو
قسم آهي، جي ڪپجي ويا هئا تہ بہ انا الحق چوندا رهيا، تہ اوهان
جا نوان اديب ، هر ڌمڪي ۽ دڙڪي جي باوجود اوهان جي ادب ،
زبان ۽ ثقافت جي مشعل بلند رکندا ايندا.

مون بار بار دهرايو آهي تہ نئون سنڌي ادب اشتراڪي نہ
آهي. جديد دنيا ۾ بينالاقوامي سياسي تحريڪون بي معنیٰ ٿي
چڪيون آهن ۽ هن وقت ڪنهن بہ صاحب نظر اڳيان، جي ڪوئي
سياسي آدرش آهي تہ اُهو هڪ پاسي حب الوطني ۽ ٻئي پاسي

انسان دوستيءَ ۽ بين الاقوامي امن ۾ توازن ۽ رابطو آهي. اسان ملير جي مٽي آهيون. موهن جي دڙي جي دانهن آهيون، ڀٽائيءَ جي ڀٽ تي ڀنيت آهيون، اسان سنڌ جي ماضيءَ جا عڪاس ۽ مستقبل جا مصور آهيون. اسان جو فڪر نہ لينن جي لهٽي هيٺ آهي ۽ نہ جيفرسن جي ڪڙئي تي وينل آهي، انهن ٻنهي مان استفادي جي باوجود ، اسان جو فڪر ”ڀٽ جي ڌڻيءَ“ کان ”سن جي سائين“ تائين پنهنجو پاند ڦهلائي، پنهنجي انفراديت حاصل ڪئي آهي.

(خط ، انٽرويو تقريرون_1_371_374)

****

آڪيرو رڳو ڪڪ ڪانا نہ هوندو آهي،
اُن ۾ ڪنهن اڏار جو وسرام بہ هوندو آهي.
اي شاعر! جيستائين تون هر لفظ جي آڪيري
۾ ليئو نہ پاتو آهي، تيستائين تنهنجي ٻولي
ڪاٺياري رهندي.

هن شعر ۾ اياز لفظن جي ارتقائي تسلسل جي ڳالهہ ڪري رهيو آهي. يعني تہ هر هڪ لفظ صدين جي ارتقا مان گذري ٿو. جيڪڏهن انهيءَ لفظ جي بنياد تائين نٿو پهچجي، يعني تہ ان جي اصل حقيقي معنيٰ ڪي يا ان لفظ جي پويان ان لفظ جي موجد وارتا ڪي جيستائين نٿو ڳوليو وڃي، تيستائين ڪنهن بہ لفظ جي اصلتا تائين نٿو پهچي سگهجي. جيئن اياز چيو آهي تہ:

هر لفظ ڪي هڪ روح هوندو آهي جو صدين جي
مسلسل ارتقامان گذرندو آهي.

: اياز لکي ٿو :"**ماٺوءَ جي رت ۾ هن ڌرتيءَ جي آڳانجهيءَ آجيوڪا سان ڪوئي ڳوڙهو ڳانڍاپو آهي.** مون جڏهن رگ ويد ۾ وايو، اُشا، راتڙيءَ، اِندر وغيره جي باري ۾ گيت پڙهيا هئا، تڏهن منهنجي لونءَ لونءَ ڪانڊارجي وئي هئي. مثال طور انهن گيتن ۾ رات ڪي هڪ "ڪارو واڙو" چيو ويو آهي، جنهن ۾ چلڪندڙ ڳايون بند آهن، اوشا هڪ گوالي جي روپ ۾ پرڳهٽ ٿئي ٿي ۽ واڙي جو ٻنڊو کولي ڇڏي ٿي، ۽ ڳايون گد گد ٿينديون، ڇلانگ

ڏينديون، ٺڙي پڪڙي وجن ٿيون، اهي ڳانيون سچ جا شعاع آهن. اهڙا گيت مون تي اهو اثر ڪندا آهن، جو قلندر شهباز جي درگاهه تي دمال جو آواز پئدا ڪندو آهي، جڏهن ذاتي اڳئين شِوَ پنٿين وانگر جهومندا آهن. مون کي هڪ مغربي نقاد جو هينيون نڪتو ڏاڍو وڻيو هو. "**ڪويتا ٻوليءَ جي پردي پٺيان ڪنهن پراچين شبد جو پراهون پڙاڏو آهي.**" (ڪپر تو ڪن ڪري___اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: "**اهو ادب خوش نصيب آهي، جنهن کي پنهنجي لوڪ ڪٿا ۽ ديومالا آهي**. جنهن جي سورمين ۽ سورمن جي آنڌ مانڌ ، پيار پيڙا ۽ پڇتاءُ ، آشا نراشا، جياپي، جاکوڙ ، هار ۽ جيت ، نئين کان نئين ادب ۾ رنگ روپ مٽائي اچن ٿيون. انهيءَ ادب جون قوم جي جيءَ ۾ جڙون آهن. اڄ به جڏهن جديد شاعر مومل ۽ راڻي، سورٺ ۽ راءِ ڏياچ، ليلا چنيسر ، سسئي پنهون ۽ عمر مارئيءَ کي پنهنجن جديد کان جديد تر موضوعن ۾ آڻي ٿو ته شاعريءَ تي مينهن ڦڙيون وسن ٿيون ۽ اها گلاب جي گل وانگر ٽڙي پوي ٿي.

اردو ادب جڏهن ليلا مجنون، شيرين فرهاد ، وامق عذرا ، دارا ۽ سڪندر کي تمثيل ڪري پيش ڪري ٿو ، تڏهن هو پان جي اڳاري لڳل ڏندن وانگر لڳي ٿو. اها ٻي ڳالهه آهي ته غالب جهڙو جينيس ڪٽ چڙهيل لوهه کي ڇهي، سون بڻائي ڇڏي ٿو.

هم ني مجنون په لڙکپن مين اسد
سنگ اٺايا ٿا ڪه سر ياد آيا.

(اي اسد اسان ٻالڪ پڻي ۾ مجنونءَ تي
پٿر هٿ ۾ کنيو هو ته پنهنجو مٿو ياد آيو)

تيشي بغير مر نه سڪا ڪوهڪن اسد
سرگشتهء خمار رسوم و قيود ٿا.

(تيشي (تيڪم) کان سواءِ فرهاد جبل ٽڪيندڙ نه مري سگهيو اي اسد،

هو رسمن جي قيد ۾ قائل هو. (فقط ٿڌو ساهه پيري ها تہ مري وڃي ها)

اردوءَ ادب ۾ اهو اتفاق آهي تہ فراق جهڙي شاعر زندگيءَ کي رام جي بنواس سان تشبيهہ ڏني آهي. **(مون ان تي هڪ مضمون روزاني برسات ۾ لکيو هو.)** مغربي تهذيب پنهنجي مقامي انفراديت جي باوجود ڪافي يڪرنگي اختيار ڪئي آهي. **جڏهن رلڪي** (Rilky)، **يسينن** (Yasinean)، **ازرا پائونڊ ۽ وئليريءَ جهڙا شاعر بہ يوناني _ لاطيني** (Greco _ Roman) **ديومالا سان پنهنجي تصور جي سجاوٽ ڪن ٿا ، اها تڏهن ادبي ذوق کي ڳوري لڳي ٿي.**" (ڪٿي نہ پيجبو ٿڪ مسافر__اياز)

اياز لکي ٿو : روس جو انقلاب کان پوءِ اسٽالن اقتدار ۾ آيو تہ هن فرمان جاري ڪيو تہ بئي ساري روسي ادب کي ريٽي، روسي لوڪ ادب تي توجهہ ڏنو وڃي، جو تہ لوڪ ادب ئي صحيح معنيٰ ۾ عوامي ادب آهي. مون جڏهن بدين ضلعي جي لوڪ ادب جي باري ۾ سوچيو آهي، تڏهن مون کي ائين محسوس ٿيو آهي تہ اهو ادب نہ آهي، پر هڪ پوري جنگ آهي. جنگ ادب ۾ ڪيئن تبديل ٿئي ٿي ۽ ادب جنگ ۾ ڪيئن تبديل ٿئي ٿو ، ان جو مثال بدين جي لوڪ ادب جهڙو پاڪستان ۾ ورلي ملي ٿو . مون خوشحال خان خٽڪ جي شاعري بہ پڙهي آهي، پر ان ۾ بہ پنهنجيءَ ڌرتيءَ سان ايترو پيار ، پنهنجي غيرت ۽ خودداريءَ جو اهڙو اظهار ، ويريءَ لاءِ ايتري ڌڪار ۽ آزاديءَ جي نانوَ سان ايتري رغبت نٿو ملي، جيتري بدين جي انهن لوڪ بيتن ۾ ملي ٿي، جيڪي دودي ۽ چنيسر جي باري ۾ چيا ويا آهن.

دودو روپا ماڙيءَ ۾ رهندو هو ، جنگ وڳهہ ڪوٽ ۾ لڳي هئي، علاؤالدين خلجيءَ فوج وني وڳهہ ڪوٽ ۾ تنبو کوڙيا هئا . جڏهن دودي کي اطلاع مليو هو ، تڏهن هن پنهنجي پائٽي ننگر ۽ پٽ پونگر کي موڪليو هو تہ وڃي چنيسر کي پرچائي اچي، جنهن علاؤالدين خلجيءَ کي ڪاهہ ڪرڻ لاءِ چرچ ڏني هئي.

پوءِ هو چنيسر سان مليا ها تہ هن کين چيو هو تہ جي ناهہ ڪرڻو اٿو تہ بادشاهہ سان ڳالهيون ڪيو. هو ملاقات لاءِ چانوٽيءَ ۾ پهتا تہ هنن سان بادشاهہ جي وزير نذر بيگ ملاقات ڪئي ۽ کين چيائين تہ رڳو ٻاگهيءَ جو سڱ بادشاهہ لاءِ ڏيو تہ هتان جي حڪومت توهان جي آهي ۽ اسان سڱ وٺي موٽي ويندا سين. دودي جو پٽ ۽ ڀائٽيو دودي وانگر غيرت مند هئا . ڪڏهن بہ ڏاڍ اڳيان سر نہ جهڪايو هئائون ، ڪڏهن بہ نيچ پٽي ڏانهن نہ نوڙيا هئا . ان وقت انهن چيو هو تہ حڪومت اچڻي وڃڻي هوندي آهي، لوين جي لڄ ، لڄن جون لويون سدائين رهنديون آهن، حياتي بہ اچڻي وڃڻي شيءِ آهي، مڙس ڪنڌ ڪپائيندا آهن، جهڪائيندا نہ آهن. مرندي ويل بہ وصيعت ڪندا آهن تہ "اسان ڪان پوءِ اچڻ وارؤ اسان وانگر لوئيءَ جي لڄ بچائجو."

انسان ٻن قسمن جا هوندا آهن، هڪڙن ڪي چائي چڄ ۾ هوندي آهي ۽ ٻين ڪي لڄ لوئي ۾ . انهيءَ ڪيفيت جو اظهار بدين جي سگهڙ ڀاڳوبان ٻن بيتن ۾ ڪيو هو. اهي بيت ننگر ۽ خلجيءَ جي وچ ۾ سوال جواب هئا . جنهن وقت هن ٻاگهيءَ جو سڱ گهريو هو. خلجيءَ چيو هو:

ڀائر پرچو پاڻ ۾ ، ٻاگهي ڏيو مون،
سڀ پهريان سومرا ، جهجهي ڏيئي پون .

جنهن تي ننگر جواب ۾ چيو هو تہ :

ٻاگهي ٻاگهي مَ چئہ ، ٻاگهي مون مائي،
ٻاگهي وٺي نانءُ جو ، تنهن وات وڍيان وائي،
چڏيان سر سلطان جو ، ڪنن (ڪنو:تلوار) سان ڪائي .

جڏهن سلطان کي ڪتو جواب مليو تڏهن سلطان پنهنجي عزت ۽ انا برقرار رکڻ لاءِ ، چوايائونس تہ "مصلحت خاطر پنهنجي ڪا ٻانهي ڪٽي ڏياري موڪل" جنهن تي جواب ڏنائين تہ :_

جر نہ ڪتي ڪينگرين ، راءِ نہ ڳنڍين ويڻ ،
پر گولي ويندي گجرين ، تہ بہ چوندا دودي ڀيڻ .

ڪي لوڪ ڪهاڻيون پنهنجيءَ ڌرتيءَ مان اٿين اپرنديون آهن، جيئن ٿوهر ٻڻ تي بنا پاڻيءَ ڦٽي پوندا آهن. انهن جي ٽاريءَ ٽاريءَ ۾ ڪنڊا هوندا آهن، پر جڏهن برسات پوندي آهي، ته انهن جو ٽاريون ڇهچ سايون ٿي پونديون آهن ۽ اکين کي ٺاڏل بخشينديون آهن.

انهيءَ ساڳيءَ ڪهاڻيءَ ۾ ابڙي جو ڪردار به اسان جي روح جي انوکي آرسي آهي. هڪ ڀيري ابڙي ۽ دودي چوپڙ پئي کيڏي ته دودي جو داءُ پيو ۽ هن کي ساريءَ کي ڏڪ هڻڻو هو. اجا ڏڪ هنيائين پئي ته ساري ابڙي جي جهوليءَ ۾ اچي پئي هئي. دودي ابڙي کي چيو هو ته "ساري موٽائي ڏي ته ڏڪ هڻان." پر ابڙي ساري موٽائڻ کان بنهه نابري واري هئي. ان تي ڪاوڙ ۾ اچي دودي تلوار ڪڍي چيو هو ته "ساري موٽائي ڏيندين ته چڱو، نه ته مون کي تلوار کان ڪم وٺڻو پوندو." ابڙي جواب ڏنو هو ته "ساري منهنجي سام پئي آهي، منهنجي جهوليءَ ۾ اچي ڪري آهي، اها موٽايم ته ابي ڏاڏي جي پت هلي ويندي. مان ساري ڪونه موٽائيندس، ڇوته ان منهنجي سام ورتي آهي. باقي تون چئين ته تلوار جو جواب توکي تلوار سان ڏيان." ڪجهه سال پوءِ جڏهن دودي جو لشڪر تباهه ٿي ويو، تڏهن دودي پنهنجي خاندان جي عورتن ڏانهن ڏسي پڇيو هو ته "اهڙو ڪوئي آهي، جو اوهان جي سام جهليندو." اوچتو هن کي چوپڙ تي ابڙي سان جهيڙو ياد آيو هو ۽ هن چيو ته رڳو ابڙو ئي آهي، جو سام جهليندو. (جڏهن دودي پنهنجا حرم ڀاڳ فقير سان گڏ سام طور موڪليا، تڏهن دلير ابڙي، ڀاڳ فقير کي چيو ته :_

ستيون جي سومريون، سي تو يلي آنديون ڀاڳ،
راڻيون جي روپاه جون، هي محل تنين جا ماڳ،
جي سر سلامت ڀاڳ، ته سام نه ڏيندو ابڙو.

ابڙي سچ پچ سام جهلي. مرندي ماريو ويو ، پر خلجيءَ کي دودي جي خاندان جي ويجهو اچڻ نہ ڏنائين . انهيءَ ڪري ئي پيٽ ڏٽيءَ ابڙي جي جهليل سام جي باري ۾ هي شعر چيو هو :

"سيني ڏنيون سرٽيون ، ڏئي نہ ڏونگر راءِ ،
هو اڻ ڏنن آڏو ڦري ، سو ڏنيون ڏئي ڪياءِ ،
لوڙهيون لک مٽاءِ ، هن مٽيري موٽايون ."

آروڙ جي اٿئو، ديمين پيس دک ،
لاٿائين لطيف چئي، عالم تان اهک ،
تن سرٽين ٿيا سک، جي اجهي آيون ابڙي.

شرٽين جا سونا سهي، وسيلو ولهن ،
لڌي ڪين لطيف چئي، اڳيان لال لکن ،
جت ڪوڙين ڪين ڪڇن ، ات پابوهي پٽرو .

ابڙي جي شهادت کان ڪيترو زمانو پوءِ ابڙي جي شهر مان ڪنهن شخص هڪ وٺو ڏرتيءَ مان ڪوٽي لٽو هو ، ۽ ان کي جڏهن ڪنهن سگهڙ ڏنو هو تہ هي بيت چيو هئائين :

"ڪي ڪنجهو، ڪي ٻاٽ ، ڪي ڪي ريڪون رُڪ جون،
هي تڏهونڪون گهاٽ ، جڏهن سمي صاحبي ."

مان جڏهن هن بيت تي سوچيندو آهيان، تڏهن مون کي پنهنجي شاعري اڪين اڳيان ڦري ويندي اهي. ڪوئي بہ پارکو منهنجيءَ شاعريءَ تي انهيءَ کان وڌيڪ تبصرو نٿو ڪري سگهي تہ "ڪي ڪنجهو ، ڪي ٻاٽ، ڪي ڪي ريڪون رڪ جون" ۽ اهي ريڪون رڪ جون جن ۾ سمي جي صاحبي ميرانجهڙي تي چڪي آهي، اج بہ انهن هٿن جي رڳن وانگر مظبوط آهن. جي ڪنن سان ڪيڏندي پوڙها ٿيندا آهن.

مون کي دودي چنيسر جي ڪهاڻيءَ ايترو متاثر ڪيو هو، جو مون ان تي هڪ پوري آپيرا "دودي جو موت" لکي هئي، جا منهنجي ڪتاب "ڪي جو بيجل بوليو" ۾ ڇپجي چڪي آهي. ڪهاڻيون، جي سدائين ماڻهوءَ جي من کي اتساهينديون رهنديون، پنهنجيءَ ڌرتيءَ لاءِ پيار پيدا ڪنديون رهنديون، پيار ۽ ڌڪار جي وچ ۾ توازن پيدا ڪنديون رهنديون ۽ ماڻهوءَ کي ماڻهپي جي بچاءَ لاءِ اڀاريندڀون رهنديون.

هن ضلعي جي باري ۾ هڪ روايت مشهور آهي ته شاهه بندر جي مٿان چانگن ۽ جتن جو مارو ٿيو هو. انهيءَ ماري ۾ ڪيهر به وڙهي رهيا هئا. ٻنهي ڌرين سان چارڻ به گڏ هئا، جيڪي بيت ڏئي ٻنهي ڌرين کي اڀاري رهيا هئا. جڏهن ڪيهرن جو وڏو ويڙهه ۾ مارجي ويو ۽ هن جو لاش به نه لڌو هو، تڏهن ٻيءَ ڌر جي چارڻ ٽنز سان چيو هو:

"يا دانهين دلي ويو يا اڏاڻو آڪاس"

جنهن تي ڪيهرن جي ڌر جي چارڻ چيو هو:

يا گنگا الٽي وهي يا پڄي سڪندر بند،
يا قطب تارو پوئتي، رڙهي وني رند،
يا موني پوي ماس ۾ سنڌو هاٿيءَ ڏند،
ته ڪيهر ڦيري ڪنڌ، ٿي پنيرو پڙ ڪان.

"سندر بند" سنڌيءَ ۾ "سد سڪندريءَ" کي چوندا آهن. بيت جو مقصد اهو آهي ته جڏهن دنيا ۾ ناممڪنات ممڪن ٿي پوي، تڏهن ئي هتان جا مڙس پڙ ڪان پنيرا ٿي ڪنڌ ڦيريندا.

ڪيڏي نه شجاعت آهي انهيءَ شاعريءَ ۾، مون هومر جي شاعريءَ ۾ يوناني بهادرن جا داستان به پڙهيا آهن، فردوسيءَ جي شاعريءَ ۾ ايراني جنگجوئن جا مقابلا به پڙهيا آهن، ۽ اهو به پڙهيو آهي ته:

وگر نه بڪام من آيد جواب،
من و گرز و ميدان و افراسياب.

فردوسي هڪ عظيم شاعر هو. هن جي رزميہ شاعريءَ ۾ اهڙيون ستون اچن ٿا وسهڻ جهڙي ڳالهہ آهي، پر اهو ڪيڏو نہ اتساهيندڙ آهي، جو سنڌ جي سون چارڻن پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ انهيءَ کان بہ وڌيڪ غيرتمنديءَ ۽ ڌرتيءَ سان محبت جو ثبوت ڏنو آهي ۽ اها ڳالهہ دنيا جي لوڪ ادب ۾ پنهنجو مثال پاڻ آهي.

ٿنائيءَ جا گهٽيئي گهٽگهرا هئا ۽ انهن مان مکيہ خواجہ محمد زمان لنواريءَ وارو هو. جيڪو هن ضلعي جو هو، هڪ پيري ان کي ٿنائيءَ بيت ڏنو :

ڪپيريءَ ۾ پير ، پاتو ڪنهن پيرئين،
ان پونءِ سنڌو پير ، ڪوڙين مان ڪو لهي.

جنهن تي محمد زمان جواب ڏنو :

ڪپيريان اوري رهيا ، اَبڊ بڏائون،
اتانهين آئون ، رهي آيس راتڙي .

منهنجي شاعري بہ انهيءَ پونءِ سندو پير آهي ۽ جڏهن هيءَ زندگي ڪنهن تارن پريءَ راتڙيءَ وانگر اجهامڻ تي آئي تہ پوئين وقت منهنجي زبان تي اهي لفظ رهندا :

اتانهين آئون ، رهي آيس راتڙي

بدين وانگر سنڌ جي هر ضلعي ۾ اڪيچار لوڪ ادب موجود آهي. لوڪ ادب قومن جي صدين جو سرمايو ٿيندو آهي. بيحد بي لوث انسانن جي خدمتن جو نتيجو ٿيندو آهي. جي انهيءَ ادب تي پنهنجي نالي جي ڇاپ نہ ڇڏيندا آهن. لوڪ ادب انهن سخي انسان جي ميڙي چونڊي هوندو آهي، جي موتين جي ورڪا ڪري ڪڏهن بہ اهو نہ ورجائيندا آهن تہ اسان اها ورڪا ڪئي آهي .

لوڪ ادب قومن جي نفسيات جو آئينو ٿيندو آهي ۽ ان ڪري ئي لوڪ ادب کي روس ۽ چين ۾ ٻئي هر تخليقي ادب کان وڌيڪ اهميت ڏني وئي آهي. سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ اچڻ کان پوءِ مون سوچيو آهي تہ سنڌالاجيءَ کي اهو ڪم سپرد ڪريان تہ

ڪنهن طريقي سنڌ جو سارو لوڪ ادب ڪٺو ڪيو وڃي. جيڪي سنڌ جا سگهڙ حال حيات آهن، انهن کي ٽيپ ذريعي محفوظ ڪيو وڃي ۽ اهو سرمايو جيستائين اسان جي هٿن مان کسجي وڃي ۽ اهي سگهڙ موت جي اونده ۾ گم ٿي وڃن، ان کان اڳ انهن جا سيئي پچڙ تارا ميڙي ونجن . اهو اسان جو فرض آهي ته اهي ٿم ٿم ڪندڙ ڏيئا ، جي اجهامڻ وارا آهن، انهن جي جوت جهٽي ونون . جوت ، جا امر آهي، جا ڪڏهن به مرڻي نه آهي، جا ائين ئي امر آهي، جيئن سنڌ جي ڌرتي امر آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_!_430_435)

****

يٽائي اوباسي ڏئي طوبيٰ جي پاڇي مان اٿيو
۽ جنت جي جهروڪي وٽ اچي بيٺو.
تمر فقير بہ هن جي پنيان آيو ۽ ادب سان هن
کان پڇيائين، "سائين، ڇا ٿا سوچيو؟"
يٽائيءَ جواب ڏنو، "تمر! مان سوچان ٿو تہ
ڇا اسان ٻيهر ٿر جي ڪنهن سائي ٻير جا پلڙا
ڏسي نہ سگهنداسين؟"

- - - - -

اياز چوي ٿو:
مري پنهنجي موت کان پنتي نهاريان
اکيون جئن ٺاريان، ٿر جي ٿڌيءَ ريت تي.

يا جيئن هيءُ شاعر چوي ٿو:
بمن دهند اگر باغ خلد را صائب
حضور گوشہء دل اختيار خواهم کردم.
ترجمو: **اي صائب! جيڪڏهن مون کي بهشت ڏين**
تڏهن بہ مان دل جي ڪنڊ ۾ رهڻ پسند ڪيان. - (صائب)

يٽائي، اياز ڇواٽي سنڌي ثقافت ڪلچر ۽ روحانيت کي ڏنل اهو لوڙهو آهي جنهن کي سؤ سالن ۾ ڪوبہ حملہ آور لتاڙي نہ سگهيو آهي. يٽائيءَ کي جڏهن ايچ تي سورلي دريافت ڪري ٿو تڏهن هن کي دنيا جي مڙن ئي شعرن جو سرتاج ڪوٺڻ تي مجبور ٿي پوي ٿو.

جڏهن تہ اين ميري شمل شاه لطيف جي ڪري سنڌي ٻولي سکي ٿي! سائنٽن ائن ميري شمل (جيڪا هميشه مونکي ماسي شَمُلِ لڳي) سنڌي ٻولي سان پنهنجي لافاني محبت جو

اظهار ڪندي چوي ٿي ”مون ڪان سدائين پڇيو ويندو آهي ته سنڌي ٻوليءَ لاءِ ايتري چڪ ۽ موھ ڇوٿي رکان ؟ مان ٻنان ڪنهن هبڪ جي چوان ٿي ته شاهه لطيف 1752ع_1689ع سان محبت ڪريان ٿي ، جنهن طرز سان هن پنهنجي ڪلام ۾ سُورمين جي ساراهه ۽ واکاڻ ڪئي آهي اها محبت ڪنين تار ، وطن سان وفاداري جهڙوڪ ”ماروي“ بنا ڪنهن خوف ۽ خطري هر هڪ شيءِ کي قربان ڪرڻ ، موت سان اڪيون اکين ۾ ملائي وجهي ، لازوال محبت ماڻڻ ۾ ڪاٻه هبڪ محسوس ڪانه ڪئي ، ڇا ان طرز جي شاعري جيڪا محبت ۽ وفاداريءَ سان ڀرپور هجي ان لاءِ ٻولي سکڻ ضروري ناهي.“

(مهراڻ جا موتي انگريزيءَ ۾ _سنڌي ادبي بورڊ ڄام شورو 1986ع_عوامي آواز_امان الله شيخ)

ائن ميري شِمل جنهن وصيت ڪئي هئي ته ”منهنجي موت ڪان پوءِ مون کي ٻه اِتي ئي (مڪليءَ جي قبرستان ۾) پوريو وڃي“

هي شعر اياز جي حب الوطني بلڪ وطن پرستيءَ جو ثبوت آهي هي شعر گواهي پيو ڏئي ته اياز سنڌ ڌرتيءَ جو عاشق هو ۽ ساڳي وقت هيءُ شعر شاعر جي نفسياتي ڪيفيت جو ٻه اظهاري آهي ته آيا شاعر نفسياتي طور ڀٽائي ڪان ڪيترو متاثر هيو. ۽ ساڳي وقت ڪيڏو نه واڳيل آهي ڌرتيءَ سان هن جو من!

اياز ڀٽائيءَ لاءِ چوي ٿو : مون کي ڀٽائيءَ سان ايتري عقيدت ٿي وئي آهي، جو هر ڪتاب جو عنوان هن جي ڪلام مان ڪڻن چاهيان ٿو. مون کي هميشهه ائين لڳو آهي ته اهو عنوان ڄڻ منهنجي ڪتاب تي ڀٽائيءَ جو هٿ آهي، جو ان جي مٿي تي رکيو آهي، ۽ ان کي دعا ڪري رهيو آهي.

اياز لکي ٿو : ”اهي شاعر جي پنهنجي موضوع ۽ مخصوص اظهار سبب سند ٿي ويا هجن ، جن جي ٻولي هڪ

مثالي ٻوليءَ جو درجو رکندي هجي ، جن انسان جي فڪري سرمائي کي وڌايو هجي ، جن وير وتار سچائيءَ جي ڳولا ڪئي هجي ، جن انسان جي اندر ۾ دائمي جذبو ۽ جوش پيدا ڪيو هجي ، جن پنهنجي فڪر ، مشاهدي ۽ ايجاد جي ذريعي انساني ذهن کي وسعت ۽ عظمت ڏني هجي ، جن انسان ۾ آزاديءَ لاءِ محبت ۽ ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ جرئت پيدا ڪئي هجي ، جن ساڀيا کي سونهن ڏني هجي ۽ سونهن کي ساڀيا ڏني هجي ، جي پنهنجي خاص انداز ۾ پنهنجيءَ قوم لاءِ هوندي به سڀ لاءِ هجن ، هر ڪنهن سان ڳالهائيندا هجن ، جن جو شعر اهڙو هجي جو نواڻ لاءِ ڪوشش کان سواءِ به نئون هجي ، جن جي شاعريءَ ۾ نئون ۽ پراڻو ملي هڪ ٿي ويا هجن ، جن جي لکڻيءَ ۾ ايتري چڪ هجي جو هر دؤر ان کي پنهنجي لکت سمجهي ، جن جون تخليقي صفتون وقتي هوندي به دائمي ۽ آفاقي هجن، انهن شاعرن جي شاعري عظيم ڪلاسڪ جو درجو حاصل ڪري ٿي .

هن نندي کنڊ ۾ انهيءَ معيار جا شاعر فقط ڀٽائي ۽ ٽئگور ٿيا آهن . والمڪي ، ويد وياس ، امارو ، ڪاليداس ، تلسيداس ، وديا پتي ، ڪبير ، ميران ٻائي ، رحيم خان خانان ، ملڪ محمد جائسي ، جئديو ، چنديداس ، بلهي شاه ، نظير اڪبر آبادي ، سچل سرمست ، سامي وغيره ، انهن کان پوءِ ٻئي درجي جا شاعر آهن ."

(اياز _ ڪپر تو ڪن ڪري _ 33)

اياز ڀٽائيءَ سان پنهنجي عقيدت جو اظهار ڪندي چوي ٿو: "**اسان جي تاريخ ۾ جيڪڏهن ڪوبه انسان پيدا ٿيو آهي، جنهن وٽ مان پنهنجو اعمال نامو پيش ڪرڻ چاهيندس، جنهن کي مان پاڻ کان حساب ڪتاب وٺڻ جو حق ڏيڻ چاهيندس، جنهن کي مان اهو ٻڌائڻ چاهيندس ته مون مان توکي ڪيتري توقع هئي ۽ مان انهيءَ توقع**

تي ڪيترو پورو آيو آهيان، تو مون مان ڇا پئي طلب ڪيو ۽ مان تنهنجي معيار تي ڪيستائين پهتو آهيان، جيڪڏهن ڪوبہ اهڙو انسان آهي، جنهن جي آدرش جي ڪسوٽيءَ تي مان پنهنجي ڪردار ڪي پرکڻ لاءِ ٻڌل ٿو سمجهان تہ اهو ٻيائي آهي. جڏهن بہ مون کي اهو احساس ٿيو تہ منهنجي زندگي هن جي پيغام سان نٿي نهڪي، تڏهن مان پنهنجي زندگيءَ کي اجايو سمجهندس. اهو هڪ شاعر ۽ شخص آهي، جنهن جي زندگيءَ ۽ جنهن جي شاعريءَ منهنجي زندگيءَ ۽ منهنجي شاعريءَ تي بي انتها اثر ڇڏيو آهي. مان انهيءَ کان ئي سکيو هوس تہ :

طلب جي تنوار ، متان ڪرين مڱڻا،
ڏکي ڪنڌ ڏار ، موتي ڏئي مٺ ۾ .

جڏهن بہ مون محسوس ڪيو تہ مون ۾ طلب جي تنوار آئي آهي، تہ مان سمجهندس تہ مان ڏکجي ڏار تي ويو آهيان، ۽ منهنجي شاعري مون کي ڇڏي وئي آهي. انهيءَ شخص جي پيغام سان ناتو نيائڻ ئي منهنجي شاعريءَ کي بقا بخشي سگهي ٿو ۽ اها ڳالهہ مون کان ڪڏهن بہ وسري نٿي سگهي."

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _1_436)

جيئن اياز چوي ٿو :

آءُ ٻيائي آءُ، تنهنجي ڪِهہَ منهنجون اکيون،
ڏِس مون تنهنجو ڪينرو، ٻوريو ناهي ٻاءُ!
ساڳيو جوڳَ جڙاءُ، ساڳيا سڏڙا ساز جا.

شاهہ صاحب جو بنيادي مسلڪ تصوف آهي. تصوف ۽ فلسفي ۾ اهوئي لاڳاپو آهي، جو دل ۽ دماغ ۾ آهي. هڪڙو حقيقت کي حاصل ڪرڻ جو وجداني عمل آهي ۽ ٻيو عقلي، پر افلاطون ۽ ارسطو کان وٺي محي الدين ابن العربيءَ تائين فلسفي ۽ تصوف ۾ جيڪي بہ طرفا لاڳاپا وڌيا ويجها آهن، سي دل ۽

دماغ کي ساڳي منزل تي رسائين ٿا. خاص ڪري اسلامي تصوف ۽ فلسفو ڪنهن الڳ شيءِ جي حيثيت ۾ باقي نٿو رهي، پر ٻئي هڪ جان ۽ هڪ قالب ٿي وڃن ٿا.

شاه لطيف جيڪو پنهنجي دور جو هڪ عظيم شاعر ۽ وڏو موسيقار بہ هو ، تنهن پنهنجي وجد ۽ فڪر کي شاعري ۽ آواز جي الاپ ۾ اهڙي ريت سمائي ڇڏيو ، جو ٻيائي ختم ٿي وئي، ۽ تاثر جي اهڙي وحدت جنم ورتو ، جيڪا پنهنجي جڳهہ تي هڪ "ڪل" جي حيثيت رکي ٿي.

شاه صاحب جا صوفياڻا ۽ فلسوفاڻا فڪر ساري جا سارا هڪ آواز ۽ لئہ ۾ گڏجي ويا آهن. ان لئہ ۾ سمورن رنگن جو روپ موجود آهي، سيني جذبن جو جوش ڇوليون ٿو هڻي، مڙني احساسن جون سنوتيون ظاهر آهن، پر ايئن، جيئن ڪيئي درياه هڪ سمنڊ ۾ چوڙ ڪري، پاڻ هڪ اجهل ۽ اٿاه ساگر ٿي ويندا آهن.

شاه لطيف جي شخصيت بہ هڪ اهڙي ئي مڪمل شخصيت آهي. ٻن سؤ سالن کان سنڌي شاعري سنڌس مڌ سان متوالي ۽ مست رهي آهي. وقت جا فاصلا بہ ساڻس اسان جا ناتا ٽوڙي ڪونہ سگهيا آهن ۽ موجوده دور جي زندگيءَ جي مسئلن ۽ آئيندي جي فڪر ۾ بہ هو مست هوا ۽ چلولي چنچل سرهاڻ جيان اسان جو همسفر آهي. ايڏو تيزيءَ سان بدلجندڙ دنيا ۾ جتي ماضيءَ جا قدر ٽڙي پکڙي ويا آهن، شاه لطيف جو زندگيءَ جو تصور ايتروئي تازو توانو آهي، جيترو بہ صديون اڳ هو.

مولانا غلام رسول مهر ، شاه صاحب جي جنم جو ذڪر ڪندي پنهنجي هڪ مقالي ۾ هڪ اهم نڪتي ڏانهن اشارو ڪيو آهي :

"شاه" صاحب 1101 هہ يعني 1689ع ۾ ڄائو ، مطلب تہ سنڌس جنم ٻارهين صدي هجري جي بلڪل شروع ۾ ٿيو. عوام جي عقيدي موجب صديءَ جي بلڪل آخر ۾ "مجدد" پيدا ٿيندا

آهن. شاهه عبداللطيف کي ڪو ماڻهو عام اصطلاح ۾ ”مجدد“ مڃي يا نه مڃي، پر ان حقيقت ۾ ڪو به شڪ نه آهي، ته هن پنهنجي شاعريءَ سان سنڌي ٻوليءَ کي جياري ڇڏيو. سندس تعليم عرفان ۽ علم وارن جي تعليم هئي، جيڪا پنهنجي گهڻ رُخي هئڻ سبب زمان ۽ مڪان جي قيد کان آجي هوندي آهي. جنهن جا مخاطب رڳو اهي ماڻهو نه هوندا آهن جيڪي پڙهيلن ڳڙهيلن جي اڳيان پويان نظر ايندا آهن، پر جنهن جا مخاطب هر دور ، هر ملڪ ۽ هر قوم جا فرد هوندا آهن. سندن زبان تي جيڪي ڪجهه هوندو آهي، سو انسانيت جو سبق هوندو آهي. آفاقيت جو وعظ هوندو آهي. هو انسان ناهڻ جا قالب ناهيندا آهن، ۽ انسانن کي اعلىٰ انسان بڻائيندا آهن ۽ پنهنجي پهچ آهر انهن ۾ فرضن پوري ڪرڻ جو جذبو ۽ شوق پيدا ڪري ڇڏيندا آهن، جنهن لاءِ خدا پيغمبرن کي دنيا ۾ موڪليندو آهي.“

ان حوالي جي روشنيءَ ۾ شاهه صاحب جي دؤر ۾ سندس شاعريءَ جو جائزو ورتو وڃي ته بي شڪ سندس شخصيت :

پيغامبري ڪرد و پيمبرينتوان گفت

جي چوٽي نظر اچي ٿي.

علامه اقبال پنهنجي شاعريءَ بابت هڪ هنڌ لکيو آهي:

مري نوائي پريشان ڪو شاعري نه سمجھ
ڪه مين هون محرم راز درون ميخانه .

شاهه صاحب به زندگيءَ جي رمزن ۽ ڪائنات جي رازن جو هڪ اهڃو ئي ڄاڻو هو. لطيف به حقيقت جي اظهار لاءِ شاعريءَ کي وسيلو بڻايو.

مير چواڻي :

ڪيا تا شعر ڪو پرده سخن ڪا
وهي آخر ڪو نهرا فن همارا .

۽ ان فن کي هر عظيم شاعر وانگر ، شاهه صاحب به پنهنجي فڪر سان مالا مال ڪري ڇڏيو.

شاهہ سائين بيان ۽ اظهار جو جيڪو سليقو سنڌي شاعريءَ کي بخشيو ، ان جي سڀ کان وڏي خوبي اها آهي تہ ان ۾ ڪٿي بہ ڪو ڳنڍ يا جوڙ نظر نٿو اچي. هن جيڪي لفظ ، جيڪي پهاڪا ۽ جيڪي استعارا استعمال ڪيا، سي سڀ هن ئي ڌرتيءَ جي جهول مان چونڊيا. هن پنهنجي ڌرتيءَ جي تهذيب ۽ تاريخ کي پنهنجو پاڻ ۾ سمائي ڇڏيو ، هن ڌرتيءَ تي رهندڙ انسانن جي اندر ۾ جهاتي پاتي، انهن جي ڏکن سکن کي سهيڙيو ، سندن سپنن کي پنهنجي نيٽن ۾ سانديو ۽ پنهنجي شاعريءَ کي انهن جي تعبير جو آئينو بڻائي ڇڏيو.

ان مقصد لاءِ هن اظهار جو تمثيلي انداز اختيار ڪيو ۽ جيئرن جاڳندن ڪردارن جي وسيلي پنهنجي ڳالهہ بين تائين پهچائي. **اهي ڪردار جي هن پنهنجي ديس جي لوڪ ڪهاڻين مان چونڊيا. استعارن ۽ علامتن طور سندس ڪلام ۾ ظاهر ٿيا آهن. شاهہ صاحب پنهنجي شاعريءَ کي ان ڪري ديسي رنگ ۾ رنگيو آهي، تہ جيئن سندس خيالن جي فضا اوپرائپ ۽ ويڳاڻپ جي وَر نہ چڙهي وڃي ۽ حياتيءَ جو فلسفياڻيون حقيقتون، جاتل ڪيفيت ۽ مخصوص انداز ۾ وڌيڪ اثرائتي نموني چٽيون ٿي سگهن.** شاهہ صاحب جي ڳالهہ ٻولهہ جيئن تہ سڌو سنئون عوام سان هئي، تنهن ڪري هن لفظن جي چونڊ ۾ عوام جي ذهن ۽ عوام جي ريتن رسمن کي بہ اڳيان رکيو ۽ هڪ مخصوص مترنا ۽ ليءِ سان پنهنجي ڪلام کي ملائي ڇڏيو ، تہ جيئن پڙهڻ وارو وجد ۾ اچي جهونگارڻ لڳي ۽ سندس پيغام روح جو گيت بڻجي رڳ رڳ ۾ رچي وڃي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _1_464_467)

ان ۾ شڪ نہ آهي تہ شاهہ لطيف صوفي هو ، پر صوفي رومي بہ هو، بيدل دهلوي بہ هو ۽ فارسي ۽ اردوءَ جا بيا ڪيئي شاعر بہ هئا . تصوف جو اثر نہ فقط هن ننڊي کنڊ جي فارسي ۽ اردو شاعريءَ تي بہ ٿيو آهي، ۽ گورڪنات جي پريم مارڳ تحريڪ کان

ونئي ڪبير جي ڀڳتي تحريڪ تائين ۽ نانڪ جي گرواڻيءَ تائين ان جو اثر ظاهر آهي. پر ڀٽائي ان ڏس ۾ سڀني کان نرالو آهي. ڀٽائيءَ جو تصوف سان لڳاءُ نہ فقط ظلم لاءِ نفرت، دولت ۽ اقتدار لاءِ نفرت، ۽ تعصب لاءِ نفرت جي ناڪاري وٿي پيدا ڪئي، پر ان نفرت جا هاڪاري پاسا بہ هئا ۽ اهي هئا رنگ، نسل، قوميت ۽ مذهب جي اختلاف جي باوجود انسانيت تي ايمان ۽ انسان ذات سان محبت، پنهنجي ديس جي عوام سان "الست بہ ربڪم" واري وقت کان ونئي انس ۽ ايفا جو واعدو ۽ ان جي ڏک درد، اهنج ايذاءَ سان همدردي ۽ انهن جي ڏکي سکي زندگيءَ ۾ بي انتها دلچسپي. اهي هاڪاري پاسا هئا، انهيءَ نفرت جا، جيڪا هن وحدت الوجود جي فلسفي، ظلم، دولت، اقتدار ۽ تعصب لاءِ پيدا ڪئي هئي، ڀٽائيءَ جي دور ۾ پورچيگيزن ٺٽي تي حملو ڪيو هو ۽ شهر کي لٽي ڦري ان کي باهہ ڏئي ساڙيو هئائون تہ تهذيب جي انهيءَ عظيم مرڪز مان آسمان تائين الا ايريندي ڏٺا ويا هئا. انهيءَ دور ۾ نادر شاهہ سنڌ تي حملو ڪيو هو ۽ لکين ماڻهو بيدرديءَ سان ماريا ويا هئا، ۽ ايتري خون ريزي ڪئي هئائين ۽ ايتري ڦر مار ۽ ڀوَڏر جي فضا پيدا ڪئي هئائين، جو اڄ تائين سنڌيءَ ۾ محاورو آهي تہ "نادري حڪم تو هلائين" ۽ پهاڪو آهي تہ "نادر بہ نادر آهي، پر قادر بہ قادر آهي." اهو دور هو جڏهن ٺٽي ۾ مقرر ٿيل مغل گورنر ۽ سنڌ جي جاگيردارن گڏجي شاهہ عنايت کي شهيد ڪرايو هو. شاهہ عنايت جو وجود تاريخ جو هڪ سياسي اتفاق هو، جيئن اسپارٽيڪس جو وجود روم ۾ غلاميءَ خلاف بغاوت جو هڪ اڪيلو ۽ انوکو مثال هو. شاهہ عنايت انهيءَ دور ۾ جاگيردارن جي خلاف تحريڪ هلائي هئي ۽ جهوڪ ۾ هڪ وڏو ڪميون ناهيو هئائين، جتي هاري گڏجي پوکيندا هئا ۽ گڏجي ونڊي ورهائي کائيندا هئا. ان دور جا جاگيردار اقتصادي ڦرلٽ خلاف اها کلم کلا بغاوت برداشت نہ ڪري سگهيا هئا ۽ شاهہ عنايت کي مارائي

ڇڏيو هئائون. اهو دور افراتفريءَ جو دور هو. شهر آشوب جو دور هو، نفسا نفسيءَ جو دور هو، انهيءَ دور ۾ ئي هندستان ۾ گورنرن بغاوت ڪئي هئي ۽ مغل حڪومت ٽٽي رهي هئي. انهيءَ دور ۾ سنڌ جو وڏي ۾ وڏو متعصب ملو پيدا ٿيو، جنهن جو وجود انسان دوستيءَ ۽ رواداريءَ لاءِ نفرت ۽ تعصب جو وڏي ۾ وڏو ڳڙهه هو. انهيءَ دور ۾ سنڌ جو عوام هيسيل، هراسيل، بڪايل، ڏڪايل، ارهو، آواهو ۽ اڌر هو. ڀٽائيءَ ان دور جي هن طرح عڪاسي ڪئي آهي:

"پاڙي ناهي پروڙ ته ڪا رات رنجائي گذري."

انهيءَ ڏاڍ، ڦرلٽ، ڌڪار، ڪترپٽي ۽ ڪيني جي دور ۾ ڀٽائيءَ جي شاعري ماحول جي ساري ڪوڙ ۽ ڪچ کي نوڪر هٽي، انسانيت، شرافت، اخوت ۽ محبت جو پيغام ڏنو. بنيادي طرح هر صوفيءَ جي شاعريءَ ۾ ڪوئي اتت جو اونو ملندو آهي، ڪوئي ڏورانهين جو ڏس هوندو آهي، ڪنهن ابدي حقيقت جي تلاش هوندي آهي، پر ڀٽائيءَ جي شاعري هن پراسرار ڪائنات تي ڪنهن وڏيءَ مرغيءَ وانگر آرو ڪري نه ويني آهي، اها ته ڪويل جي ڪوڪ آهي، جا ڪائنات جي سيني ۾ پيهي وڃي ٿي ۽ ان جي ڳجهاندر ڳالهڙيءَ کي ڳوليندي رهي ٿي. تصوف سان انهيءَ بنيادي لڳاءَ جي باوجود ڀٽائي ڪائنات جي پراسرار حقيقت جي پرجهه ۽ پروڙ لاءِ عوامي زندگيءَ ۾ علامتون ڳولهي ٿو، ۽ پنهنجي جستجو کي عوامي زندگيءَ جي گوناگون حقيقت جا پهراڻ پارائي ٿو. هن جي شاعريءَ ۾ ڪاسبين، ڪاپائتين ۽ ڪورين، مڇي ڇٽ وارين مياڻين ۽ مهاڻن، اجهامي برندڙ اڳارين ۽ ڏوٿين تي ڏڳن، ڏت ڏوريندڙ ڏوٿين، تريلين، ترَ ڄاين ۽ پکين ۾ پونهارين، پسي ۽ پيرون، مانڌاڻي ۽ مک تي قوت ڪندڙ ماروئن، نهائين ۾ گهڙا پچائيندڙ ڪنڀارن، پاڻيءَ ۾ لٽا ڌوئيندڙ پرتياڻين، اوٺهي سان اٽڪندڙ، مڪڙيون مکيندڙ، تن تنيندڙ ناڪئن انهن سڀني جون زندگيون، رهٽيون کهٽيون، ريتون

رسمون علامت طور ڪم آنديون . اها ڳالهه اسان کي دنيا جي ڪنهن به صوفي شاعر ۾ نه ٿي ملي. هن جي زندگيءَ جا اهي ناڪاري ۽ هاڪاري پاسا اسان کي هن جي هڪ هڪ شعر جي هڪ هڪ سٽ ۾ ملن ٿا . مثال طور سر گهاتو ظلم ۽ جبر جي خلاف اجتمائي جدوجهد جي علامت آهي. ماحول جي مونجهه ۾ ويڙهيل انسان سوچي سمجهي به نٿا سگهن ته ڇا ڪيو وڃي. اها ڪيفيت ڀٽائيءَ انهيءَ سر جي هڪ سٽ ۾ هيئن ظاهر ڪئي آهي:

گهنگهريا گهڻ جاڻ ، موڙهي مت مهانئيين،
وئا ڳنڀي وير ۾ ، پئا منهه مهراڻ ،
اڳيان پويان ٽاڻ ، وئا ويچارن وسري .

جڏهن رات ٿئي ٿي ۽ انهن جا مولهيا ماڪ ۾ پڇي وڃن ٿا ، انهن جو اوليون اجهڻ لڳن ٿيون، ونجهه وهي وڃن ٿا ، تڏهن هو اباڻڪو ٿي سوچي ٿو.

ڪلاچيا ڪهي ، ڪڏهن ڪوبه نه آئيو !

ماحول تي ڇوڏاري ڇانيل مايوسيءَ جو هو هن طرح ذڪر ڪري ٿو:

نڪا بوءِ بزار ۾ ، نڪا ڇلر ڇٽ ،
جتي ڏنيرين جي ، اڳي هئا اُگهٽ،
هي پڙ پسؤ پٽ ، ماڻهو وڃن مونيا.

۽ پوءِ مڇ مارڻ لاءِ گهاتن کي واهه وسيلا ، طور طريقا ٿو ٻڌائي:

جئن جهڳا پائين، جهول ۾ ، ائين نه مرن مڇ،
سير ڏار سموند جا، ڪي رائون، رڳيون رڇ،
هي چارون ۽ چڇ ، اجا اوڙاهه اڳاهون ٿيو .

۽ جڏهن سهي سنيري گهاتو گهير ۾ گهڙي، رڳيل رڇ وجهي، مڇ ڪي مارن ٿا ، تڏهن هو چوي ٿو:

گھوريندي گھور پئا، اگھور گھوريائون،
مگر مارئيائون، ملاحن منهن سنرا.

تاريخ ۾ اگھور گھورڻ، مايا ڪووسڪيءَ وانگر 1916ع ۾ انقلاب ڪي ايندو ڏسڻ، هر ڪنهن شاعر جي وس جي ڳالهه نہ آهي. انهيءَ طرح ڀٽائيءَ جي هر سر ۾ آهي منفي ۽ مثبت پهلو، نفرت ۽ محبت جا جذبا ملن ٿا.

سر يمن ڪلياڻ ۾ ڏيهي ماڻهن جي پيڙ هيئن چٽي اٿائين:

وڍوڙن وٺاءُ، رهي اڄجي راتڙي.

يا ههڙيون سٽون لکيون اٿائين:

اڄ پڻ ڪنجهو ڪنجهه، واڍوڙڪي منهين،
جه پڻ پيين سنجهه، هو پنيون هو پٽيون،
اڄ پڻ ڪهڙي دانهن، واڍوڙڪي منهين،
ويج ورائي بانهن، چوري چاڪ نهارئا.

اقتصادي ڦرلٽ جي خلاف نفرت جو اظهار هن هيئن ڪيو آهي:

ڏڪاريا سپ ڏيهه مان موزي شال مرن.
ڪاهوڙي ڪجن، پسي پورهيت ويسرا.

۽ انهيءَ جذبي جو مثبت اظهار سنڌ لاءِ دعا جي صورت ۾ ڪيو اٿائين:

سائين سدائين ڪرين سنڌ مٿي سڪار.

سر سامونديءَ ۾ ڪوري ڪچ جي سودي لاءِ ذڪار جو اظهار آهي، تہ سر سارنگ ۾ هن اجايل ڌرتيءَ جي آس ۽ امنگ کي چٽيو آهي:

اڄ پڻ اتر پار ڏي، ڪڪر ڪئي چوٽي،
منڌائتي مينهن جي، ڪِوڻ نہ ڪوٽي،
آءُ لالڻ موٽي، گھوريا رسڻ ڏينهڙا.

ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ ڪار ۽ پيار جا ٻئي پاسا هن جي صوفياني پيغام سان گڏوگڏ هر هنڌ ملن ٿا. ٻن صدين کان وڌيڪ وقت گذري چڪو آهي، پر پوءِ بہ اهي پيار ۽ ذڪار جا جذبا اڄا

تائين اسان جي روح کي گرمائيندا رهيا آهن. ڀٽائيءَ جي شاعري هن ڌرتيءَ کي هڪ انوکي سالميت ڏني آهي. انهيءَ شاعريءَ جو هتان جي ماڻهوءَ ماڻهوءَ ۾ اجا تائين واسو آهي، جو جڏهن به ڀٽائيءَ جو ڪلام ڳايو وڃي ٿو، تڏهن هو ائين سمجهن ٿا ته هڪ جسم وانگر ساڳي سڳنڌ مان ساهه کڻي رهيا آهن، ته هو هڪ آهن، صدين کان وني هڪ ٿي رهيا آهن، ۽ صدين تائين هڪ ٿي رهندا . هن دنيا جي رنگا رنگ چمن ۾ اهو واريا سي جو گل هڪ انوکو رنگ ۽ خوشبوءِ کڻي آيو هو، جنهن جو رنگ ۽ خوشبوءِ اجا تائين ڦڪا يا جهڪا نه ٿي سگهيا آهن .

عظيم شاعر صدين جا سوداگر ٿيندا آهن، هو اهو وڻج وهائيندا آهن، جنهن سان انساني من سدائين مالا مال رهندو آهي، جيئن وقت گذرندو آهي، تيئن اڳي کان اڳرو ٿي جرڪندو آهي، پنهنجي نئين سجاڻ پائيندو آهي ۽ سمي جا هاتڪ هاجا هن کي نهوڙي نه سگهندا آهن. انهيءَ جاگيرداري دور ۾ جنهن ۾ ڀٽائي پيدا ٿيو هو ، نه فقط هندستان جا پر پوري مشرق جا شاعر گهڻو ڪري وقت جي حاڪم جا قصيدا لکندا هئا ، انهن جي گذران جو ذريعو ئي دربار تي هوندو هو. آسمان ۾ عيد جو چنڊ ڏسندا هئا ته هنن کي بادشاهه جي گهوڙي جو نعل ياد ايندو هو. ورلي ئي انهيءَ دور ۾ ڪو اهڙو شاعر پيدا ٿيو هوندو ، جنهن جاگيردار طبقي کان ايتري نفرت ڏيکاري هوندي. جنهن پنهنجي شاعريءَ کي مسڪين ماروئڙن جي ڏک سک ۾ ايتري حد تائين پاڳي پائيوار ڪيو هوندو. ڀٽائيءَ جي سٽ سٽ ۾ انهن جي پگهر جو واس آهي، انهن جي گرم ڳوڙهن جو سيڪ آهي. انهن جي بکايل آندن جا وٽ آهن، انهن جي اجايل اکين جي پياس آهي. ورلي ڪنهن شاعر جي شاعري اجتمائي سان ائين ملي هڪ ٿي وئي هوندي، پنهنجي اکٽ انفراديت محفوظ رکندي به هڪ سگهڙ ٻيڙيءَ وانگر ساغر ۾ ملي وئي هوندي. مان هن جو کهڙيون سٽون چوندي کهڙيون چونديان :

ور سي وطن ڇائيون ، صحرا ستر جن ،
گولاڙا ۽ گهگريون ، اوڇڻ اباڻن ،
ويڙهيا گهمن وليين ، جهانگي منجهه جهنگن ،
مون کي ماروئڙن ، سڄ ڳٽائي سيج ۾ .

**

مٽن ٽپڪ ٽپڪڙا ، چڪنڊڙا اچن ،
کڙيون کيهه پُڪليون ، پگهر سر پيرن ،
اي وڙ ويڙيچن ، مون لوڏائين لکيا .

**

اهو من جو مارن سان سنهيءَ سئيءَ سبيو هو ، اجا تائين تاريخ ان جا ٽوپا اديڙي نہ سگهي آهي .
(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _445_450)

خد اياز جو هيءَ شعر پڙهي منهن جي اڳيان پٽائيءَ جا هيترا سارا تخيل ذهن ۾ تري آيا......... مون کي ائين محسوس ٿيو جڻ ان وقت اياز جي ذهن ۾ ڀٽائي جا هي تخيل گردش ڪري رهيا هئا، جيڪي اهڙي اتم تخليق جا بنياد بنيا هوندا.......

الله اباڻن سين، مون کي ڳنڍ ڪرين،
جي ويا تر پرئين، سي موٽي آڻ ملير ۾.
چوٽ چڙهي چانگار، ڪنديس ڪيچيڙن ڪم،
پوندي ڪن قريب جي گوليءَ جي گفتار،
باروچا بيهار، ڪندا پيرو پنيور ۾.

يا

جت ڪرڙ ڪتا ۽ ڪاهيون، پال پڪا ۽ پڪ،
سرهيون سي سرتيون، جي حاضر پاسي حق،
مارن سين ماڻيان، شال منڌائتي مڪ !
ڪنڪاريان خلق، جا تر ڄائي ۾ توهرين.

يا

جي هت هئي مارئي، تہ لٿيم ڪر ڪيٽاس،
ارداسيم عمر کي، ويجهو تي وٽانس،
جي نہ ڇڏيائين، ڪ جهليائين، تہ پنهنجو انگ آڇيانس،
لاهي لوهہ لطيف چئي، هتان هنڌ هلانس،
موڪي ملير سامهين، موٽي پانهن وجانس،
رهبر تي ريڙهيانس، سُونهاري ساٿيهہ ڏي.

وائي

کهڙي منجهہ حساب؟ هئڻ منهنجو هوت ري، لا!
گولي پيچ گناهہ کان، ڪونهي سول ثوابہ
نڪي تفاوت ۾، نڪي منجهہ ربابہ
خدائي خوب ٿئين، لائين جي لعابہ
پليت ئي پاڪ ٿئي، جُنبيو منجهہ جناب
سونہ ڪنهن شيءِ ۾، جيڪي منجهہ ترابہ
هوءِ جي جرڪيا جر تي، سي تان سڀ حَبابہ
هاديءَ سين هن پار ڏي، رڙهين ساڻ رڪابہ
چنبو وجهي چور کي، آءُ چڙ، عقاب!
ديدُ وجاءِ مَ دوست جو، هلي منجهہ حجابہ
ڪسرت آهي قرب ۾، ادغام ۾ اعرابہ
فنا وجهي فم ۾، ڪارڻ تيُ ڪبابہ
ڏي طهورا تن کي، جي سڪن لاءِ شرابہ
مٿيءِ ڪيا مرض ۾، جاوا سڀ جواب..

"سر سهڻي"

وائي

درد مئيءَ جي جا دارون، وو! موٽ سباجها سپرين،
مون لڳيون، مون وسهو، محبت جون مارون،
مائٽينان مون سين گهٽا، ڪسڻ ڪيا ڪارون،
سُکن مون سين ڪين ڪيو، سورن لٿيم سارون،

منهنجو شهر ڀنڀور ۾، ڀپل ڀون ڀچارون،
اديون! عبداللطيف چئي، لڳيم تن اندر تارون.

- - - - -

اياز جو هيءُ شعر ان ڳالھ جي ثابتي آهي تہ ڀٽائي ۽ ڀٽائيءَ جو ملير هن جي اندر واسو ڪري چڪو هو. اها ڪلي حقيقت آهي تہ اياز ڪرداري حوالي سان تہ پاڻ کي ڀٽائي جو پوئلڳ ثابت نہ ڪري سگھيو هو. پر تڏهن بہ شعوري ۽ عقلي طور شاھ جو پڪو پوئلڳ هو. اياز انهن ماڻهن مان هو جيڪي پاڻ تہ ڪامل ڪو نہ هوندا آهن پر سندن مرشد ڪامل هوندو آهي تہ ان جو فيض بہ لازمي طور انهن کي ملي ٿو. هن جي عقل جو گھٽي ۾ گھڻو مواد ۽ شناس جا گھٽي گھٽي ڪان گھڻا پئمانا ڀٽائي ڪان ورتل آهن. ڇو تہ ڀٽائي پوريءَ هِند سنڌ جي انساني امنگن پوري برصغير جي ثقافتي ۽ روحاني قدرن وارو اهو امت پاسبان وڻ آهي جنهن سنڌ جي روحاني ۽ ثقافتي ورثي وارو ڦل پيدا ڪيو ، ڪندو ٿو رهي ۽ ڪندو رهندو. جنهن مان ڪوبہ فيض وٺي ٿو سگھي.

*****

”تمر! تون ڪنڊي ڳولي رهيو آهين“ پٽائي چيو،
”ڪنڊي تہ رڳو مئا ڳوليندا آهن، انهن جا لاش لڙهي
اچي ٻوڙن ۾ لڪندا آهن. جيئرا تہ ڇوهن جي ڇوهہ ۾
هوندا آهن، انهن جا سڙهہ ڦاٽي پوندا آهن، ۽ لاچو بند
ٽٽي پوندا آهن، پر پوءِ بہ هو ويرن سان وڙهندا
رهندا آهن.“

اياز چوي ٿو: ڪيئي سال اڳ مون پٽائيءَ جي ”سر سورٺ“ جو ترجمو ٿي ڪيو تہ منهنجي هڪ بيت تي نظر پئي، جو منهنجي ڏيان جي لهرن ۾ لنگر وانگر لهي ويو:

طلب جي تنوار ، متان ڪرين مڱڻا !
ڏڪي ڪنڌ ڏار ، ماڻڪ ڏئي هٿ ۾ .

هر انسان شاعر نہ آهي پر هر شاعر انسان آهي ۽ انسان ۾ جا دولت ۽ اقتدار جي هوس آهي، اها هن جي پيرن ۾ زنجير ٿي پوي ٿي. اها هوس هر آرٽسٽ جي راهہ ۾ رڪاوٽ ثابت ٿئي ٿي، هن جي فني تڪميل جي آڏو اچي ٿي، پوءِ اهو آرٽسٽ موسيقار هجي، مصور هجي، صنم تراش هجي يا شاعر هجي. جيستائين هو ”طلب جي تنوار“ نہ ڇڏيندو ، تيستائين هو پنهنجي آدرش کي پنهنجيءَ ڀرپور قوت سان حاصل ڪرڻ جو عزم نہ ڪري سگهندو. اهوئي سبب آهي، جو برصغير جي جاگيرداري دؤر جا درباري شاعر، جي ڪنهن بادشاهہ نواب يا راجا جا وظيفي خوار هوندا هئا، پنهنجي پالڻهار جا قصيدا لکندا هئا، ڪنڌ جهڪائي داد وصول ڪندا هئا ۽ انعام اڪرام لاءِ واجهائيندا هئا. برصغير جي ادبي تاريخ تي پنهنجي دوام جي مهر هڻي نہ سگهيا ۽ أهي پنهنجي تخليق کي اها قوت ، اها توانائي، اها پائندگي ڏئي نہ سگهيا، جا پٽائيءَ جي ڪلام ۾ آهي نہ پنهنجي عوام ۾ پنهنجي

لاءِ اها اُڪير پيدا ڪري سگهيا جا ڀٽائيءَ سنڌي عوام ۾ پيدا ڪئي آهي، جو صديون گذري ويون آهن تہ بہ هن کي هر ڪوئي ڳوٺ ڳوٺ ۾ ڳائي رهيو آهي، جو اُجا تائين هو اسان جي زندگيءَ جي فلسفي ۾ شامل آهي، جو وقت بوقت هو اسان جي قومي شعور ۾ اڀري اچي ٿو، اسان کي نوان نوان امنگ ڏئي ٿو، جو اُجا تائين بہ اهو پانڌيئڙو آهي، اسان جي پنڌ ۾ اسان جو ساٿي آهي، رهبر آهي. ڀٽائيءَ طلب جي تنوار پلي ڇڏي هئي ۽ پنهنجيءَ پوريءَ لگن سان پنهنجي فن جي پرورش ڪئي هئي. هن پنهنجي وقت جي حاڪم نور محمد ڪلهوڙي اڳيان پنهنجو ڪنڌ اوچو رکيو ۽ ڪڏهن بہ ڪنهن جو غرضائو نہ ٿيو. ٻيا مسلمان شاعر هن کان ڪيترو نہ مختلف هئا! غالب، بهادر شاهہ ظفر جو وظيفي خوار هو ۽ جڏهن بهادر شاهہ ظفر کي انگريزن قيد ڪري رنگون موڪليو، تہ هن وائسراءِ جي شان ۾ قصيدا لکيا تہ جيئن انگريز سرڪار هن لاءِ ڪوئي وظيفو مقرر ڪري. علامہ اقبال، خوديءَ جي پيغمبر، حيدرآباد دکن ۾ نظام جي وزير اڪبر حيدريءَ جا موڪليل پئسا موٽائي ڇڏيا ها ۽ چيو هئائين تہ شاعر زڪوات نہ وٺندا آهن، پر پوءِ بہ ڪجهہ نواب هن جي گذاري جو انتظام ڪندا ها. ايران جي قومي شاعر فردوسيءَ کي محمود غزنويءَ ، شاهہ نامي جو پورو اجورو نہ ڏنو تہ هن جي دل ٽٽي پئي.

ڀٽائيءَ پنهنجي اڳيان ڪيترو نہ اوچو آدرش رکيو هو! ”طلب جي تنوار، متان ڪرين مڱڻا!“ مون اهو بيت پڙهي سوچيو هو تہ پاڪستان جا نام نهاد وڏا شاعر، جي مشاعري ۾ غزل جون اڻ ڏهہ سٽون پڙهي، هزار پندرنهن سؤ رپيا وٺن ٿا ۽ ڪنهن جوڳيءَ وانگر پنديءَ جو ڏڪ کولي ناگ جي ڦڻ ڏيکاري پيسا طلب ڪن ٿا ۽ جي آمريت اڳيان سر جهڪائين ٿا، ڪڏهن بہ شاعريءَ جي آدرش کي پائي نہ سگهندا . ڀٽائيءَ جي غور سان مطالعي مون کي انهيءَ نتيجي تي پهچايو تہ اها خود سپردگيءَ جي ڪيفيت هن جي سٽ سٽ ۾ آهي. هڪ وائيءَ ۾ چوي ٿو:

لوئيون سهن لوڪ جا وِهاڻيءَ تيون ويڻ
جوين ٻہ ٽي ڏينهڙا
سرتيون جي مون وسهو، ننڊ نہ هيريو نيڻ
جوين ٻہ ٽي ڏينهڙا

ڀٽائيءَ جي زندگيءَ جو نصب العين پنهنجي فن جي تڪميل هو ۽ هن ساري ڄمار انهيءَ اڻ تڻ ۾ گذاري، ”سر سسئيءَ“ ۾ چيو اٿائين. ”آءُ نہ پڄڳي پرين ڪي، هي پڻ ڏينهن ويو“ ۽ ان کان پوءِ ساڳي سر جي ٻئي بيت ۾ چيو اٿائين: ”آءُ نہ پڄڳي پرينءَ کي، تون ٿو لهين سج“ انهيءَ تونءَ تونءَ جي لگن، انهيءَ گهڙيءَ گهڙيءَ جي تانگ ۽ تات، هن جي شاعريءَ کي اُهو ڦهلاءُ ۽ اونهائي ڏني آهي، جا دنيا جي ادب ۾ پنهنجو مثال پاڻ آهي. هن جنهن ٻول کي ڇُهيو اهي، ان کي پارس وانگر ڇُهيو آهي ۽ ان کي سچي سون ٻڻائي ڇڏيو آهي. جنهن بہ ڪردار کي هن پنهنجي ڪلام ۾ آندو آهي، ان کي ابدي زندگي بخشي ڇڏي اٿائين. جڏهن بہ هن جي ٻوليءَ کي ڏسون ٿا تہ ”سر ڪاموڏ“ مان هيءَ دل تي تري اچي ٿي:

ماڻڪ مياڻين ۾ ، چلڙن جيئن چٽيائين ويهي
ساٿين وچ ۾ .

جي مارئي ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ نہ اچي ها تہ ٻهراڙيءَ جي ڪنهن زوري ڪنيل زائفان کان مختلف نہ هجي ها. ڀٽائيءَ هن کي سنڌ جي حب الوطني ٻڻائي ڇڏيو. ٻہ سؤ سالن کان پوءِ بہ جڏهن اسان اهو پڙهون ٿا تہ :

مون مارن سين لڏيون لوئيءَ ۾ لائون.
سون برابر سڳڙا ، مون کي ٻانهن ٻڌائون
عمر جو آئون ، پٽ ڪئن پهريان سومرا !

تہ اسان جي لونءَ لونءَ ڪاندارجي وڃي ٿي ۽ اسان ۾ پنهنجيءَ قومي تقدير کي توڙ تائين پهچائڻ جي تڙپ پئدا ٿئي ٿي. اڄ بہ جڏهن اسان پڙهون ٿا تہ :

چاري چوگانن ۾ ، واهيت ڪن وزير
ڳچيءَ ڳانا لوھ جا، زيريون ۽ زنجير
پيڪڙا پيرن ۾ ، ڪوٺين اندر ڪير.....

تہ ايوب خان ۽ يحيٰ خان دؤر ۾ اسان جي هر وطن دوست اديب ۽ دانشور تي وڌل پابنديءَ خلاف اسان جي نفرت پڙڪي اُٿي ٿي. اڄ بہ اسان جڏهن پڙهون ٿا تہ :

ورَ سي وطن چائيون، صحرا ستر جن،
گولاڙا ۽ گگريون ، اوڇڻ اباڻن،
ويڙهيا گهمن وايين، جهانگي منجهہ جهنگن،
مون ڪي ماروئڙن ، سڄ ڳڻائي سيڄ ۾ .

تہ اسان جي اکين اڳيان حيدر بخش جتوئي جهڙو عظيم وطن پرست ايري اچي ٿو، جو مرندي دم تائين سنڌ جو نانءُ جپي رهيو هو.

مارئي ڪي اها ابديت ڪيئن ملي؟ تہ جي هڪ الهڙ نينگري سنڌي عوام جي مظلوميءَ جو سمبل ڪيئن بڻجي وئي؟ صديون گذري ويون آهن، پر پوءِ بہ هن جو ڪردار وطن جي حب ۽ انسان جي عزم جو مثال تي بار بار ڪم چوٿو اچي؟ اهوئي ڀٽائيءَ جي فن جو ڪمال آهي. بت تراش پٿر ۾ ساھ وجهي نہ سگهندو آهي، پر ان ڪي هر ساهواري ڪان وڌيڪ پيارو بڻائي ڇڏيندو آهي. مصور ڳاھ جو هڪ پن بہ پيدا ڪري نہ سگهندو آهي، پر پوءِ بہ هو پنهنجي ڪئنواس ڪي ڪائنات جي هر تخليق ڪان وڌيڪ سهڻو بڻائي سگهندو آهي. فن اهو دم عيسيٰ آهي، جو مردي ۾ جان وجهي ٿو ڇڏي، جو مٽيءَ جي پنوڙي ڪي اهو ماڻهپو ڏئي ٿو ، جو موت ڪي جيتي وڃي ٿو. ڇا ليلا چنيسر مان هيءَ ست بڏي اوهان ۾ ڪائي بيچيني پئدا نٿي ٿئي: "مٽيو وجهان مچ ۾ ، هائيءَ هٽان هار . ڇا اها ست بڏي اڄ بہ اوهان جي جذباتي ڪشمڪش جي آرسي نہ آهي؟ ڇا اوهان سر ڳهاتوءَ جو اُهو بيت گذريل ٻارنهن سالن ۾ بار بار نہ جهونگاريو ويو آهي.

متو آهين مچ ، تلهو تيو تونا هٽين،
تو جا پائين اچ ، تنهن پاڻيءَ پنا ڏينهڙا.

مورڙئي کي مئي تہ صديون ٿيون ۽ ان بيت کي لکئي بہ صديون ٿيون! ان ۾ اها ابديت ڪٿان آئي آهي؟ بار بار اهو بيت تاريخ جي آئيني وانگر اُڀري اچي ٿو ۽ ان ۾ ڪهڙا ڪهڙا منهن ڏيکارجن ٿا! هر دور ۾ هي بيت اسان کي ڏڌ چوٽو ڏئي؟ اسان جي اکين ۾ ڳوڙها ڇوٽا پرجي اچن، جڏهن اسان پٺائيءَ جي هيءَ وائي ٻڌون ٿا:

هينئڙو ڏنلڻ پاڙ جيئن چڪي چنائون،
حال منهنجو ههڙو جهڙو
هينئڙو ڏاڙهونءَ گل جيئن ريهي رتائون،
حال منهنجو ههڙو جهڙو
هو جي پهڻ پب جا مٽيا مُڪائون،
حال منهنجو ههڙو جهڙو
هونِ سلامت سپرين، گهوري سا آئون!
حال منهنجو ههڙو جهڙو

اها وائي من ۾ ڪهڙا اهڃاڻ ٿي آٽي؟ ڪيڏي نہ آدرش سان لڳن آهي ان ۾ ! اچ بہ اسان جي من کي ايئن تڙپائي رهي آهي، جيئن پٺائيءَ جي من کي تڙپايو هوندو! اهو ڪهڙو تسلسل آهي، جو اسان جي من کي وڃي هن جي من سان ملائي ٿو؟ ڇا اها سنڌ جي لڳاتار پيڙا تہ نہ آهي. جنهن صدين جو سلسلو ملائي ڇڏيو آهي؟ هن مظلوم ، محڪوم ، مجبور ، مقهور ، وطن جي مسلسل اذيت ، لاءِ پٺائيءَ کي جهونو ٿيڻ نہ ٿي ڏئي ۽ هن جو هر شعر ائين لڳي رهيو آهي، ڄڻ هن اڄڪلهہ اسان جي دور ، اسان جي حال جي باري ۾ لکيو آهي؟ ڪوئي تہ زنجير آهي، جو هن جي صديءَ کي اسان جي صديءَ سان ڳنڍي رهيو آهي؟ ڪائي تہ ادبي صداقت آهي انهيءَ شاعريءَ ۾ ، جنهن کي وقت مٽائي نہ سگهيو آهي، وقت جنهن جابر ۾ جابر انسان مٽائي مٽي ڪري

ڇڏيا آهن ۽ کنڊرن ۾ به انهن جي قلعن ڪنگرن جا نشان نٿا ملن ، وقت جنهن نادر شاهه کي مٽائي ڇڏيو ۽ جنهن کي ڀٽائيءَ مٽائي ڇڏيو آهي.

اي سنڌ جا سپوتو! پنهنجو ڳاٽ اوچو رکو! سنڌ ، جا ڀٽائي پيدا ڪري سگهندي آهي، ان جي مٽيءَ کي سلام ڪريو! اها مٽي امر آهي، ان کي ڪوئي به مٽائي نٿو سگهي. سنڌ ڀٽائيءَ کي جنم ڏنو ، ڀٽائيءَ سنڌ کي نئون جنم ڏنو. هر عظيم شاعر پنهنجي ديس کي نئون جنم ڏيندو آهي. هن جو آواز اسرافيل جي صور هوندو آهي، هن جو آواز عزرائيل جي روح ۾ ڪمبڻي وجهي ڇڏيندو آهي. اهي بيت سچ پچ آيتون آهن، ڀٽائي زنده آهي، زنده رهندو ، تخت ۽ تاج وارا ڪيئي ايندا ويندا ، پر سنڌ جو هي بي تاج بادشاهه ڪڏهن به مرڻو نه آهي. ڇوته هو سنڌ جي هڪ ڪروڙ (هن وقت ڇئن ڪروڙن) عوام جو شاعر آهي. هن جي شاعريءَ جو سرچشمو هن ڌرتيءَ جا ڏک سک آهن ۽ هن ۾ پنهنجي ديس ۽ عوام جي لاءِ اها اڪير ۽ اُڪنڊ آهي، جا هر ڪنهن جي روح کي سدائين گرمائيندي رهندي، هو پوريءَ انسانذات جو شاعر هو ، پر اها آفاقيت به هن ۾ سنڌ جي محبت پيدا ڪئي هئي. تڏهن هن چيو هو:

سائين سدائين ڪرين ، مٿي سنڌ سڪار ،
دوست تون دلدار ، عالم سڀ آباد ڪرين .

ڀٽائي زنده آهي ۽ زنده رهڻو آهي، ڇوته محبت کي موت ماري نه سگهندو آهي ۽ انهيءَ محبت جي مارگ ۾ هن طلب جي تنوار ڇڏي ڏني هئي، ڏاڍا ڪشالا ڏنا ها ۽ تنبوري تي تن من واري پٽ وسائي هئي. جڏهن به هن جو نالو ايندو ته هن جون هي سٽون هانوَ ۾ هُرڻ لڳنديون:

سوءُ سِرن پائي ، جي تند برابر توريان،
ته اُنل اوڏاهين ٿئي ، جيڏانهن بيجل برائي.

خط انٽرويو ۽ تقريرون_1_408_413)

هن شعر ۾ اياز جڻ تہ ڀٽائي جو روپ ڌاري پنهنجي مريد تمر فقير کي ڪنڌي ڪان اڳتي وڌي ڪري حالتن سان وڙهڻ لاءِ اڀاري رهيو آهي. ۽ ڪنڌي جي ڀر ڪان پري رهڻ جو درس پڻ ڏئي رهيو آهي. جڏهن تہ ساڳي وقت اياز تمر فقير کي اها ڳالهہ بہ سمجهائي رهيو آهي، تہ جيئرن يعني زندهہ انسانن کي پنهنجي مالڪ جي مهر ۾ آخري دم تائين اميد ۽ آسرو هوندو آهي. جنهن جي آڌار تي اهي انسان مشڪلاتن جي طوفانن سان منهن ڏيندا ايندا آهن. توڙي جو هنن جا لاڄو بند ٽٽي پوندا آهن تہ بہ اهي ويرن سان وڙهندا رهندا آهن ۽ ڀٽائي جي هيءَ دعا پيا ورجائيندا آهن تہ:_

دهشت دم درياهہ ۾، جت جايون جانارن،
نکو سندو سير جو، مپ نہ ملاحن،
درندا درياهہ ۾، واڪا ڪيو ورن،
سڄا ٻيڙا ٻار ۾، هليا هيٺ وڃن،
پرزو پئدا نہ ٿئي، تختو منجهان تن،
ڪو جو قهر ڪنن ۾، ويا ڪين ورن،
اتي اٽتارن، ساهڙ سير لنگهاءِ تون.
يا
ڪنڌيءَ اُڀيون ڪيتريون، ساهڙ ساهڙ ڪن،
ڪنين سانگو ساهہ جو، ڪي گهوريس ڪيو گهرن،
ساهڙ سندو تن، گهاگها ئي گِهرن جي .

"سر سهڻي"

اياز جي هن شعر کي "سر ڪارايل" جي هنن بيتن جو پس منظر آهي. جيئن:

اڄو پيو اڄاهہ ! تہ اڄائي اُبهو،
وِهڻ وڙ نہ آن جو، پاٽي لُڙ لِلائہ

سسر ڏجي ساھ، ڪُسر ڪنگن قبرون.
وجين نہ پيھي، پٿُنِ لاءِ پاتار ۾؟
ڪنڌيءَ ۾ ڪيھي، ھاج تنھنجي ھنجڙا؟

اونھي ۾ اوڙاھ جو، ھنج تِتَھين ھوءِ،
اي ڪانيرو ڪوءِ، جو ڇاڇر ۾ ڇيرون ڪري؟

ور وراڪا وچ ۾، لکين آڏا لڪ،
ھوجي آڏا حق، سي ڪندا ڪوه ڪنڌين ڪي.

ڪنڌن ۾ ڪوھ ڪرئين؟ گسن مَ گذار،
وجي وحدت وي ۾، گھتون چڏي گھار،
شريعت جو سر لھي، تن تيائين تار،
حقيقت ھنجن سين، طريقت تنوار،
منجھان معرفت سين، اندر تون اجار،
ھدايت جي ھوءِ ۾ ، چڙيو تون چانگار،
تہ پاڙھيري ان پار، ڪون ڏسين تون ڪنڌين.
”سر ڪارايل“

*****

”سنڌ ۾ هر ڳورپٽ محقق آهي ،
هر مساڻ جو چبرو محقق آهي ،
هر ڪفن چور محقق آهي .
شايد محقق لفظ حقي مان نڪتو آهي
جو تہ محقق ۾ ٻڙ ٻڙ بہ گهٽي هوندي آهي
۽ پرائي ٽانڊي تي ٽيڳرجي ڏونهان
ڪڍندو آهي .“

اياز پٺائيءَ جي تنقيد نگارن تي تنقيد ڪندي لکي ٿو:

ڪنهن شينهن کان پڇيو هو ، توکي ڪنهن کان خوف ٿيندو آهي، هاٿيءَ کان چيتي کان يا وحشي سان کان؟ شينهن جواب ڏنو هو تہ مون کي فقط جُوڙ کان ڀوءُ ٿيندو آهي. پٺائيءَ جا ڪيترائي نقاد اهي جُوڙون آهن، جي هن جي شاعريءَ جو رت چوسي، هن کي رت پؤٽو ڪري ڇڏين ٿيون. هن وقت تائين پٺائيءَ تي جو ڪجهہ سنڌ ۾ لکيو ويو آهي، ان مان ورلي ڪي مضمون نظر اچن ٿا، جي مطالعي جي قابل آهن. انسان ذات تي جو بہ جبر ٿيندو رهيو آهي، انهيءَ تي اختيار پائڻ جو جذبو ، هن جي شاعريءَ ۾ عجيب رنگ روپ وٺي اچي ٿو. اهو جذبو انساني روح جي داخلي قانون سان خارجي قانون جي مطابقت پئدا ڪرڻ چاهي ٿو ، جو ڪجهہ ٿيڻ نہ گهرجي، ان کان انڪار جو جذبو ۽ ان جي خلاف بغاوت جو جذبو ۽ جو ڪجهہ ٿيڻ گهرجي، ان لاءِ عمل جو جذبو ۽ جدوجهد جو پيغام هن جي شاعريءَ ۾ موجود آهي. اهو جذبو دنيا کي پنهنجيءَ دل جي مطابق ڦيرائڻ جو جذبو آهي، ان نئين دنيا بنائڻ جو جذبو آهي، جا وڌيڪ بهتر هوندي، وڌيڪ پاڪيزه هوندي، وڌيڪ ديانتدار هوندي ۽ وڌيڪ حق ۽ انصاف تي بڌل هوندي. پٺائيءَ جي شاعريءَ ۾ انسانذات ۽ ان جي مستقبل ۾ ڀرپور ويساهہ ملي ٿو. جا

شاعري آدرش کان عاري آهي، جنهن ۾ ڪائي آس نراس نہ آهي، جنهن شاعريءَ کي نڪا ڌرتي آهي ۽ نہ جڙون آهن، جنهن مان سلا نڪري سگهن، اها شاعري اوتيل پيالي وانگر هوندي آهي، جا ڪنهن بہ پياڪ جي پياس بجهائي نہ سگهندي آهي. اهڙيءَ شاعريءَ ۾ نہ ٻج هوندو آهي، نہ آنڊا هوندا آهن نہ رت هوندو آهي، اها شاعري فقط لفظن ۾ بدلجي ويندي آهي، ان شاعريءَ جي هر سٽ بليغ بازيگري تہ ٿي سگهي ٿي، پر اها شاعري نہ هوندي آهي لفظن جي قلابازي هوندي آهي، فن جو ڪرتب هوندي آهي، ادبي نؤسربازي هوندي آهي. انهيءَ شاعريءَ سان ٽڪر کائي سنڌ جي نوجوان شاعرن ٻنائيءَ جي پيغام ۽ فڪر سان پنهنجو ناتو ڳنڍيو ۽ هن جي وحدت الوجود واري ڪيفيت کي سنڌ سان وحدت الوجود ۾ ڦيرائي ڇڏيو.

پوري ڪائنات سان لڳاءُ هوندي بہ پنهنجي ڌرتيءَ سان لڳاءُ برقرار رکي، ٻنائيءَ پنهنجي شاعريءَ کي اها امرتا ڏني آهي، جو صديون گذري ويون آهن، تڏهن بہ هو اڳي کان اڳرو آهي، نئين کان نئون آهي، موهڻي کان موهڻو آهي. اڄوڪي دؤر ۾ جڏهن اسان هن جو ڪلام پڙهون ٿا تہ هو اسان جي دور جي ڳالهہ ڪري ٿو. جيتوڻيڪ دنيا نهايت تيزيءَ سان ترقي ڪري رهي آهي، انسان چنڊ تي پهچي چڪو آهي ۽ هن جا خلائي جهاز مشتريءَ جي چوڌاري ڦيرا ڏئي رهيا آهن. پوءِ بہ انهيءَ سائنس ۽ ٽيڪنالاجي جي دنيا ۾ انساني روح جو امر آواز ڪڏهن بہ پئوٺو نہ پيو آهي، ڪڏهن بہ پئوٺو نہ پوٺو آهي، ٻنائي پاڻ چيو هو تہ:

مگڻهارن مپ ، ڪونهي پيو ڪيرت ري

اها ڳالهہ ڪيتري نہ سچي نڪتي آهي. هن وقت هن جي ڪلام کي ڪٿي ماپي، هن کي ابد تائين اپنائي چڪو آهي ۽ هو پنهنجي ڪلام ۾ ايستائين زنده آهي، جيئن بہ صديون اڳي هو.

هو اڪيون ٻوٽي جوڙڻهار کي تہ ڏسندو هو ، پر وري اهي پٽي هن ساري جوڙ ۽ جنسار کي بہ ڏسندو هو ۽ ان سان پنهنجو ابدي ناتو محسوس ڪندو هو. هو انهن صوفين مان نہ هو جي

ساريءَ ڪائنات تي هڪ وڏيءَ مرغيءَ وانگر آرو ڪري ويهندا هئا. نہ هو سچل سرمست وانگر هو ، جو آسمان ڏانهن پٿر اڇليندو هو تہ اهي پچڙ تارا بڻجي ويندا هئا. مون پنائيءَ تي ڪيئي تنقيدون ۽ تبصرا پڙهيا آهن، جن ۾ نہ ڪائي سگهہ هوندي آهي، نہ ساهہ هوندو آهي، نہ ون هوندو آهي، نہ واس هوندو آهي ۽ اهي ماڻهپي جي وٿ کان بہ بنهہ وانجهيل هوندا آهن. اِهي تبصرا ڪڏهن انهيءَ گندي ناليءَ جي پاڻيءَ جي تانوَ وانگر هوندا آهن، جن ۾ سوين جيوڙا بُرُ بُرُ ڪندا نظر ايندا آهن ۽ ڪڏهن اهي ٺُتي پاڻيءَ وانگر هوندا آهن، جن ۾ جيوڙا تہ ڪونہ هوندا آهن، پر جن ۾ ڪائي سگهاري وٿ بہ ڪانہ هوندي آهي. اهي تبصرا بلڪل بيجان هوندا آهن، زندگيءَ جي نفي هوندا آهن، مقبري جا پڙ هوندا آهن. انهن تبصرن ۾ پنائيءَ جا اجهل اُدما، متيءَ جي سڳنڌ سان بوجهل اڌما، فقط هڪ بيجان ذهني کيل تي وڃن ٿا. انهن ۾ ڪجهہ ڪاريگري تہ هوندي آهي، پر انهن جو پنائيءَ جي شاعريءَ سان واسطو بنهہ ڪونہ هوندو آهي.

انسان ٽن قسمن جا هوندا آهن. هڪڙا اهي، جن جو مقصد فقط پنهنجي زندگيءَ کي خوش گذارڻ هوندو آهي، کائڻ پيئڻ هوندو آهي، پيار ڪرڻ هوندو آهي، دولت اقتدار ۽ ناموس حاصل ڪرڻ هوندو آهي. ٻيا انسان اهي آهن، جنهن جو مقصد اهو هوندو آهي تہ پنهنجي لاءِ بہ جيئڻ ۽ ٻين انسانن جي زندگيءَ سان بہ ناتو نڀايو اچن. هو ايئن محسوس ڪندا آهن تہ انسان پنهنجيءَ ذات پات ، رنگ روپ ، قوم نسل جي فرق جي باوجود هڪ جهڙا آهن ۽ ان ڪري هو سيني کي پنهنجي خيالن جي روشني آڇيندا آهن، انهن سان پيار ڪندا آهن، ۽ انهن سان نيڪي ڪندا آهن. آخر ۾ انسانن جو هڪ ٽيون قسم بہ آهي، جو هن پوريءَ ڪائنات سان وحدت الوجود جي ڪيفيت محسوس ڪري ٿو ، هر شي سان، هر انسان سان، هر ساهواري سان، هر درخت سان، هر ستاري سان پاڻ کي هڪ سمجهي ٿو. اهڙا انسان سمجهن ٿا تہ ڪائنات جون سيئي شيون هڪ آهن ۽ سيئي هڪ عظيم جدوجهد ۾ رڌل آهن.

اها جدوجهد ڪهڙي آهي؟ مان سمجهان ٿو تہ اها مادي کي روح ۾ بدلائڻ لاءِ جدوجهد آهي. آواز کي راڳ ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، رنگ کي تصوير ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، پٿر کي مجسمي ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي، ٻوليءَ کي شاعريءَ ۾ بدلائڻ جي جدوجهد آهي. انساني زندگيءَ کي هر ڏک کان، هر ظلم کان، هر جبر کان نجات ڏيارڻ جي جدوجهد آهي. جي ڀٽائيءَ جي زندگي ۽ شاعريءَ تي صحيح معنيٰ ۾ تبصرو ڪرڻو آهي تہ ڀٽائيءَ کي انهن پوئين ٻن انسانن جي روپ ۾ ڏٺو وڃي، ۽ تڏهن ئي اسان هن جي روح جي گهرائيءَ کي پهچي سگهنداسين. **ڀٽ شاهہ تي جڏهن مون هن جو ڪلام ٻڌو آهي تہ منهنجا ڪن هن جي آواز سان ايئن ٻريا آهن، جيئن ڪوڏن ۾ سمنڊ جو آواز گوجندو آهي.** ڀٽائي واقعي هڪ وحدت الوجودي هو. هن پراسرار ڪائنات جي هر رمز کي پنهنجيءَ رڳ رڳ ۾ محسوس ڪيو هو ، هن جي شاعريءَ جي دنيا ڪنهن حد تائين رنگا رنگ اندلٺ جي دنيا هئي، پر ساڳي وقت هن جا پير ڌرتيءَ تي هئا. هن جي سنڌ جي عوام سان بي انتها محبت هئي. انهيءَ عوام جي ڏک ۽ سک ، آس ۽ امنگ هن جي شاعريءَ ۾ جهلڪندا رهندا . **جيستائين هن ڌرتيءَ تي سنڌيءَ ۾ ڳالهائڻ وارو آهي، تيستائي ڀٽائي زنده رهڻو آهي. سنڌي ٻولي ڀٽائيءَ کان سواءِ اڻ پوري آهي. ڀٽائي ان جي پورڻتا آهي. ها، ها اهو سچ آهي تہ ڀٽائي سنڌ جو خواب آهي، خواب جنهن جي تعبير اجا ٿيڻي آهي، ٿيندي رهندي، سدائين ٿيندي رهندي.**

سر پورب ۾ هن ٻہ سؤ ورهيہ اڳ چيو هو تہ :

يِنيءَ ٿيون پڙڪن، ٻاهيون بيراڳين جون،
هلو تہ سيڪيون هٿڙا ، متي تن مچن ،
ملا سنياسين ، جڙ لڳي مون جان ۾ .

ڀٽائيءَ جي شاعري جي جڙ ٻہ سؤ سال اڳ سنڌ جي جان ۾ لڳي هئي. هاڻ وڏي وڻ تي آهي. قلي قولي آهي، قلندي قولندي رهندي.

(خط ـ انٽرويو ۽ تقريرون _1_441_444)

هاڻ اچون ٿا اياز جي انهن ٽن شعرن طرف جيڪي ڪٺي گهٽ پٺائيءَ جي شعرن جو جڻ ته ارٿ آهن نه فقط ايترو پر اياز جا هي شعر پٺائي جي شعرن جو ڪچ يا انهن شعرن جو ئي پڙلاءُ پيا محسوس ٿين! هي شعر پڙهي ائين ٿو لڳي ته اياز جڻ پٺائي جي ئي شعرن جو نقل، پنهنجين هنن نثري نظمن ۾ ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. اياز ڪيترو انهن شعرن جي پرِ ڪان لنگهي سگهيو آهي. اهو فيصلو پڙهندڙن کي ڪرڻو آهي، تنهنڪري ئي اسان هنن شعرن تي تبصرو ڪرڻ بجاءِ انهن شعرن کي جيئن جو تيئن اوهان پڙهندڙن اڳيان رکون ٿا. اسان فقط انهن شعرن سان گڏ پٺائيءَ جا اهي شعر ڏنا آهن جيڪي اياز جي نثر سان مشابهت ٿا رکن. اچو ته اياز جا اهي شعر پڙهون،

(1)

مون شاعريءَ کي ترڪ، ڪيو هو
پر اي ڏاتار !
تون منهنجا ڏوڏا پڇي، منهنجون مُنيون ڪولين ٿو،
تون مون کي ايتري ڏات ڏين ٿو ،
جو اها مان ٻُڪ ۾ جهلي به نه ٿو سگهان !

اياز جو هيءُ شعر پٺائي جي هينين شعرن جو ڪچ پيو پائنجي!...

ڏڏ تي ڏان گهريج تون، ڇڏ وڄا وڄائي،
سپڙ رات سنيا هيا، تازي تو لائي،
جو ڄاڻي نه ڳائي، تنهن سين ٻيلي ڏٽيءَ ٻاجه ڪي.

جيڪي ڏڏن ڏي، ڳجهيائين ڳجهه ۾،
سو جي سٽن ڪڍهن، ڪرت وارا ڪي،
ته ساز مڙوئي سي، هوند پٽون ڪن پلڪ ۾.

(2)

مان رسالي جا پنا اٿلائي ٿو ڏسان

ءِ حيران ٿي ٿو وڃان جيئن ڪنهن
ٻار کي پهريون ڀيرو معلوم ٿيندو
آهي تہ پڙاڏو هن جي ٻولي ڳالهائي
رهيو آهي .

- - - - -

هن شعر ۾ اياز جڻ تہ ڀٽائي جو هيءُ بيت ورجائي رهيو آهي. پر سندس ٻولي ڪجهہ ٻاتي پئي لڳي.

پڙاڏو سوئي سڏ، ور واهيءُ جو جي لهين،
هئا اڳي گڏ، ٻتڻ ۾ ٻہ ٿيا.

(3)

ڏات ڏک سان ڏانوڻ ڏائيندي آهي ،
مون ڪڏهن نہ ڏٺو آهي تہ اُها سُک جي
سينڌ تي هجي .

- - - - -

مولانا رومي بہ ساڳي ڳالهہ ڪندي چوي ٿو :

جيڪو وڌيڪ سجاڳ آهي ، اهو ئي وڌيڪ ڏکويل آهي،
جيڪو وڌيڪ با خبر آهي ، ان جو مُنهن وڌيڪ پيلو آهي.

اياز ڀٽائيءَ جي هنن شعرن کان ڪيئن نہ متاثر ٿيو هوندو! جيڪي شعر پڻ ڏاهپ لاءِ ڏک جو ڏس پيا ڏين .
بلڪ اسان جي نظر ۾ اياز ڀٽائيءَ کان متاثر ٿي ئي ايئن چئي سگهيو تہ :

ڏات ڏک سان ڏانوڻ ڏائيندي آهي ،

مون ڪڏهن نہ ڏٺو آهي تہ اُها سُک جي

سينڌ تي هجي .

ڀٽائيءَ جا اهي شعر ڏک جي موضوع جي علمبرداريءَ واري حيثيت رکن ٿا!

ڏيکاريس ڏکن ، گوندر گسُ پرينءَ جو،
سونهائي سورن، ڪئي هيڪاندي هوت سين.

- - - - -

سو سکن ڏيئي ، ورھ وھايم ھيڪڙو،
مونکي تنهن نيئي، پير ڏيکاريو پرين جو،

- - - - -

وجھ وڏندي وک، مچڻ لک لڪائين،
ڏُک تنين کي ڏِک، حب جنين کي هوت جي.

- - - - -

سَنڌيون سور ڪري. هڏ پڻ ڏکن هوت لاءِ،
پرين جي پاڻ ڏنا، سي ستي سک نہ ڏين،
جي ماڙهن کي مارين، تن سورن کي سڌ ڪريان،

- - - - -

گهڙن جي گهيڙاءُ ، تانگهو عشق تن جو،
جن کي عشق عليل ڪيو، سي ايندڀون اوتڙاءُ،
جي سور چکنديون ساءُ، ميھر سي ماڻيندڀون.

- - - - -

آگهي اگهائي، رنج پريان کي رسيو،
چڪيم چگائي، سُور انگهي سوريءَ تان،

- - - - -

جا جياري جوڳين ، سا ماڻهن مصيبت،
سامي سور صحت، جي پوربيا پروڙئين.

- - - - -

جي پائين جوڳي تيان، تہ تي گرو جي گس،
ڏک پاڻ کي ڏس، سامي وڏي سک سين.

- - - - -

ڪهڻ تان ڪچائي، سور نہ سانڍڻ سترا،
اجا نہ آئي ، ڏيل منهنجي ڏک سين.

- - - - -

ڏک سکن جي سونهن، گهوريا سک ڏکن ري!
جنين جي ورونهن، سڄڻ آيو مان ڳري،

- - - - -

چيتاريان چٽڪن، وساريان نہ وسري،
وير وتار ڏکن، سڄڻ پڳي هڏ جيئن.

- - - - -

نيهن مَ نالوڳن ، پرتيٽي پير ٻيا،
سورن ساڻ مَ چن، ورهہ وهائج وترو.
"شاھ"

******

اوهان بہ اديب آهيو!
اوهان اتهاس جي هٿ ۾ ڪاغذ جا لغڙ آهيو ،
پهرين اوهان هڪبئي کي ڪاٽا ڪندا ،
پوءِ طوفان سيني جي پني جا پرخچا اڏائي ڇڏيندو.

اياز لکي ٿو : ”مون کي وچولي طبقي جا ڪونئرا انٽيليڪچيوئل بہ ڪونہ وڻندا آهن. تو گئس بتين جي روشنيءَ ۾ ڪيڪڙا ڏٺا آهن، اونداهين راتين ۾ ڪلفٽن جي ڪپر تي ڪيڪڙا؟ انهن کي کھڙي جاڻ تہ اونهي جو انت ڇا آهي! اهي انٽيليڪچيوئل اديب ، **اتهاس جي هٿ ۾ ڪاغذ جا لغڙ آهن.** پهرين اهي لغڙ هڪبئي کي ڪاٽا ڪندا آهن ۽ پوءِ طوفان سيني جي پني جا پرخچا اڏائي ڇڏيندو آهي.

ادب ڇا آهي؟ ادب جو سماجي ڪارج ڪهڙو آهي ۽ هئڻ گهرجي؟ ان بابت پڙهندڙن کي ڪافي ڪجهہ معلوم هوندو. ان ڪري مان ان ڏس ۾ پنهنجي پاران گهٽ تذڪرو ڪندس ، ۽ وڌيڪ عالمي شهرت يافتہ سياسي دانشورن ، مفڪرن ۽ اديبن جي حوالي سان ان راءِ کي ٽيڪو ڏيڻ جي ڪوشش ڪندس . فيصلو مان توهان تي ڇڏيندس . پاڻ فيصلو ڪجو تہ ادب جي اها وصف ، اهو ڪارج ترقي پسند ادب سان نهڪي ٿا اچن يا رجعت پسند ادب سان . ادب، شاعري، نقاشي يا ڪوبہ اهڙو بيو فن حقيقتن جو عڪاس هوندو آهي ، ۽ انهن جي تصوير پيش ڪندو آهي. ان ڪري جا بہ تخليق اسان آڏو پنهنجي زمان ، مڪان ۽ **سماج جي چٽي صورت نہ پيش ڪري ، ان کي فن جي زمري ۾ نہ** آڻيو . ان عڪاسيءَ يا نقاشيءَ ۾ عوام جي ثقافت ۽ تهذيب بہ اچي وڃي ٿي ۽ ان جو سياسي ، سماجي ۽ اقتصادي حالتون بہ ،

نفسياتي ۽ داخلي ڪيفيتون به ته خارج اثرات به! هن صديءَ جي عظيم ڏاهي لينن ادب جي وصف بيان ڪندي چيو آهي ته ”ادب هڪ آئينو آهي، ۽ جيڪو آئينو صحيح ۽ حقيقي عڪاس پيش نه ڪري ، سو آئينو نه سڏبو .“ ان جو وڏيڪ اپٽار ڪندي، پنهنجي مضمون ”بورجوا“ رسالي ۾ ادب بابت هو لکي ٿو ته ”صحيح ۽ سچو اديب عام ۽ ڄاتل حقيقتن جو نقش چٽي، پڙهندڙ کي مطالعي ۽ سوچڻ جي راهه تي وٺي ايندو آهي. سادن دليلن ۽ ڳپي ويندڙ مثالن سان هو انهن حقيقتن مان اهم ۽ چيدا نتيجا ڪڍي ڏيکاريندو آهي، ۽ پڙهندڙ جي ذهن ۾ زندگي ۽ زندگيءَ جي حقيقتن بابت نوان نوان سوال اپاريندو آهي. اديب يا فنڪار جي ذهن ۾ اهڙو پڙهندڙ به هوندو آهي، جو سوچي نه سگهندو هجي يا سوچڻ جي خواهش يا مرضي ئي نه رکندو هجي. هو پڙهندڙ ۽ ڏسندڙ کي سڃاڻيندو ۽ سمجهندو آهي. هو پنهنجي پڙهندڙ ، ذهني طور اڳتي وڌي ويل يا پٺتي رهيل ۾ ذهن استعمال ڪرڻ جي خواهش محسوس ڪندو آهي ، ۽ هو ان سان سهڪار ڪري ، پنهنجي تخليق سان سنئس ذهن کي اڳتي وٺي وڃڻ جي ڪوشش ڪري ٿو . اهو تعميري ۽ بامقصد ادب هوندو آهي، ڇوجو اهو ڪنهن خاص طبقي ۽ رعايتي حلقن جي موٺن متارن فردن کي ذهني عياشي ۽ تسڪين نه ڏيندو آهي، انهن جي حاشيه برداري نه ڪندو آهي، پر لکها ڪروڙها عوام جي خدمت ڪندو آهي، جي ملڪ ۽ قوم جي گلشن جا گلڙا آهن، ڌرتيءَ جي سگهه آهن، سونهن اثر ۽ ان جو آڌر ۽ آئيندو آهن.“

ادب ۽ شاعري دماغي عياشي ۽ ذهني ورونهن نه آهي، نه ئي ادب جو مقصد دربار مان انعام ۽ القاب وٺڻ آهي. ادب ۽ شاعري رڳو هڪ حسينه جي زلف ڪاڪل ۽ رخسار جو ذڪر نه آهي، پر ساري سنسار کي حسين ۽ خوبصورت جنت بنائڻ آهي. اهڙي اديب جو قلم دنيا جي ڪنهن به قارون جو خزانو نٿو خريد ڪري سگهي. هو انساني ڏکن ڏولاون ، آهن ، اميدن ۽ احساسن امنگن جو

ترجمان هوندو آهي، هو تاج الشعرا ، محسن ادب ۽ اهڙن ٻين لقبن ۾ اعتبار نہ رکندو آهي. هو رڳو پنهنجي آدرش ۽ ڪارج ۾ اعتبار ۽ مطلب رکندو آهي. دانشور يا اديب جڏهن پنهنجي ان ڪارج ۽ مقصد کان منهن موڙي ٿو تہ اهو بي عمل ۽ غير حقيقي ٿيو پوي . پر وري بہ جڏهن اهڙو اديب عوام سان لاڳاپي ۾ ايندو ۽ ان لاءِ پنهنجو ادب سرجيندو ، تہ سندس تخليق با مقصد ۽ ڪارج واري ٿي ويندي . اسان جي ادبي جدوجهد ۾ ڪيترائي اهڙا دوست آيا ، جي اڳ رجعت پسند تنظيمن ۾ رهيا هئا ، پر زمان ۽ مڪان ۽ عوام جو سات ڏئي ، ترقي پسند لڏي ۾ شامل ٿيا تہ پنهنجو وارو وڄائي ويا . مرحوم ڏيپلائي ، نياز همايوني ۽ تنوير عباسي وغيره جا مثال اسان آڏو آهن . انهن ادبي ميدان جي منهندارن اسان جي سياسي ادبي ۽ ثقافتي جدو جهد ۾ ڀرپور ۽ بي مثال ڪردار ادا ڪيو . (انهن مان اڪثر پهرين جميعت الشعراءِ سان لاڳاپيل هئا.)

منهنجي لفظ "سياست" جي استعمال تي ڪي رجعت پرست اعتراض ڪندا تہ ادب ۾ سياست ڪي آندو پيو وڃي . ان لاءِ عرض تہ ادب ۾ سياست ۽ سياسي ادب بہ الڳ شيون آهن. خالص سياسي مقصدن لاءِ سياسي ادب ئي مناسب ۽ موزون ماڌيم آهي ، پر جيئن تہ ادب ڪي انسان ۽ ان جي سماج لاءِ ڪو ڪارج سوپيل آهي ، ۽ سياست جو انساني زندگي ۽ سماج تي گهڻو اثر دخل آهي، سو انهن جي عڪاسي ڪندي ، تجزيو ڪندي سياست کان پاسو نٽو ڪري سگهجي . سياست بہ انساني زندگي ۽ سماج ۾ ايتري اهميت رکي ٿي جيتري سماجيات ، اقتصاديات ۽ نفسيات وغيره . ان ڪري ان حد تائين ادب کي سياست کان ۽ سياست کي ادب کا ڌار نٽو ڪري سگهجي . ادب کي سياست کان بلڪل پري رکڻ جو نعرو بورجوائي ۽ سامراجي حرڪت آهي ، جي طبقن ۽ قومن جي استحصال ۽ بينڪيت کي برقرار رکڻ جا خواهشمند آهن . ساميوادي ۽ ترقي پسند سنسار جي هڪ ڏاهي مائوزي تنگ

ان ڳالهه جي هيئن وضاحت ڪئي آهي : "**ادب ۽ فن جي تنقيد جا ٻه پهلو يا پاسا آهن . هڪ سياسي ۽ ٻيو فني . سياسي پهلو فني پهلو جي برابر نہ ٿئو ٿي سگهي ، ۽ فني سياست تي حاوي يا ڀاري نٿو ٿي سگهي . ٻنهي جو سنگم ضروري آهي . هڪ بامقصد اشتراڪ ، فن ۽ سياست جو ايڪو** . وطن دوست انقلابي سياسي مراد ۽ ممڪن حد تائين فني خوبي ۽ سونهن واري هئيت جو ايڪو يا ملاپ . جنهن فن پاري ۾ فني خوبيءَ جي گهٽتائي آهي ، تہ ان ۾ ڪوبہ اثر ۽ زور نہ هوندو ، پوءِ ڪٿي اهو ڪيترو بہ ترقي پسند ڇونہ هجي . ان ڪري ، اسان ٻنهي ڳالهين جا مخالف آهيون ، يعني اهڙا فني شاهڪار جنهن ۾ عوامي تحريڪن لاءِ غلط نظريو هجي ۽ اهڙي اشتهار بازي نعري بازي يا سياسي طور ڪٿي صحيح بہ هجي ، پر فني خوبي ۽ سونهن کان خالي هجي."

اهڙيءَ ريت بورجوائي ڇاڙتا رجعت پرست هڪ ٻيو دلفريب نعرو بہ هڻدا آهن ، جو آهي فن ۽ فڪر جي آزادي بہ معنيٰ غيرجانبداري . اهو نعرو خد پنهنجي سر ئي پابندي ۽ جانبداريءَ جو مظهر آهي! سچو ۽ صحيح اديب ڪڏهن موقعي پرستي ۽ منافقي جو شڪار نہ ٿيندو آهي ، ۽ نہ ڀهروپي ٿيڻ جي ڪوشش ڪندو آهي . هن طبقاتي سماج ۾ ، ظالم ۽ مظلوم ۽ حاڪم محڪوم واري معاشري ۾ ، حق ۽ باطل جي تضاد جي دنيا ۾ ، ڪوڙ ۽ سچ ۾ ، جدوجهد جي دؤر ۾ ، غيرجانبداريءَ جي حام هڻڻ ، وڏو ڍونگ ۽ فريب آهي . اهڙي سماج ۽ دؤر ۾ ڪير ٿو غيرجانبداري رهي سگهي؟ سواءِ اکين کان انڌي ۽ ڪنن کان ٻوڙي شخص ، بي حس ۽ بي ضمير انسان ۽ موقعي پرست ۽ منافق ماڻهوءَ جي! اديب ۽ دانشور تہ انهن سيني انساني ڪمزورين ۽ اوڻاين کان آجو هوندو آهي ، با ضمير سجاڻ ۽ حساس هوندو آهي . اهو ڪيئن ٿو غيرجانبدار رهي سگهي . ڇا هو ظالم جي مقابلي ۾ مظلوم جو ساٿ نہ ڏيندو؟ پيڙيندڙ خلاف پيڙجندڙ جي حمايت نہ ڪندو ، باطل تي حق کي ترجيح نہ ڏيندو ،

ڪروڙين ڏڪويلن ۽ ڏتڙيل عوام جي پيٽ ۾ چند مراعات يافته هوند وارن جو پاسو ڪٺندو؟ جي ها ته پوءِ اهو اديب ڇا تخليق ڪندو؟ ان جو ڪليو ڪلايو مثال اوهان آڏو رجعت پسند ادب آهي ، جنهن ۾ ذهني سڪون ، عياشي ، اگهاڙپ ، هلڪي قلڪي جذباتيت ۽ رومانيت ، غير سائنسي ، فرسوده ۽ مدي خارج وهم ۽ سؤنسا ! رڳو عوام ڪي سندن مسئلن کان اٽجاڻ رکي ، انهن کان پري رکڻ ، سوچ جي راهه تان هٽائڻ ، ۽ گمراهه ڪرڻ لاءِ استحصالي طبقن جي دلالي ! (مان جانبداري به ان لاءِ استعمال نه ڪندس ، ڇوته ان لاءِ دلالي ئي مناسب محاورو آهي) ان لاءِ هو غير جانبداري تا سڏين! **اديب ۽ فنڪار ڪي جانبدار ٿيڻو ئي پوي ٿو .جانبدار ، حق جو ، سچ جو ، مظلوم جو ، محڪوم جو ، ڦريل جو ، ڏتڙيل جو ۽ ڏڪويل انسان جو !**

ادب جي ان وصف ۽ ويا ڪاڻ ۽ ادب جي ان ڪردار جي تائيد اسان ڪي دنيا جي عظيم دانشورن ، اديبن ، شاعرن ۽ فنڪارن جي خيالن مان به ملي ٿي . پئبلو نرودا چوي ٿو: .”**مان جو ڪجهه ڏسان ٿو ۽ محسوس ڪريان ٿو ، سو ئي لکان ٿو . منهنجي شاعريءَ ۾ سونهن ۽ عظمت ان ڪري آهي جو مان سموري انسان ذات جي خوشين ۽ آرزوئن جو وڪيل آهيان ، مان چاهيان ٿو ته مسرتون ۽ خوشيون ساري انسان ذات جو مقدر بڻجن.**“

ادب ۾ سوشلسٽ حقيقت پسنديءَ جو محاورو ايجاد ڪندڙ عظيم روسي اديب مئڪسم گورڪي به ادب ۾ انسان ۽ انساني سماج جي بهتريءَ جي ڪارج کان ڌار نٿو ڪري . هو چوي ٿو ته : ”**انساني همدرديءَ جي جذبي تي نڪته نظر جي اختلافن جو اثر نه هئڻ گهرجي ۽ نه وري ڪڏهن انساني ناتن ۽ رشتن جي سلسلي ۾ نظرين ۽ راين ڪي اهميت ڏيڻ گهرجي ، ڇو جو نظريا ۽ فڪر انسان ۽ انسانيت جي ڀلائيءَ ۽ نجات لاءِ هوندا آهن .**“ ٽالسٽاءِ ڏانهن هڪ خط ۾ گورڪيءَ سندس ان طرف ڌيان ڇڪرايو ته هو عوام سان رشتا ناتا ٽوڙي چڪو هو . ان جو آواز نه پئي ٻڌي سگهيو .ان

ڪري (ٽالسٽاءِ) عوام جي امنگن ۽ خواهشن ، عام ڪمي ڪاسبيءَ جي حياتي ، سماجي ۽ اقتصادي حالتن جي عڪاسي صحيح ۽ حقيقت پسند نموني نہ پئي ڪري سگهيو . ايچ جي ويلس ، مشهور سائنسي فڪشن لکندڙ ڏانهن گورڪيءَ لکيو هو: "**ڪڏهن ڪڏهن مون کي لڳندو آهي تہ مون تي الهام پيو ٿئي ، ۽ ماڻهن جي بدبختيءَ ۽ پيڙا تي منهنجو ڪروڌ ۽ ڪاوڙ مون کي چڱو چوکو پيغمبر ٿا بڻائين ، يا وڌيڪ واضع ۽ سنن لفظن ۾ ڪٽي ايئن چوان تہ بديءَ ۽ بڇڙائيءَ خلاف نيڪيءَ جو پيغمبر!**" هڪ دفعي ڪانسٽنٽائين فيدن گورڪيءَ کان سوال ڪيو تہ ڪيئن لکجي؟ اهو واقعي هڪ ڳنڀير سوال آهي . ان مونکي بہ ڪافي پريشان ۽ هلاڪ ڪيو آهي ، ۽ اجا تائين ڪري رهيو آهي ۽ پيو ڪندو . مون وٽ ان جو جواب اهو هوندو آهي تہ : "**مان کهڙي نموني لکان ، جو ماڻهو ڪٽي ڪير بہ هجي ، ڪٽي بہ هجي ، ڪهاڻيءَ جي صفحن تي ائين اپري اچي ۽ نگاهجي ، جيئن پنهنجي حقيقي زندگيءَ ۾ نگاهجي ٿو ، ۽ جيئن مان هن کي ڏسان ۽ محسوس ڪريان ٿو .**" اديبن جي گروهن ۽ ٽولن بابت فيدن ڏانهن لکندي گورڪي چوي ٿو : "ان ٽولي سان وابستہ هجڻ اديب ۽ فنڪار لاءِ حاجيڪار آهي ، جو اڳ پوندڙ هوندو آهي . **فنڪار اهو سچو هوندو آهي جو نہ "اڳ پوندڙ" هجي ۽ نہ ئي صلاح ڏيندڙ يا تبليغ ڪندڙ ! سچو فنڪار نہ فتويٰ ۽ فيصلو ڏيندو آهي ۽ نہ صلاح مشورو . هو رڳو پيار ڪندو آهي يا نفرت !** اديب پيار جو پيغمبر هوندو آهي . انسان ۽ انسانيت سان پيار ، ديس ۽ ديس وارن سان پيار ، امن سان پيار ، سونهن ۽ سچ سان پيار . پر جي ڪو سندس انهن پيار جي وستوئن سان وير رکي ٿو ، نفرت ڪري ٿو ، تہ اهڙي وروڌي ۽ ويريءَ کان نفرت ۽ ڌڪار هر سچي ۽ حقيقي فنڪار جو فرض آهي . سونهن ، سچ ، انساني امن کان نفرت ڪندڙ کان نفرت نہ ڪندڙ انهن جو چاهيندڙ يا پرچارڪ نٿو ٿي سگهي."

ادب ۽ فن ۾ انساني همدرديءَ بابت مايا ڪووسڪي چوي ٿو : "**مان هر ان جاءِ تي آهيان ، جتي ڳوڙها ۽ ڏک بار بار صليب چاڙهيا ويا آهن ، ۽ هر ان ڳوڙهي لاءِ آهيان ، جو ڪٿي به وهيو آهي.**" انسان سان ناتا رشتا ۽ عوام سان لاڳاپو ادب ۾ ڪيتري اهميت رکن ٿا ، ان جو اظهار مها ڪوي رابندر ناٿ ٽيگور جي لفظن ۾ اهو آهي ته : "**نون اديبن کي انسانن سا ملي جُلي پاڻ سجاڻڻ گهرجي . مون جيئن گوشہ نشين تي ڪم نه هلي سگهندو . گهڻو عرصو عوام کان الڳ رهي ، پنهنجي رياضت ۾ گم ٿي جا مون غلطي ڪئي آهي . منهنجي ڄاڻ جي سمجهه جي اها تقاضا آهي ته انسانيت ۽ سماج سان پيار ڪرڻ گهرجي. جي ادب انسانيت سان هم آهنگ نه آهي ته اهو ناڪام ۽ نامراد آهي.**"

ادب جي انسانيت سان هم آهنگ هجڻ هڪ ٻئي بحث طلب مسئلي کي جنم ڏئي ٿو . ان مان ثابت ٿئي ٿو ته **ادب ۽ فن ساري عالم انسان لاءِ آهي. ان وٽ مذهب ، قوم ، ذات ، رنگ يا نسل جو ڪو مت ڀيد ڪونه آهي** . ڪنهن وقت جي مشهور ادبي رسالي "ادبي دنيا" (اردو) جي مدير محترم مولانا صلاح الدين صحيح چيو هو ته : " **ادب ۽ فن جو ڪو مذهب نه هوندو آهي ، خدارا ان کي لامذهب ئي رهڻ ڏيو.**" ان موضوع تي ڪجهه چوڻ ان ڪري به ضروري آهي ، جو پاڪستان ۾ مذهبي رياست جي ناتي ، ترقي پسند ادب ، خاص ڪري سنڌي ادب تي حملي ۽ جلهه وقت مذهب کي به هڪ هٿيار ڪري پئي استعمال ڪيو ويو آهي. **نئين ترقي پسند ادب تي رجعت پرستن وڏو الزام اهو پي هنيو آهي ته اهو غير اسلامي ۽ مذهب دشمنيءَ تي مبني آهي. ادب ڏانهن اهو رويو دنيا جي ڪنهن به ملڪ ۾ روا نه آهي، وينديءَ عربن جا اسلامي ملڪ به ادب ۾ مذهب کي ڪين ڇڪين** . اهو مذهب جو هر جڳهه ۽ مسئلي ۾ بيجا استعمال هت اسان وٽ ڪن خاص اقتصادي مقصدن لاءِ هڪ مخصوص طبقي قوم جي سياسي رهبرن ۽ ڪامورا شاهيءَ جي ملي ڀڳت سان رائج ڪيو ويو آهي، جي

نظريہ پاڪستان ۽ اسلام جي آڙ ۾ پنهنجو استحصال جاري رکڻ چاهين ٿا .

ادب ۽ فن قوم جي سماجي زندگيءَ جو عڪس آهي. انڪري ان ۾ ان سماج ۽ زندگي (سياسي، اقتصادي، ثقافتي، سماجي ۽ مذهبي پهلوئن جي) عڪاسي ٿئي ٿي . جڏهن قوم يا ملڪ جي زبان ۾ ڪو ادب تخليق ٿئي ٿو تہ اهو زبان يا علائقي جو ادب سڏجي ٿو ، نہ ڪي ان زبان ڳالهائيندڙن جي ڪنهن اڪثريتي مذهبي ٽولي جو ادب ! جيڪڏهن عرب ملڪن ۽ ٻوليءَ ۾ ڪو ادب تخليق ٿئي ٿو تہ اهو عربي ادب سڏجي ٿو ، نہ ڪي اسلامي ادب ، حالانڪ عربي زبان ڳالهائيندڙن جي اڪثريت اسلام مذهب جي پوئلڳ آهي. اهڙيءَ طرح ايران ۾ تخليق ٿيندڙ ادب ايراني ادب سڏجي ٿو يا فارسي ادب ، پوءِ ڪٿي خلقيندڙ مسلمان هجي يا بهائي ، زردشتي هجي يا دهريو ، حالانڪ ات بہ اڪثريت مسلمانن جي آهي ۽ اسلامي ملڪ سڏجي ٿو ! اهڙيءَ طرح ڪنهن بہ اسلامي ملڪ ۾ اسان کي اسلامي ۽ غير اسلامي ادب جا محاورا ڪون ٿا ملن . هر ملڪ ۽ قوم ۾ ، اتان جي زبان ۾ سندن مذهبي ادب تخليق ٿي سگهي ٿو ، جيئن سائنسي ادب ، سياسي ادب وغيره ٿئي ٿو ، پر تخليقي ادب ۽ فن کي ڪٿي بہ اسلامي ، يهودي ، عيسائي يا هندو ادب نہ ٿو سڏيو وڃي . اهوئي سبب آهي جو عالم عرب ۽ ايران ۾ اسلام کان اڳ جي عربي ۽ فارسي ادب کي بہ عربي ۽ فارسي ادب جو اڻ مٽ ڀاڱو سمجهيو ۽ شمار ڪيو ٿو وڃي، ۽ ات ادب جي ورهاست مذهبي دورن پٽاندڙ نٿي ڪئي وڃي . هندستان جهڙي وڏي ۽ گهڻ لساني ملڪ ۾ ڪيترن ئي ٻولين ۾ ادب سرجي پيو ، پر هر ادب پنهنجي زبان جي پٽيان سڏجي پيو ، جهڙوڪ هندي ادب ، اردو ادب ، مرهٽي ادب ، پنجابي ادب ، سنڌي ادب ، تامل ادب ۽ بنگالي ادب وغيره . ات اڪثريت هندو مذهب وارن جي آهي، پر هندو ادب نالي ڪو محاورو اڃا ات ٻڌڻ ۾ ڪونہ آيو آهي. البت هر ٻوليءَ جي ادب ۾ مذهب جي

موضوع تي لکيو وڃي ٿو ، پر اهو بہ ان ٻوليءَ جي مذهبي ادب جي ناليءَ سان ڄاتو سڃاتو وڃي ٿو ، نڪي هندو ادب جي نالي سان ، جيئن هت اسلامي ادب جو نالو واپرايو ٿو وڃي . انڪري سنڌ ۾ ۽ سنڌي زبان ۾تخليق ٿيندڙ ادب رڳو ۽ رڳو سنڌي ادب آهي ۽ سڏبو . البت ادب ۾ مذهب بہ ائين موضوع ٿي سگهي ٿو ، جيئن سائنس ، سياست يا اقتصاديات وغيره ٿين ٿا . پر ان هوندي بہ اهو بنيادي طرح سنڌي ادب ئي شمار ٿيندو . ان ڪي سنڌيءَ ۾ مذهبي ادب تہ چئي سگهبو ، پر اسلامي ادب نہ .

ادب انساني سماج جو آئينو آهي. ان سماج ۾ ڪيترن ئي مذهبن ۽ فرقن جا پوئلڳ رهن ٿا . مذهب ۽ فرقا يا انهن جا عقيدا انسان جي ڀلائي ۽ انسانذات جي سماجي اصلاح وغيره لاءِ پيدا ٿيندا ، ۽ ڪيا ويندا آهن، نہ ڪي انسان مذهب لاءِ . اول انسان وجود ورتو آهي ۽ پوءِ مذهب آيا آهن. ادب ، شاعري ۽ فن انسان سان گڏ جنم ورتو آهي، ۽ مذهب گهڻو پوءِ . ادب ۽ فن مذهب کان اڳاتا آهن، جيئن دنيا جي ڌار ڌار قديم تهذيبن جي مطالعي مان پتو پوي ٿو . ان ڪَري ڪنهن بہ ادب ڪي يا فن ڪي ڪنهن مذهب سان منسوب ڪرڻ جو ڪٿي بہ دستور ڪونہ ٿو ملي . هر جاءِ اهي ان ديس يا قوم جي ناتي سڏيا ۽ سڃاتا وڃن ٿا . پر اسان وٽ ، صدين جي ڌارين جي غلامي سبب اهو الميو پيدا ٿيو آهي، جو عرب ۽ ايراني ثقافت ڪي اسلامي ثقافت جي نالي سان سڏيون ۽ سڃاڻون ٿا ، حالانڪ اهو محاورو خد عرب دنيا ۽ ايران ۾ واپرايو ڪونہ ٿو وڃي. پاڪستان ڪان پوءِ جيئن تہ حاڪم ٽولي (سياستدانن ۽ ڪامورا شاهي) جي زبان مادري يا تدريسي اردو هئي، ان ڪري هنن اردو زبان ۽ ان جي ثقافت ڪي اسلامي زبان ۽ ثقافت جو نالو ڏئي، پاڪستان جي ٻين قومن جي زبان ۽ ثقافت ڪي ختم ڪرڻ جي ڪوشش شروع ڪئي. هنن اردو زبان ۽ ادب ڪي تہ اسلامي زبان ۽ پاڪستاني ادب و زبان جو درجو ڏنو ، باقي هن زمين ۽ اتان جي عوامي زبانن ۽ ثقافتن ڪي علاقائي زبان ۽

ثقافت ڪوني، ثانوي حيثيت ڏني. اهو سڀ ڪجھ ان حاڪم ۽ استحصالي ٽولي جي سازش هئي، جنهن رستي هنن پنهنجي سياسي ۽ اقتصادي برتري ۽ هڪ هٽي قائم رکڻ ٿي چاهي ۽ رکڻ چاهين ٿا. اهڙيءَ ريت اسان جي ملڪ ۾ اسلامي ۽ پاڪستاني، ۽ غير اسلامي ۽ پاڪستان دشمن ادب جي محاورن ڪي جنم ڏنو ويو. نه ته ادب ۽ فن نه مذهبي ٿيندا آهن نه غير مذهبي. نه هندو ٿيندو آهي نه مسلم، نه عيسائي ٿيندو آهي نه ڪافر. ادب رڳو اصلاحي ٿيندو آهي يا غير اصلاحي، بامقصد ٿيندو آهي يا بي مقصد، حقيقت پسند ٿيندو آهي يا غير حقيقت پسند، ترقي پسند ٿيندو آهي يا رجعت پرست! پوءِ ان جو خالق ڪٿي ڪهڙي به مذهب، فرقي يا عقيدي سان واسطو رکندڙ ڇو نه هجي.

سنڌي ادب جي سلسلي ۾، خاص ڪري ان جي سياسي ڪردار واري پس منظر ۾، هڪ ٻيو به متضاد ۽ بحث طلب مسئلو آهي. اهو آهي قوم، قوميت ۽ بين الاقواميت جو، سنڌي اديب ۽ دانشور تي ان ڏس ۾ ڪيئي الزام هنيا وڃن ٿا. قوم دشمن، پاڪستان دشمن، نظريہ پاڪستان جو مخالف، اڳرائيءَ واري قوم پرستيءَ جو مبلغ ۽ تنگ نظر قوم پرست وغيره. اهي الزام ٻن ڌرين طرفان هنيا وڃن ٿا. هڪ ڌر آهي جا سڌو سنئون، دوبدو ترقي پسند سنڌي ادب سان تضاد ۾ آهي، ڇو جو پويون اڳلي جي استحصال ۽ سياسي هڪ هٽيءَ ڪي نندي ۽ ختم ڪرڻ چاهي ٿو. ٻيو تضاد خد ترقي پسندن جي مختلف ڌڙن ۾ آهي. اهو تضاد غير ورودي آهي، ڇو جو ان ۾ ڌرين درميان نظرياتي طرح اختلاف ڪونه آهن، پر رڳو طريقه ڪار ۽ ترجيحات جا اختلاف آهن.

پهرين قسم جي مخالفن ۾ اهي اچي وڃن ٿا جي پنهنجي سياسي ۽ اقتصادي غرضن ۽ مفادن خاطر غير حقيقي ۽ غير سائنسي قومي نظرئي جو بنياد رکن ٿا. هو مذهب ۽ خيالي نظرئي ڪي قوميت جو بنياد قرار ڏين ٿا. هو اسلامي اُمه ۽

پاڪستاني قوم جهڙا محاورا استعمال ڪري ، هن ملڪ جي ڌار ڌار حقيقي قومن جي وجود جي نفي ڪن ٿا ۽ انهن جي سياسي ، اقتصادي حقن کان سواءِ ، سندن لساني ۽ ثقافتي حقن تي به ڌاڙا هڻندا رهن ٿا . حالانڪ ڪٿي به دنيا اندر مذهب کي قوميت جو بنياد نه بڻايو ويو آهي، سواءِ اسرائيل جي. اهو به انڪري جو انهن جو مذهب تبليغي نه آهي، پر هڪ سماجي، ثقافتي ۽ لساني گروهه جو مخصوص مذهب آهي. **عيسائي مذهب جي دنيا ۾ سڀ کان گهڻي اڪثريت آهي . سارو يورپ ، آمريڪا ، آسٽريليا ۽ آفريڪا کنڊ جي اڪثريت ، عيسائي مذهب جي پوئلڳ آهي، پر انهن کنڊن ۾ عيسائي يا مسيحي نالي سان ڪا به قوم وجود ڪونه تي رکي.** هر خطي ۽ ملڪ جي قوم پنهنجي مخصوص جاگرافيائي ، لساني ۽ ثقافتي خصوصيتن ڪري ، ان نالي سان سڏجي ٿي. اهو حال هندستان جو آهي. هندو رام راج ۽ ڀارت ماتا جي نالي سان آزاد ٿيل ملڪ فطري ۽ حقيقي قومن جي ايڙهه ۽ جدوجهد جو ميدان ٿي پيو آهي. **خد عالم اسلام کي ڏسو ! ڪو عرب ، ڪو ايراني ، ڪو افغاني ، ڪو پاڪستاني ، ڪو ترڪ ته ڪو ڪرد آهي. اسلام ته خود عالم عرب کي به هڪ قوم نه بڻائي سگهيو آهي. ان ۾ ڪو عراقي آهي ته ڪو شامي ، ڪو لبناني آهي ته ڪو حجازي ، ڪو مصري آهي ته ڪو سوڊاني ، حالانڪ انهن کي هڪ ثقافت ۽ ٻولي آهي. پر جيئن ته اهي سياسي ، جاگرافي ۽ اقتصادي ايڪايون نه آهن، ان ڪري ڌار ڌار قوميت سان پنهنجو تشخص برقرار رکن ٿيون . اسلام جي تاريخ جي آڳاٽي ۽ شروعاتي دور کان عربي ۽ عجمي ، مڪي ۽ مدني جي محاورن جو استعمال به ان جو دليل آهي ته ڌار ڌار لساني ۽ ثقافتي** ايڪايون سياسي وحدت ۾ اچڻ جي باوجود ، پنهنجو تشخص قائم رکن ٿيون ۽ رکي سگهن ٿيون . سو تاريخ ثابت ٿي ڪري ته مذهب قوم جو بنياد نٿو ٿي سگهي. ان جا لوازمات سياسي ۽ جاگرافيائي

وحدت ، لساني ۽ ثقافتي هڪجهڙائي، اقتصادي ۽ سماجي موافقت آهن .

خد پاڪستان جي مختصر همعصر تاريخ ان غير سائنسي قوميت جي نظرئي جي نفي ڪري ٿي. مذهب جي بنياد تي قوميت جو ٻه قومي نظريو (هندو مسلم) جوڙي ، ان جي آڌار تي اپکند کي ورهائي ٻه الڳ الڳ ملڪ هندستان ۽ پاڪستان جي نالي سان آزاد ٿي وجود ۾ آيا . ان ٻه قومي نظرئي ۽ نظرياتي ملڪن جو ڇا حشر ٿيو؟ بنگلاديش جي الڳ ٿيڻ ٻه قومي نظرئي جي پاڪستان ۾ نفي ڪئي. ۽ ننڍن صوبن ۾ پنهنجي قومي حقن ۽ حق خود اراديت جي هلچل وڌي وئي! ساڳي حالت هندستان جي آهي. هندو ڌرم ۽ ڀارت ماتا جنهن وقت ڪان پس پرده هليا ويا آهن، هت علاقائي ۽ لساني ۽ ثقافتي ايڪايون قومي جدوجهد ۾ جنبي ويون آهن. اسان جي تعلقن ڪان ٻه ننڍا صوبا قومي بنيادن تي قائم ٿي چڪا آهن، ۽ ڪين وڌ ۾ وڌ قومي خود مختياري ملي آهي. ان ڪري جو ات ٻه هڪ هندي قوميت جي نعري هٺندڙ ، يوپي ۽ سي پي جي هندي ڳالهائيندڙن ننڍين قومن جو سياسي ، اقتصادي ۽ ثقافتي استحصال پئي ڪيو . جيئن هت پاڪستان معنىٰ اسلام ۽ اردو ڄئي وڃي ٿي ، تيئن هُت وري هندستان مان مراد هندو مت ۽ هندي زبان ورتي پئي وئي، ۽ دراوڙن ۽ ٻين جي مذهبن، زبانن ۽ ثقافتن کي ثانوي حيثيت پئي ڏني وئي.

اياز وڏيڪ لکي ٿو :

مان جڏهن ٻاهران آيلن کي چوان ٿو تہ : سنڌ ۾ سنڌي، پنجاب ۾ پنجابي، بلوچستان ۾ بلوچي ۽ سرحد ۾ پختون تي وجو ، تہ اردو پريس ککر وانگر چڙي وڃي ٿي ۽ منهنجي اُنڊ وٺي، پوريءَ سنڌ ۽ ان جي زبان، تهذيب ۽ تاريخ تي آڪڙجي، اُيري اچي ٿي. اهو هڪ خطرناڪ وطن دشمن ٽولو آهي. اهي ئي تہ هئا، جن مصر جي صدر ناصر جي ان ڪري مخالفت ڪئي هئي، ڇو تہ ناصر اسوان ڊئم نهڻ سبب يونيسڪو جا ڪروڙين ڊالر خرچ

ڪرائي ابو سمبل جو تاريخي مندر هڪ هنڌان پٽائي ٻئي هنڌ رکايو هو. اهي ئي ته آهن، جي سُس پُس ڪن ٿا، جڏهن ايران جو شهنشاهه پاڻ کي آريه مهو چوائي ٿو ۽ جڏهن هن عظيم سائرس جي قبر اڳيان سر جهڪايو ، تڏهن انهن ئي هن تي طنز ڪئي ۽ پوءِ سائرس کي قرآن ۾ آيل ذوالقرنين ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. اهي ڏرتيءَ ۽ انهن جي فرزندن، انهن جي زبانن ۽ تهذيبن کان ڇرڪن ٿا ۽ ڪنهن هوا ۾ ٺنگيل نظريي کي پوڄين ٿا. اهي ئي فوجي آمريت جي پاڇي ۾ مڇي مچ ٿيا ها ۽ اڄ جمهوريت جي آڙ وٺي، نيشنل عوامي پارٽيءَ کي پيپلز پارٽيءَ سان ٽڪرائڻ جي ڪوشش ڪري رهيا آهن. ڇوته صدر ڀٽي جو مارشل لا هنن کي پنهنجي من ماني ڪرڻ نٿو ڏئي. دراصل هنن جو جمهوريت ۾ ڪوئي اعتبار نه آهي ۽ هو ننگا فاشسٽ آهن.

اهي ئي پنجابيءَ کي بنگاليءَ ۽ سنڌيءَ سان ويڙهائيندا ها ۽ اڄ بلوچ ۽ پختون کي پنجابيءَ ۽ سنڌيءَ سان ويڙهائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا. اڄ هو مختلف حربا استعمال ڪن ٿا، پر اسان انهن جي صيهوني ذهنيت کي چڱيءَ طرح سڃاڻون ٿا.

هي جي سڄي دنيا ۾ پاڻ کي اسلام جو ٺيڪيدار سمجهن ٿا ۽ پنهنجي ڦرمار کي برقرار رکڻ لاءِ اسلام اسلام ڪري اسان جي نڙي گهٽڻ چاهين ٿا، انهن کي اسان جو هڪ ئي جواب آهي، ”ميان! اسلام به اسان جو باب الاسلام به اسان جو . اسان ڪي شودرن جي اولاد ته نه آهيون. اسان جا وڏا اوهان جي وڏن کان چڱا مسلمان هيا.“

سنڌين، پنجابين، بلوچن ۽ پختونن جون جهونيون زبانون ۽ تهذيبون تاريخ جي هر اٿل پٿل ۽ خون خرابي جي باوجود صدين کان زنده ۽ پائنده آهن، ڇوته اهي عوامي زبانون ۽ تهذيبون آهن.

سنڌ ۾ يوناني، عرب، مغل، ترڪ ۽ ٻيون قومون آيون، پر اهي سنڌي تهذيب ۾ ملي جلي ويو . سنڌي ازلي ۽ ابدي آهي ۽ ان کي ڪوئي به مٽائي نٿو سگهي. سڪندر آيو ويو ، سيوڻ اڄا اتي

ئي آهي. دمادم مست قلندر جي صدا کي نه ڪوئي ايوب خان خاموش ڪري سگهيو آهي، ۽ نه ئي ڪوئي يحيٰ خان ڪري سگهيو آهي. ڪيئي فوجي آمر مٽيءَ ۾ سمائجي ويا، پر ڌرتيءَ جي دمال ائين ئي وڄندي رهي ٿي.

پاڪستان ۾ ٻه قومي نظريو (هندو مسلمان ٻه الڳ قومون) بنگال جي الحدگيءَ سبب ناڪام ثابت ٿيو ته استحصالي طبقن ۽ حاڪم اڪثريتي قوم ملي پنهنجي لٽ مار کي قائم رکڻ لاءِ هڪ ٻيو خيالي ۽ تصوراتي نظريو ميدان ۾ آندو آهي، جنهن سان ملڪ جي ڌار ڌار قومي حقيقتن ۽ قومن جي وجود جي نفي ڪري، حقيقي ڪثرت کي غير حقيقي وحدت ۾ جڪڙڻ جي ڪوشش پئي ڪئي وڃي. **اهو منتر جنتر آهي "نظريه پاڪستان" گويا پاڪستان ڪا حقيقت نه آهي، پر مٿان نازل ٿيل يا ڪنهن جي ذهني ڪاوش جو ڦل ، هڪ نظريو آهي. ان جو مقصد حقيقي پاڪستان کان انڪار ڪرڻ ۽ هڪ فرضي ۽ خيالي پاڪستان جو هوا ۾ بنياد** رکڻ . **ان نظرئي جو بنياد ملڪ جي جاگرافيائي وحدتن ، لساني ايڪاين ، ۽ ثقافتي هڪ جهڙاين تي نه پر نظرياتي سرحدن تي** رکيو ويو آهي. **اهي سرحدون مقرر ڪيون ويون آهن: مذهب** (اسلام) ۽ زبان (اردو). **حالانڪ اسلام جا پوئلڳ پاڪستان کان گهڻا هندستان ۾ آهن، ۽ اردو ٻه پاڪستان کان گهڻي هندستان ۾ ڳالهائي ۽ سمجهي وڃي ٿي**. پاڪستان جي ته ڪنهن ٻه صوبي ۾ اردو ڪنهن اڪثريتي گروهه جي زبان ٻه نه آهي، ساري عوام جو ته سوال ئي نٿو اٿي. ان ساري سازش ۽ نظرياتي فرمودن ۽ مفروضن جو مقصد ان مقولي تي عمل ڪرڻ آهي. ته ڪنهن ٻه قوم کي محڪم ۽ غلام رکڻ ضروري آهي ته ان جي قومي تشخص ۽ غيرت کي ختم ڪيو وڃي ان مطلب سان ئي اڪثريتي حاڪم قوم ۽ ان جا پاڳي پاڻي ٻين قومن جا استحصالي طبقا ، عوامي ثقافتي ۽ لساني تشخص رکندڙ قومن کي زوريءَ هڪ فرضي قوم جي لبادي ۾ آڻي . انهن جو قومي

تشخص ختم ڪري ، سندن استحصال ۾ ڦرمار جاري رکڻ چاهين
ٿا. پر هنن جو اهو خيالي ۽ بدنيتيءَ سان ڪڙو ڪيل ڪانن جو ڪڏ
لُڏي لرزي رهيو آهي. ڇو جو اهو حقيقي ۽ سائنسي قومي نظرئي
جي سگهه ۾ ڇوهه آڏو نبل ۽ هيڻو آهي.
(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _ 1_170_182)

اياز چوي ٿو:

**”ڪلهه رات مان ريڊيو تي امير خسروءَ جي ايجاد ڪيل
”بهار راڳڻيءَ“ جا ٻول ”ڪلين سنگ ڪرت رنگ رلين“ ٻڌي،
جهومي رهيو هوس، تہ اردوءَ وارن جا وجايو آهي، جا پاتو آهي! جا
هو فياض خان جا هي ٻول ”باجو بند کُل کُل جائي“ ، ”ڪاهي ڪو
جهوٺي بنائو بتيان“ يا اسد علي خان جو نٽ ٻهاڳ جو خيال ”جهنن
جهنن پايل باجي“ ۾ جئي جئي ونتيءَ جو خيال ”لاڳي نين موري
پيا ڪي دواري“ اهو ڇئي رد ڪري ڇڏيندا تہ اهي ٻول پاڪستاني
اردوءَ ۾ نہ آهن! جا هو سوامي هري داس، بيجو باورا ۽ تانسين
کي انهيءَ ڪري ڌڪاري ڇڏيندا، جو هو مسلمان نہ هئا!“**

(ڪپر ٿو ڪُن ڪري_اياز)

ادب متعلق اياز چوي ٿو:

**”ادب فقط هڪ زلزلي جي اوزار وانگر نہ آهي، جو فقط
قومي زندگيءَ جا سارا ڌوڏا ڏيکاري ٿو، پر هڪ قطب نما وانگر بہ
آهي، جا منزل جو طرف ڏيکاريندي آهي.“**

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز چوي ٿو : ڪيترو وقت ٿيو تہ مون هڪ ڪتاب
Aesthetic Adventure پڙهيو هو. جنهن ۾ ”فن براءِ فن“ جي نظريي
جي پوري تاريخ ڏني وئي هئي. پئرس جي ڪنهن ريسٽورانٽ ۾
، جتي ميز ميز تي موم بتيون پنهنجي روشني ڦهلائي رهيون
هيون ۽ وئشيائون پنهنجي بتونئن وارن کي جهٽڪا ڏئي، انهن
جي سستي تيل ڦليل جي خوشبو ڦهلائي رهيو هيون ، جا گانجي
سان ڀريل سگارن جي دونهين سان ملي ، فضا ۾ الف ليليٰ جي

ڪيفيت پئدا ڪري رهي هئي . اتي فرانس جي شاعر بودليئر پنهنجي فن جو نظريو طئي ڪيو هو . هن انسان ذات جي هر مسئلي کي ٺُڏي ، پنهنجي الڳ دنيا بڻائي هئي، جنهن ۾ آفيم هو ، مراڪش کان ايندڙ حشيش هئي ، ڪجھ ڪامڻيون هيون ، جن سان هن جي پريت اڌوري رهجي وئي هئي ۽ هن جي انهيءَ دنيا جي چوڌاري انسان ذات هئي ، جي نيچ هئي ، پاپي هئي ۽ ڪنهن ڏائڻ وانگر پرائو هنيانءُ ڪڍڻ لاءِ آئي هئي ۽ جنهن جون آڱريون رت ۾ ٻڏل هنيو ۽ جنهن جا چراخ جيڏا ڏند شاعر جي ماس ۾ کتل هئا . آفيم ۽ حشيش بودليئر کي نهوڙي نيو هو ۽ موت تائين هو پنهنجي پاپ ۽ پيڙا تي سوچيندو رهيو هو ۽ انهيءَ شاعريءَ جي تخليق ڪئي هئائين ، جنهن تي ”فن براءِ فن“ جو نظريو بڻو ويو آهي . بودليئر جو اثر انگلنڊ ۾ انگريز مصور وسلر (Whistler) ۽ ڊراما نگار ۽ شاعر آسڪر وائيلڊ تي ٿيو هو . آسڪر وائيلڊ آفيم ۽ حشيش بدران ڇوڪري بازيءَ ۽ شراب نوشيءَ ۾ فرارڳوليو هو ۽ هن جي عبرت ناڪ انجام جي پوريءَ دنيا کي خبر آهي. وسلر ۾ ڪهڙيون ڪمزوريون هيون ، ان جي باري ۾ مون ڪٿي نہ پڙهيو آهي، پر مون کي هن جي ٿيمس نديءَ جي تصوير ياد اچي رهي آهي، جنهن ۾ پن چڪي بہ آهي ۽ جنهن جي ماورائي ڪيفيت مون کان اڃان نہ وسري آهي.

فرانس ۾ بودليئر جي پوئلڳ رامبوءَ شاعر ورلين سان ناجائز تعلقات رکيا ، ٻنهي حشيش ۾ فرار ڳوليو ۽ نيٺ رامبوءَ ورلين کي پستول جي گولي هڻي جان ڇڏائي ، ۽ آفريڪا ۾ پنهنجي روزگار لاءِ غلام وڪڻندي ۽ حبش جي باغين کي بنا اجازت هٿيار مهيا ڪندي ، بيمار ٿي پيو ۽ فرانس ۾ پنهنجي ڳوٺ ۾ موٽي آيو . جتي هو ڇوڙي ڇيڪي مري ويو .

رامبوءَ شاعريءَ ۾ علم ڪيميا (Alchemy) مان استعارا کنيا ۽ جيتوڻيڪ بودليئر کان پوءِ هو فرانس جو وڏي ۾ وڏو شاعر سمجهيو وڃي ٿو . هن جي شاعري اڃان تائين ڪنهن کي

پوريءَ طرح سمجهه ۾ نہ آئي آهي. ليڪڪا اينڊ اسٽارڪيءَ (Enid Starkie) ٻنهي جون نهايت دلڪش سوانح عمريون لکيون آهن. هن انهن ٻنهي غير معمولي شاعرن تي نهايت همدرديءَ سان لکيو آهي. مون اهي سوانح عمريون پڙهي محسوس ڪيو هو تہ فرانس جا هي ٻہ وڏي ۾ وڏا شاعر ، جيڪڏهن پنهنجو زندگيون بدلائي سگهن ها ۽ فرانس جي افريڪي بينڪن ۾ جنتا جي پيڙا محسوس ڪري ، انهن جي آجڪائيءَ لاءِ قيمت ڪائن ها تہ انهن جي ذات ڏهوٽي وڏيڪ جرڪي پوي ها . مون ساڳي ڳالهہ آسڪر وائيلڊ ۽ وسلر ، آمريڪا جي شاعر ۽ ڪهاڻيڪار ايڊ گرايلن پو ۽ اردو شاعر ميراجيءَ جي باري ۾ محسوس ڪئي آهي. جي اهو فرص ڪجي تہ ماياڪووسڪي ، ناظم حڪمت ، پبلونرودا ۽ فيض احمد فيض ۾ ذات انهيءَ چوٽ تي پهتل نہ آهي ، جتي بودليئر ۽ رامبوءَ جا پير نظر اچن ٿا ، تڏهن بہ انهن جي پيٺ ۾ بودليئر ۽ رامبو خسيس انسان ها ، جن جي روح ۾ فقط ڪيڙا چرندي نظر اچن ٿا ۽ جن جي فن جو ڪمال فقط اهو اهي تہ پنهنجي روح جي غلاظت جي باوجود ، هو فن کي حسن ڏئي سگهيا آهن . اجان تائين "فن براءِ فن" جو نظريو نوان نوان روپ ڪري اچي ٿو ۽ جتي جتي عوام پنهنجي سياسي يا اقتصادي آزاديءَ لاءِ جان جي بازي لڳائي رهيا آهن ، اتي نہ فقط خود غرض اديب انهيءَ نظريي جي اوٽ وٺن ٿا ، پر سامراجي ، بورجوازي ، آمر وغيره مصلحت انهيءَ ۾ سمجهن ٿا تہ ادب ۽ فن ۾ اهڙي نظريي کي همٿايو وڃي. فرانسيسي اديب ڪاڪشوءَ کان ڪنهن پڇيو تہ "جي ڪنهن ڪمري ۾ آڳ لڳي ۽ ڪمري ۾ اندر هڪ ابهم بار ۽ هڪ خوبصورت بت هجي ۽ توکي رڳو ايتري فرصت ملي، جو ٻنهي مان فقط هڪ ڪڍي سگهين تہ تون جيڪر ڇا ڪڍين؟" ڪاڪشوءَ جواب ڏنو ، "مان جيڪر آڳ ڪڍان." جواب ۾ شوخي تہ آهي ، پر ان ۾ بي پرواهي بہ ذلالت جي حد تائين آهي.

اڄڪلھ لاھور ۽ ڪراچيءَ جا ڪيترائي اردو شاعر ”ادب براءِ ادب“ جو نظريو اپنائي ، مير تقي مير جي روايت ۾ پناھ ڳولھي رھيا آھن ۽ پنھنجيءَ ذميداريءَ تي اکيون ٻوٽي ، اسان جي جدوجھد کان ڪٽائي رھيا آھن. مون ھميشھ سوچيو آھي تہ ذات وويڪ ، جو ڪوناريءَ ۾ جرڪي ، سچو سون تي نڪري ٿي ۽ جو بہ شاعر ۽ اديب ، حق ۽ انصاف جي لڙائيءَ کان ڪيٻائي ٿو ، اھو اھي انمول اُڏما گنوائي ٿو ڇڏي ، جي رچنا کي امر ڪري سگھن ٿا . اڄ انھيءَ ڪري اردو ادب ۾ رڙورڙ لڳي پئي آھي تہ ادب ۾ چوڏاري جمود آھي. اسان سنڌي ، جن ڀٽائيءَ جو پيغام ”جي تون فارسي سکين ، گولو تون گلام“ اپنايو آھي، سي ڪجھ سالن ۾ اُھو پائي سگھيا آھيون ، جو سنڌ کي گذريل بہ سئو سالن ۾ پلئہ نہ پيو ھو . شال اردو ادب ۾ بہ ساڃاھ اچي ۽ پنھنجي ترقي پسند دور واريون روايتون زندھ رکي!.

”ساھيوال جيل جي ڊائري_ اياز _448_450 “

******

"تو چيو مان تنهنجو ياءُ آهيان ، مون کي اڌ ماني ڏي!"
مون سادگيءَ ۾ پنديءَ تي ماني توڏانهن وڌائي تہ
تو پندي ئي مون کان کسي ورتي .
تو چيو ،
"مان تنهنجو ياءُ آهيان ، مون کي اڌ پاڻي ڏي!"
۽ مون توڏانهن پياليءَ ۾ پاڻي وڌايو تہ تو پيالي ئي
مون کان کسي ورتي .
تو ڏاڍو هٺين ،
ان ڪري تو مون کي خالي پندي ۽ پيالي بہ موٽائي نہ ڏني.
مان هاڻي سوچي رهيو آهيان تہ ،
"دشمني ڀائپيءَ جي احرام ۾ اچي
دل جو ڪعبو ڊاهيندي آهي."

اياز لکي ٿو:

اسان "جؤ نما گندم فروش" اديب آهيون، "گندم نما جؤ فروش" سياستدان نہ آهيون. اسان جي ٻولي ادب جي ٻولي آهي ۽ ان جي ادبي رمز ۽ ايما اُها زرهہ آهي، جا ادب جبر جي هر دور ۾ پائيندو آهي، ۽ ان جي زرهہ هيٺان هڪ هٺيلو هانءُ هوندو آهي، جو سدائين سچ لاءِ وڙهندو آهي ۽ ڪنهن بہ شمشير سنان جي وار کان نہ گهٻرائيندو آهي. اڄ ان رمز و ايما جو سهارو وٺي، مان اوهان کي آسٽريليا جي هڪ
شاعره ميري گلمور (Mary Gilmore) جي هڪ نظم جو ترجمو ٻڌايان ٿو ، جو اوهان لاءِ بہ ايتروئي سبق آموز آهي، جيترو آسٽريليا جي عوام لاءِ :

"مان وهم وسوسي کان مٿي چڙهي چڪي آهيان،

مان پانيان تي تہ هيءَ ڌرتي هڪ گهر آهي ،
۽ خدا جي دسترخوان تي وينو آهي
هر ڪوئي، جو ان مان پنهنجو حصو ڪٽڻ آيو آهي:
پر هيءَ ماني ، جا منهنجي هٿ ۾ آهي،
فقط منهنجي پُٽ لاءِ آهي.“

اسان سنڌي ، جي ڪڏهن مانيءَ ڳيو ڌرتيءَ تي پيل ڏسندا آهيون، تہ ان کي ڪٽي، اکين تي رکي ، چمي ، پاسيرو رکندا آهيون تہ جيئن اهو لتڙ هينئان نہ اچي. منهنجا دوستو! اها ”ماني“ لاءِ عزت بي معنىٰ نہ آهي. دراصل اهو هر قوم جي تقدير جو فيصلہ ڪُن سوال آهي ۽ اهو مان اوهان کان انهيءَ شاعره جي لفظن ۾ ئو پڇان:

”جا اها ”ماني“ ، جا اوهان جي هٿن ۾ آهي،
اوهان جي پٽن لاءِ بہ آهي يا نہ؟“

(خط، انٽرويوءَ تقريرون_1_374)

اياز بڌائي ئو : اڄ مون سادي ڪاغذ تي پنهنجا تاثرات ڪوئي نثري نظم لکيو آهي.

اسان پاڻ کي ٻين کان بهتر نہ ٿا سمجهون ،
اسان رڳو چئون ٿا تہ اسان وٽ ڪارونجهر آهي،
جنهن جي چوڌاري ڪڻ ڪڻ ريت ۾ ڪيئي ڪهاڻيون ڦهليل آهن،
اسان وٽ ڪينجهر آهي
جنهن تي آڙين جا پر اڏامندي ونجهہ هٽندا ويندا آهن،
اسان کي تاريخ آهي
۽ ان ۾ دودي ۽ دريا خان جون دليون ڌڙڪي رهيون آهن،
اسان اهو نٿا چئون تہ اسان ٻين ڪنهن کان بهتر آهيون،
رڳو اسان مختلف آهيون ،

جڏهن اسان سگهارا هياسين ۽ ڪشمور کان ڪشمير
تائين اسان جي حڪومت هئي، اسان ڪنهن کي هيسايو نه
هو ،
توڙي تاريخ ۾ اسان جي رتو ڇاڻ جي باري ۾ لکيل آهي، پر
ڪنهن غير قوم جي تاريخ دان به اهو نه لکيو آهي ته اسان
ڪنهن بي گناهه جو رت وهايو آهي،
جي اسان ڪنهن کي غلام بڻايو آهي ته ايئن ڪري سگهيا
آهيون پنهنجي محبت جي پيغام سان ،
پنهنجيءَ شاعريءَ سان، پنهنجي وحدت الوجود جي فلسفي سان
۽ پنهنجي فن سان، جنهن ۾ جنديءَ ۽ اجرڪ جهڙي جاذبيت
رهي آهي،
اسان جون وايون جڏهن نڙ تي ڳائبيون آهن
تڏهن ايئن لڳندو آهي ته چڪور چنڊ ڏانهن اڏري رهيا آهن،
اسان جون ڳجهارتون، اسان جا ڳيچ، اسان جا لوڪ گيت،
اسان جون لوڪ ڪهاڻيون اسان جي ميراث آهن، ميراث جا
اسان ڪنهن سان به ورهائڻ لاءِ تيار آهيون،
ڇا اهڙا ڪي پير آهن، جي اسان جي "هو جمالي" تي نچڻ
کان نابري وارن؟
هڪ چڱائيءَ جي عيوض اسان ويهه چڱايون ڪندا آهيون،
پر ائين نه سمجهه ته اسان هيڻا آهيون،
اسان کي هر ڏکيءَ آزمائش ۾ ڪيرٽر جي ڇاتي هوندي آهي،
۽ اسان اجهاڻل مچ ۾ وري وري دونهان دکائي سگهندا آهيون.
اسان پاڻ کي ڪنهن به قوم کان بهتر نٿا سمجهون _
ها ، اسان پنهنجي ديس، پنهنجيءَ ڌرتيءَ جي باري ۾
نهايت جذباتي آهيون:
پر اسان ڪنهن به ٻئي ديس، ٻيءَ ڌرتيءَ سان نفرت نٿا ڪريون.
اسان کي اجائيءَ آزمائش ۾ وجهڻ وارا !
اسان پنهنجو پاڻ تيڻ چاهيون ٿا ،

تون اُن جي آڏو نہ آءُ !
ڇو تہ اسان جو توسان جهيڙو نہ آهي.
ها ءُ اهو سمجهي ڇڏ ،
"اسان جي هٿ ۾ جو مانيءَ جو گرهہ آهي،
اهو توکي کسڻ نہ ڏينداسين .
(ساهيوال جيل جي ڊائري _ اياز _474_ 475)

شيخ اياز اردوءَ جي باري ۾ لکي ٿو:

"دراصل اردو شاعريءَ کي مسلم ليگي سياست جيتري اهميت هوندي هئي. مون کي ياد آهي تہ: جيئن پاڪستان نهيو تيئن لياقت علي خان ڪراچيءَ (صدر) جي هڪ پارڪ ۾ تقرير پئي ڪئي، رئيس امروهويءَ هڪ واهيات قطعو پهرين پڙهيو. **هنديءَ ۽ اردوءَ جو جهڳڙو پاڪستان جو مک ڪارڻ هو.** مون ڪٿي پڙهيو تہ غالباً ڪانپور ۾ آل انديا ڪانگريس جو هڪ سيشن ٿيو هو، جنهن ۾ مهاتما گانڌيءَ نهراءُ بحال ڪرايو هو تہ هندستان جي قومي ٻولي هندي ٿيندي. بابائي اردو جو گانڌيءَ جو مداح هو. اهو گڏجاڻيءَ ۾ موجود هو، ۽ جڏهن حيدرآباد دکن ۾ پنهنجي گهر موٽيو، تڏهن هن گهر ۾ رکيل گانڌيءَ جو چرخو ڊاهي ڍير ڪيو، ۽ چيو: "گانڌي مڪار ! هندن جي قومي زبان اردو آهي". اياز ٻڌائي ٿو: **"تون ڇا ٿو چئہ ! سن 1963ع ۾ مون جڏهن اترپرديش ۾ ڪار ۾ سفر ڪيو هو، تڏهن رستي تي ڪسان يا عام شهري هندستاني ڳالهائي رهيا هئا. آسان اردوءَ وانگر، ٻنهي ۾ ڇڙو ديوناگري ۽ عربي رسم الخط جو فرق هو. پهريون رسم الخط هندوءَ کي پيارو هو، ٻيو مسلمان کي."**

اياز چيو : "اهو مهاجر ئي آهي جيڪو عوامي قوتن جي مخالفت ڪندو ٿو رهي . بنگال کي بنگلاديش تائين بہ انهن پنهنجن اشتعال انگيز روين سان پڄايو ۽ هينئر سنڌ ۾ بہ ساڳيون

حالتون پيدا ڪرڻ ٿا چاهين . نعرو تہ پاڪستان ۽ اسلام جو ٿا هڻن ، پر سندن روش ۽ عمل ئي پاڪستان کي ختم ڪندو ، ۽ اسلام لاءِ نفرت وڌائيندو . بنگال ۾ حشر ڏسڻ کان پوءِ بہ نہ ٿا مڙن . فطري طور هنن ۽ فرونسٽ ۾ ڪو فرق نہ آهي . جيئن يهودي ٻين ڪمن ۾ رهي بہ رڳو پنهنجي ڪلچر ۽ ملڪ سان رشتو جوڙي ، اتي جي ماڻهن ۾ پنهنجي لاءِ نفرت ٿا پيدا ڪن ، ائين ئي هي گمراهہ ٿا ڪن . رهندا پاڪستان جي بنگال ، سنڌ يا پنجاب ۾ پر پنهنجو روحاني رشتو لکنو ۽ دهليءَ سان ڳنڍيندا ايندا . يهودي بہ هزارن سالن ۾ پاڻ کي پنهنجي قيام وارن ملڪن ۾ مدغم نہ ڪري سگهيا ، ۽ جتي ڪٿي موچڙا پيا کائين ساڳيائي ئي پير هنن يارن بہ پرڻ شروع ڪيا آهن.“
(اسين لوچون لوهہ ۾ _رشيد ڀٽي_434)

اياز لکي ٿو : ۽ پوءِ مون کي اهو هيبت ناڪ واقعو ياد آيو...... ممتاز ڀٽو سنڌ جو چيف منسٽر هو. هن صوبائي اسيمبليءَ ۾ بل آندو ، جنهن موجب سنڌيءَ کي سنڌ جي صوبائي ٻولي تسليم ڪري ، ان کي ڪجهہ واضع حيثيت ڏني وئي. جيئن بل اسيمبليءَ ۾ آيو ، اردوءَ وارن ۾ اشتعال جي فضا ڦهلجي وئي. رئيس امروهيءَ ”اردو ڪا جنازا هي ذرا ڌوم سي نڪلي“ جهڙا ڀڙڪائيندڙ نظم لکيا . ڪراچيءَ ۾ سنڌ جي گورنر ، مير رسول بخش ٽالپر ، جي قبر ناهي وئي! توڙي مير رسول بخش چوندو هو تہ مان پنهنجي مافي الضمير جو صحيح اظهار فقط اردوءَ ۾ ڪري سگهندو آهيان! ڪراچيءَ ۽ سنڌ جي ٻين شهرن ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي باهہ ڀڙڪي اٿي. واٺهڙو ، جن کي اردو يا سنڌي لکڻ بہ نہ ايندي هئي، انهيءَ ڪري ڇرا هڻي ماريا ويا ، هنن جون اکيون ڪڍيون ويون ۽ زبانون ڪپيون ويون چاڪاڻ جو انهن مان ڪن جي مادري ٻولي سنڌي هئي ۽ ڪن جي اردو هئي. مون کي سنڌيءَ سان بي انتها محبت آهي پر مون کي ڪنهن بہ ٻوليءَ کان نفرت

نہ آهي ۽ مان دنيا جي هر ٻوليءَ کي پنهنجي ٻولي سمجهندو آهيان. ڪنهن بہ ٻوليءَ جي غير عوامي رجعت پسند ڪردار کي وائکو ڪرڻ ۽ ان کي ترقي پسند رخ ڏيڻ لاءِ حالتون پيدا ڪرڻ، ان ٻوليءَ جي مخالفت نہ آهي پر صحيح معنيٰ ۾ موافقت آهي. **مان اردوءَ کي اردوءَ وارن کان وڌيڪ چاهيان . ڪنهن بہ اردو شاعر مون وانگر امير خسروءَ جي مزار تي گلن جا هار نہ وڌا آهن، جنهن اردو شاعريءَ جو پهريون سٽون لکيون هيون، ڪنهن بہ اردو شاعر مون وانگر "امير خسرو پنهاري سي" جهڙو نظم نہ لکيو آهي ۽ نہ امير خسروءَ جي انداز ۾ نيون ڪهہ ـ مڪرنيون (ڳجهارتون) لکيون آهن.** جڏهن اردوءَ جو چوٽيءَ جو اديب سبط حسن پنهنجي رسالي "پاڪستاني ادب" جو امير خسرو نمبر ڪڍي رهيو هو تہ مون هن کي پنهنجي سنڌي نظم "امير خسرو پاٽياريءَ کي" جو منظوم اردو ترجمو اشاعت لاءِ موڪليو هو . ان تي هن مون کي لکيو هو تہ جي مان هن کي اهڙا چار پنج ٻيا نظم امير خسروءَ تي موڪيان تہ هو فقط منهنجا نظم امير خسرو نمبر ۾ شايع ڪندو ۽ ٻئي ڪنهن بہ اردو شاعر کي مون سان شريڪ ڪرڻ نہ چاهيندو چوتہ ٻيا اردو شاعر تہ امير خسروءَ تي رڳو قصيدا لکي رهيا هئا جن ۾ روح عصر جو ڪوئي شعور نہ هو . مون هن کي چار ٻيا نظم موڪليا ۽ هن منهنجا پنج ئي نظم "پاڪستاني ادب" جي امير خسرو نمبر ۾ شايع ڪيا ۽ ڪنهن بہ اردو شاعر کي مونسان شريڪ نہ ڪيو ۽ انهن اردو نظمن ۾ منهنجا بہ نظم لطيف ۽ خسروءَ تي بہ هئا ۽ انهن مان هڪ نظم ۾ انهيءَ ڀيانڪ دؤر جي ياد بہ هئي جنهن ۾ ٻوليءَ جي مسئلي تي سنڌ ۾ فساد ٿيا هئا ۽ جنهن ۾ هينيون سٽون بہ هيون جي هڪ نئينءَ سنڌ جو تصور پيش ڪن ٿيون ، جا اڃا وجود ۾ اچڻي آهي.

اِس طرف ڀي ميرا گرم لهو
اُس طرف ڀي ميرا گرم لهو
ڪيون پاني بن ڪر بهتا هي؟

تاريخ کي خوني سفاڪو
تم ڪب تڪ خون بهاؤ گي
اور ڪب تڪ يہ بسراؤ گي
يہ ميري زبان
يہ اس ڪي زبان
هي ايڪ هي لوري
دونون ڪي مان
لوري جو خاموش زبان سي
اس ڌرتي ڪي ڪوکھ سي نڪلي
نئي جنم ڪو تڪتي هي.

منهنجي اردو نظمن جو اڻڇپيل مجموعو "نيل ڪنٺ اور نيم ڪي پتي" (هاڻي ڇپيل) پڙهي هڪ اردو شاعر مون کي خلوص سان چيو هئو تہ "تون نہ فقط سنڌيءَ جو پر سنڌ ۾ اردوءَ جو وڏي ۾ وڏو شاعر آهين." جنهن تي مون هن کي جواب ڏنو هو، "ميان! مان ڪالي داس کان پوءِ ڪنهن کي نٿو مڃان ۽ ڪاليداس وانگر ڪنهن چندر گپت موريا جو ڪاٽيارو بہ نہ رهيو آهيان.

ها، مان اردوءَ جي رجعت پسند ڪردار کي بہ چڱيءَ طرح سڃاڻان ۽ انهيءَ ٻوليءَ جو، جا قلعہ معلیٰ ۾ پائيچاري، ڌرتيءَ جي لڳاوَ ۽ انسان دوستيءَ جي ٻولي بڻجي پئدا ٿي هئي، قطب شاهہ جي دؤر ۾ حيدرآباد دڪن ۾ ڪنهن سائيءَ ول وانگر وڌي هئي ۽ دهليءَ دربار ۾ پهچي ڪنهن وڻ ويڙهيءَ ۾ وڃڙي وئي هئي، اڄ کان پنجاهہ سال پوءِ مستقبل ۾ ان جو جائز مقام ڄاڻان ٿو. هائو، مون کي اردوءَ کان ڪا نفرت ڪانہ هئي؛ جي نفرت هئي تہ انهن مطلب پرستن لاءِ هئي جي پنهنجي سياسي ۽ ذاتي مقصدن کي پورو ڪرڻ لاءِ ٻوليءَ کي ذريعو بڻائي استعمال ڪري رهيا هئا. مون نٿي چاهيو تہ ٻولين جي جهيڙي ۾ پساري ۽ پنواڙي ماريا وڃن. شاگردن، هارياڻين، هارين تي شرمناڪ حملا ڪيا وڃن. ٻولين جا ٻول وساري انسان هڪٻئي کي درندن

وانگر چيرڻ چنگارڻ لڳن. نہ ، اهو ٻوليءَ جي مسئلي جو حل نہ هو . اوچتو شام جي وقت ريڊيو تي اعلان ٿيو تہ وزير اعظم چاهيو آهي تہ جي_ايم_سيد ، پير حسام الدين راشدي ، قاضي فيض محمد ۽ آءٌ ٻوليءَ جي مسئلي جي حل لاءِ راولپنڊي پهچي وڃون . مون سوچيو تہ مان نہ وڃي سگهندس. ماڻهو ٻوليءَ جي مسئلي تي ٻانورجي پيا آهن ۽ هنن جي ڳالهين مان رت جي ٻوءِ ٿي اچي. اڳ بہ ٻوليءَ واري جهيڙي ۾ مون تي خوني حملو ڪرايو ويو هو . ڪراچيءَ ۽ حيدرآباد جي رتو ڇاڻ جا چندا سڪر تي پوندا ۽ ان ڪري بهتر ائين ٿيندو تہ ٻارن ڪي وني ڪجهہ ڏينهن لاءِ ڪوئيٽا هليو وڃان . مان اڃان زرينا سان ڳالهائي رهيو هئس، جنهن پريو تريو گهر تالو هڻي ڇڏڻ نٿي چاهيو ، تہ ايتري ۾ اسلام آباد مان پاڪستان جي وزير تعليم جناب حفيظ پيرزادي جو فون آيو ، جنهن چيو تہ مان ڪيئن بہ پنڊي هليو اچان . مون هن کي پنهنجي مجبوري ٻڌائي جنهن تي هن چيو ”تون فڪر نہ ڪر ، تنهنجي گهر جي ٻاهران ويهہ هٿيار بند پوليس وارا پهچي ويندا ۽ تيستائين پهرو ڏيندا رهندا جيستائين حالتون ٺيڪ نہ ٿين؛ تون سڀاڻي هوائي جهاز ۾ هليو اچ.“ مان رشيد ڀٽيءَ کي ساڻ ڪٺي پنڊيءَ پهتس. قاضي فيض محمد پهچي چڪو هو ، سيد ۽ راشدي نہ آيا . مون ۽ قاضي فيض محمد ، حفيظ پيرزادي ، معراج محمد خان . ملڪ معراج محمد ۽ شيرپائو تي مشتمل ڪميٽيءَ جي اڳيان ڪافي وقت ڳالهايو ۽ حفيظ پيرزادي منهنجي تقرير جا پنهنجن هٿ اکرن ۾ نوٽ ورتا جي پوءِ پٽي صاحب قومي اسيمبليءَ ۾ پنهنجي تقرير ۾ ڪم آندا . شام جو پيرزادو صاحب انٽرڪانٽينينٽل هوٽل ۾ مليو . اسان ٻوليءَ جي معاملي تي خيالن جي ڏي وٺ ڪئي ۽ ان تي متفق ٿياسين تہ بل ۾ مناسب ترميم ڪئي وڃي ۽ اجائي خونريزي بند ٿيڻ گهرجي. -

(جڳ مڙيوئي سپنو _ اياز _ 248_252)

اياز مهاجرن ۽ اردوءَ تي ڳالهائيندي وڏيڪ لکي ٿو : مون سوچيو ته ڇا هي مهاجر ، جي هوا ۾ معلق هئا ، هاڻي مذهب ۽ نظريي جون ڳالهيون ڇڏي چڪا آهن ؟ **ڇا الطاف حسين مهاجرن کي سيڪيولر بڻائي سگهندو ؟ ڇا ، هو ڌرتيءَ جي رشتي جي باري ۾ سوچيندا ؟ ڇا هو اهو ماضي وساري سگهندا جڏهن هو هندستان ۾ هندو اڪثريت تي هڪ هزار سال حڪومت ڪندا رهيا هئا ؟ ڇا ، هو انهيءَ ڪوڙي احساس برتريءَ مان ٻاهر نڪري سگهندا ، جو هنن کي هڪ هزار سال جي تاريخ ڏنو آهي ، هي جي ترڪ ، مغل ، ايراني ، اُزبڪ ، تاجڪ ، وغيره هجڻ کي فخر سان ڏسن ٿا ، جي مقامي ٻولين سان نفرت ڪن ٿا ۽ جن هندستانيءَ ۾ هزارين فارسي ۽ عربي لفظ ۽ اصطلاح ٽُنبي اردو زبان ٺاهي آهي ۽ ان لاءِ هندستان کي ٻه ٽڪرا ڪيو آهي ، پاڪستان به ٻه ٽڪرا ڪيو آهي ، ۽ هاڻي سنڌ کي به ٻه ٽڪرا ڪرڻ جا خواب لهن ٿا ، تن جي فڪر ۾ تبديلي ممڪن آهي ؟ ڇا ، هو اسان سان ٻائر ٿي رهڻ چاهيندا ؟** سنڌ جي ڌرتي صدين کان فراخدليءَ جو ثبوت ڏنو آهي . جيڪي آيا ضم ٿي ويا ، ڇا ، هي جي هڪ هزار سال ۾ هندستان جي ڌرتيءَ ۾ ضم نه ٿيا ، اسان جي ڌرتيءَ ۾ ضم ٿيندا ؟ مون ته اردوءَ ۾ به شاعري ڪئي آهي . **مون کي فخر آهي ته مون اردوءَ ۾ جو محبت ۽ انقلاب جو پيغام ڏنو آهي ، اهو نه فيض ڏنو آهي ، نه جوش نه اردوءَ جي ٻئي ڪنهن شاعر .** ”انجمن ترقي پسند مصنفين“ جي گولڊن جوبلي منهنجي اردو نظم ”ميري ديده ورو ، ميري دانش ورو“ سان شروع ڪئي وئي هئي ، جو وائسز گروپ ڳايو هو . **اردوءَ سان ڪنهن به سنڌيءَ کي نفرت نه آهي ، پر ڇا ، مهاجر اردوءَ ۾ محبت جو پيغام ڏيندا ؟** ڇا هنن 1983ع واري ايم آر ڊيءَ جي تحريڪ نه ڏٺي هئي ۽ ان جو اندازو نه لڳايو هو ته سنڌي سياست ۾ ايترو اڳتي وڃي سگهن ٿا ؟ ڇا ايم ڪيو ايم مڪاني ادارن جي چونڊن ۾ سچ پچ جماعت اسلاميءَ ۽ جميعت العماءِ پاڪستان کي ڪراچيءَ ۽ حيدرآباد ۾ ٽوڙي چڪي آهي ؟

اليڪشن تہ ستر ۾ پٽي بہ ڪٽي هئي ۽ ڪراچيءَ جا مهاجر
ايستائين ويا ، جو جماعت اسلاميءَ وارن کي قائد اعظم جي مزار
تي لنين سان ڪٽيو هئائون ، پر ڇا ، اهي سوشلسٽ تي سگهيا ؟
ڇا، هنن جي هندوءَ لاءِ نفرت ، سنڌيءَ لاءِ نفرت ۾ تبديل ٿي چڪي
آهي ۽ اسلامي ڀائيچاري جي ڳالهہ هُو پنهنجي شرط تي ٿا ڪن ؟
ڇا ، انهن ۾ ڪوئي نہ آهي جو "ڪبير" وانگر پيار جي فضا پيدا
ڪري ؟ هو هاڻي جڏهن سنڌ جي ڌرتيءَ کي پنهنجو ڪن ٿا ۽
باقي نڳيءَ جا ناهہ رد ڪن ٿا تہ حيدرآباد ۾ ايترو هراس ڇو
ڦهلايو اٿائون ؟ هو اسان سان هڪ سيڪيولر جمهوري پاڪستان
جي مشترڪ جدوجهد ۾ شريڪ ٿي ڇو نہ ٿا ٿين ؟ ڪميونسٽ
مهاجر سمجهدار آهن پر اهي ٿورا آهن ۽ انهن ۾ بہ ڪجهہ اردوءَ
جي احساس برتريءَ ۾ مبتلا آهن . اردو نہ فقط پاڪستان جي پر
هندستان جي ڏهہ ڪروڙ کان مٿي ماڻهن جي زبان آهي . اها ٽي سؤ
سال اڳ قلعہ معليٰ ۾ پيدا ٿي رابطي جي زبان ٿيڻ لاءِ ٿي هئي
پر ان کي نفرت ڦهلائڻ لاءِ استعمال ڪيو ويو آهي ! جيڪا اردو
حاليءَ جي نظم "بيوه" ۾ استعمال ڪئي وئي آهي ، جي ان سان
زيادتي ڪري اُن ۾ ايڏا عربي ۽ فارسي لفظ نہ ڀريا وڃن ها تہ اردو
برصغير جي مشترڪ زبان ٿي وڃي ها . جڏهن ٻوليءَ جي فسادن
تي پٽي اسلام آباد ۾ ڪميٽي ويهاري هئي تڏهن ريڊيو تي ڇپيو
ويو هو تہ مان اسلام آباد اچان ۽ سنڌ جي نمائندگي ڪيان . مون
ڪميٽيءَ اڳيان ڏيڍ ڪلاڪ تقرير ڪئي هئي ، جنهن جا حفيظ
پيرزادي پنهنجي هٿ سان نوٽ ورتا هئا . مون ان ۾ چيو هو تہ
"اهو تہ مڃيو وڃي تہ اسان سنڌين کي موهن جي دڙي ۾ پنج
هزار سال اڳ ڪافي مهذب زبان هئي . توڙي جو ٻئي ڪنهن
خط ۾ هئي . اها ٻولي اسان کي پياري آهي ۽ اهو ورثو اسان
ڪنهن بہ قيمت تي ڇڏڻ لاءِ تيار نہ آهيون." پٽي صاحب ، حفيظ
صاحب جا ورتل نوٽ غور سان پڙهيا هئا ۽ قومي اسيمبليءَ ۾
ٻوليءَ جي مسئلي تي تقرير ڪندي مٿين ڳالهہ نهايت غور سان

دهرائي هئائين . اڄ تائين ٻوليءَ جو مسئلو حل نہ ٿيو آهي . دراصل هڪ هزار سال جي شاؤنزم ايتري جلدي تہ نہ وڃڻي آهي . پر اردوءَ جو هي تضاد هنديءَ سان نہ آهي ، اُنهيءَ ٻوليءَ سان آهي جا عربي رسم الخط ۾ لکي وڃي ٿي ۽ جنهن کي تاريخ پنج هزار سالن ۾ نهوڙي نہ سگهي آهي .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_ اياز ص_132)

اياز لکي ٿو: **اردوءَ سان ٻوليءَ جي حيثيت ۾ ڪنهن قسم جي نفرت ناهي ۽ نہ ئي هئڻ گهرجي. اياز چوي ٿو : ”نفرت صرف انهن سان جيڪي اردوءَ جي نالي تي استحصال ڪن ٿا.“**

جڏهن مهاجر ڪراچيءَ ۾ سيلاب وانگر آيا ۽ ”اندرينءَ سنڌ“ ۾ بہ پهتا . تڏهن مون اردو شاعريءَ جي حوالي سان اُنهن ۾ پنهنجا هم سخن ڳولي لڌا . منهنجا اڪثر معاصر سنڌي اديب لڏي ويا هئا . مون کي اردو زبان ۽ ثقافت سان انسيت ايتري هئي، جا ڪنهن مهاجر شاعر ۾ بہ ورلي هئي. هڪ ڀيري مان پنهنجي غم غلط ڪرڻ لاءِ مرينا هوٽل جي بار ۾ وينو هوس . اتي منهنجي اشرف ۽ ”ساحل“ بلگراميءَ سان واقفيت ٿي. بار ۾ فقط هڪ ميز خالي هئي جتي مان وينو هوس. هو ٻئي بہ ڪرسيون ڇڪي ميز تي اچي وينا . ڳالهيون ڪندي اسان کي هڪ ٻئي جي اردو ادب ۾ دلچسپيءَ جو پتو پيو. اشرف اسرارالحق ”مجاز“ جو دوست ۽ ”جوش مليح آباديءَ“ ۽ ”فراق“ گورک پوريءَ جو واقف هو. پوءِ سندن صحبت ۾ اردو شاعري مون تي مينهن وانگر آئي. اُن دور ۾ مون ”بوئي گل نالئہ دل“ ۽ ”ڪف گلفروش“ ڪتابن ۾ شامل نظم لکيا ، جي ٻڌي اشرف کي يقين ٿي ويو تہ سنڌ ۾ واحد شخص آنءُ آهيان جنهن کي اردو شعر تي ايتريقدر عبور آهي، جيترو ڪنهن بہ مهاجر شاعر کي آهي. هن جي اسرار تي پوءِ مان انجمن ترقي پسند جو ميمبر ٿيس ، ۽ اڳتي هلي مون کي ان جو وائيس پريزيڊنٽ چونڊيائون. مون ”حلقہءِ ارباب ذوق“ ۾ بہ ڪيئي اردو نظم پڙهيا ، جي اتي پسند ڪيا ويا .

جڏهن مون اشرف کي پنهنجي آزاد نظم جو هينيون حصو "بوئي گل نالئہ دل" مان ٻڌايو ، تہ اشرف ونجي ويو:

يہ دنيا يہ آماج گاهہ تمنا
کهان جا رهي هي
يہ رقاصہء روز شب ، نوک خنجر پي يون ناچتي جا رهي هي
کہ جيسي اُسي يہ يقين هوگيا هي
کہ اب پاؤن چلني نہ هونگي
يہ انسان کہ صيادِ رازِ ازل هي
يہ تيار کرتا هي هر روز ايسي انوکي قفس کو
جسي توڙ ديتا هي ڦر ڦرا کر
کوئي طائر نيم بسمل
نہ جاني مجهي کيون يقين هو گيا هي
(هيءَ دنيا _ هي تمنا جو آماج گاهہ* _
کيڏانهن وڃي رهي آهي؟
هيءُ ڏينهن رات جي نچڻي، خنجر جي
نوک تي ائين نچندي وڃي رهي آهي
ڄڻ اُن کي پڪ ٿي وئي آهي
تہ هن پيري هن جا پير چلجي نہ پوندا .
هي ماڻهو ، جو آدجڳاد کان ماري آهي،
اُهو هر روز اهڙي انوکي پڃري کي
تيار کري ٿو
جنهن کي کوئي اڌ _ گهايل پکي پنهنجا
پر ڦڙکائي، ٽوڙي ٿو وجهي،
الاجي مون کي اها پڪ ڇو ٿي وئي آهي
تہ ماڻهو پاڻ بہ هک شڪارُ آهي

---

* آماج گاهہ : چوندا آهن انهيءَ نشان کي، جنهن تي تير ڇڏيو ويندو آهي.)

جو مري منّي تي وڃي ٿو.)

شعر پڙهندي، ائين لڳو ٿي ته ڪنهن گهري ڏک ۾ غرقاب ٿي، مان اُيري آيو آهيان ۽ مون جڏهن دنيا ڏانهن ٿي ڏٺو تڏهن چڻ منهنجي اکين ۾ ڳوڙهن جهڙو لوڙهيانو پاڻي پريل هو.

اشرف مون کي چيو ته توکي تشبيهه ۽ استعاري تي بي پناهه قدرت حاصل آهي ۽ تون پنهنجي هم اثر اردو شاعرن کي ڪجهه وقت ۾ پُنتي ڇڏي ويندين.

هن هڪ ٻئي آزاد نظم جي فرمائش ڪئي، ته مون هن کي ٻڌايو:

اُلجهني لگين مشعلين آنڌيون سي
سلجهني لگي ڪاڪل شب رفيقو ،.....
(۽ رات جا ڪُنڍڙا ڪاڪل سلجهڻ لڳا.)

”وه واهه ، اشرف چيو ، ”تون ته اردو بندش ۾ چڱي ڀلي شاعر ڪان اڳتي آهين.“ مون هُن کي مٿيون سٽون ٻيهر ٻڌائي وڌيڪ نظم ٻڌايو:

مگر جب رفيقو !
سحر هوگئي، زندگي سوگئي
عزم خيبر شگن آهني جان و تن
پنجهء خواب ۾ موم سي هوگئي
زندگي سوگئي پاسبان سوگئي
رفيقو نئي مشعلين ڍونڍ لائو _

ترجمو : (پر جڏهن رفيقو !
باک ڦُٽي تڏهن زندگيءَ کي ننڊ اچي وئي
پڪو ارادو ۽ لوهه جهڙا لِڱ
خواب جي چنبي ۾ مُڙي ميڻ ٿي ويا
نه رڳو زندگيءَ کي ننڊ اچي وئي، پر ان جا رکوالا
به سمهي پيا !

رفيقو ! ڪي نيون مشعلون ٻَوٰلهي اچو !
چوته انڌيري رات اُپ تائين ڇانئجي وئي آهي.)
هن جي سوچ ۾ نظم جو پسمنظر برصغير جي تقسيم هئي، پر منهنجي سوچ ۾ ايم . اين. راءِ جا اهي مضمون هئا، جي هن اسٽالن خلاف پنهنجي هفتيوار Independent India ”آزاد هند“ ۾ ڇپيا هئا .

هڪ ڀيري اياز ڪي اردوءَ جي پروفيسر چيو : ”اوهان ته اردو شاعريءَ جو گهرو مطالعو ڪيو آهي. مون ٻڌو آهي ته اوهان ڪي اردو شاعريءَ کان چڙ آهي.“

ان تي مون چيو ته : ”منهنجو هڪ دوست ، جو جج هو ، مذهب ۾ اعتبار نه ڪندو هو . هڪ ڀيري هن جو پيءُ ، هن جي چيمبر ۾ آيو ته ڏنائين ته ٻين قانوني ڪتابن سان گڏ هن جي شيلف تي هئملٽن (Hamiltion) جو ”هدايا“ (Hedaya) ، ”فتاواي عالمگيري“ جا ڪيئي جلد ، امير عليءَ جو ”محمدن لا“ ۽ ٻيا ڪيئي اهڙا اسلامي قانون تي ڪتاب رکيا ها . ان تي هن جي پيءُ چيو ته ”بابا ، ماڻهون ڏاڍا ڪوڙا آهن، مون کي چوندا آهن ته تنهنجو پٽ ڪافر آهي، تو وٽ ڪهڙا نه چڱا ڪتاب رکيا آهن!“ ان تي جج صاحب ٺهڪ ڏئي چيو هو ، ”بابا ، توهان ڇا اهو سمجهيو هو ته مان بنا پڙهڻ جي ڪافر ٿيو آهيان؟“

پروفيسر ان تي ڏاڍو کليو ۽ چيائين ، ”ڇا اوهان لاءِ اردوءَ جي ڪائي اهميت آهي؟“

مون جواب ڏنو . تمام گهڻي، اردو برصغير جي رابطي جي زبان ٿي قلعهءِ معلیٰ ۾ پيدا ٿي هئي. اردوءَ جي ڪري برصغير جو ورهاڱو ٿيو ۽ اردو ئي ماڻهن جي ورهايل دلين کي ڳنڍي سگهندي آهي، پر ان لاءِ اردوءَ کي اهو روپ وٺڻو پوندو ، جو ان کي مولانا حاليءَ جي نظم ”بيوه ڪي دعا“ ۾ آهي. مون کي غالب ۽ جوش مليح آباديءَ واري اردو نه وڻندي آهي. ها ، آرزو لکنويءَ ۽ ميراجيءَ جي گيتن جي زبان مون کي ڏاڍي پياري لڳندي آهي.

اردوءَ کي برصغير ۾ صحيح معنيٰ ۾ رابطي جي زبان بڻائڻ لاءِ اهو ضروري هو تہ ڪڙي ٻوليءَ ، برج ڀاشا ، پوربيءَ ، راجستانيءَ ، ميواتيءَ وغيره ٻولين مان هزارين لفظ ان ۾ شامل ٿي وڃن . مون کي سيد مطلبي فريد آباديءَ جو لنبو نظم ”پنر پاري“ ان ڏس ۾ هڪ ڪامياب ڪوشش لڳو هو . ڪنهن بہ زبان کي قومي زبان ٿيڻ ۾ صديون لڳي وڃن ٿيون. پاڪستان ۾ اردو سرڪاري طرح تہ قومي زبان آهي، پر ان کي صحيح معنيٰ ۾ قومي زبان ٿيڻ لاءِ اتر اولهہ برصغير سان صدين جي رابطي جي ضرورت آهي ۽ رڳو بہ لفظ ”سائين“ ۽ ”مهراڻ“ ان ۾ شامل ڪرڻ سان اُها عوامي سطح تي قومي زبان نہ ٿيندي. پر ان ڪري توکي اردوءَ جي مستقبل جي باري ۾ ڪوئي خدشو ٿيڻ نہ گهرجي. اردو اڄ بہ پوري برصغير جي رابطي جي زبان آهي ۽ آئندا بہ رهندي. ها ، اردوءَ جي نالي ۾ استحصال ۽ صوبائي ٻولين ۽ ان جي ادب کي نهوڙڻ جي هر ڪوشش جي مخالفت خود اردوءَ وارن کي ڪرڻ گهرجي، ڇو تہ ان ۾ اردوءَ جي بقا جو راز مضمر آهي.“

”ساهيوال جيل جي ڊائري_ اياز__366_367 “

******

محقق ٿيڻ سؤلو نہ آهي، تحقيق لاءِ نہ فقط اهرمن جو آنڌو چيرڻو پوي ٿو پر يزدان جي گُجيءَ ۾ بہ ليئو پائڻو پوي ٿو.

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو: اڄ هڪ سنڌي ادب جي پانديئڙي سان ملاقات ٿي، جنهن سان هيٺئين گفتگو ٿي: ”اوهين ترقي پسند آهيو ڇا؟“

”جيڪڏهن ترقي پسند ٿيڻ لاءِ مارڪس جي جدلياتي ماديت ۽ انسان جي لازمي مادي ارتقا ۾ اعتبار، ۽ ادب کي فقط طبقاتي ڪشمڪش جو آئينو ۽ ذريعو تسليم ڪرڻ ضروري آهي، تہ مان ترقي پسند نہ آهيان.“

”پوءِ تہ اوهين رجعت پرست ٿيئبا.“

”منهنجيءَ نظر ۾ رجعت پرست اهو آهي، جو ڪنهن صدين جي جهونيءَ تهذيب ۽ تمدن، معاشي ۽ اقتصادي نظام ۽ مذهبي قدرن جو قائل هجي: جو زندگيءَ جي هر نئين مسئلي جي حل جي تلاش ڪنهن اڏوهيءَ کاڌل ڪتاب يا قول ۾ ڪري ۽ جو زندگيءَ ۽ ادب جي هر نئين رجحان جي ان ڪري ترديد ڪري ڇاڪاڻ تہ اهو رجحان هن جي موروثي خيالن جي خلاف آهي. تہ ، مان رجعت پسند نہ آهيان.“

”اهو ڪيئن: نہ رجعت پسند ، نہ ترقي پسند ! تڏهن اوهين ڇا آهيو؟“

”مان فقط ”مان“ آهيان.“

”يعني؟“

”يعني مان منصور آهيان: مون کي هر بي سمجهہ ڦاهي تي چاڙهيندو.“

”اهو ڪو ”اناالحق“ جو نئون نعرو آهي ڇا؟“

”_ اناالانس“ جو !“

”اوهان جي خيال ۾ نئون ادب ڇا آهي؟“

”زندگيءَ ۽ ادب جي هر صحتمند رجحان جو خيرمقدم.“

”سنڌي ادب ۾ تنقيد جي ارتقا متعلق اوهان جو ڇا رايو آهي؟“

”سنڌي تنقيد انهيءَ جانور جو نالو آهي، جنهن کي جهرڪيءَ جو مٿو ، ڪاريهر جي ڄڀ ، چمڙي جو اکيون ۽ اٺ جي اوجهري آهي.“

”ڇا مطلب؟“

”ادبي تنقيد لاءِ نه فقط جديد ۽ قديم ادب جو وسيع مطالعو ، زبان ۽ ادب جي مزاج جي پرک ۽ فن تحرير تي قدرت ضروري آهي، پر **تنقيد نگارن جي گوناگون، گهري ۽ متوازن شخصيت ئي تنقيد کي صحيح تنقيد بنائي ٿي:** مون کي اهي خوبيون سنڌ جي ڪنهن به ناقد ۾ نظر نٿيون اچن.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز هڪ سوال جي جواب ۾ چوي ٿو:

سوال: ڇا وڏو اديب ڪا مافوق الفطرت هستي آهي؟

جواب: نه _ **ٽالسٽاءِ به ايئن مافوق الفطرت نه هو ، جيئن لينن نه هو ، ٽئگور بهايئن مافوق الفطرت نه هو ، جيئن گانڌي نه هو. ٽالسٽاءِ زال سان وڙهي گهران نڪتو ۽ ڪنهن ڏوراهين اسٽيشن تي سيءَ ۾ ڏڪندي مري ويو هو. لينن کي اڌ رنگ ٿي پيو هو. هن جي زال ڪروپسڪايا هن جي تيمارداري ڪندي هئي، پوءِ به هو مري ويو. ٽئگور بيماريءَ جي بستري تي مئو ، گانڌي گوليءَ جي موت مئو. نه انهن جي زندگي مافوق الفطرت هئي، نه موت . پوءِ به اهي انسان پنهنجو مثال پاڻ هئا.** نه رڳو روسي ادب ۾ پر دنيا ۾ ٽالسٽاءِ جي پائي جو اديب نه ٿيو آهي، ٻيا اديب پنهنجي محنت جي باوجود ٽالسٽاءِ جهڙو ادب پيدا ڇو نه ڪري سگهيا آهن؟ اديب ته دنيا ۾ لکين ٿيا آهن، جن جي اهميت لوهار

۽ وادي جيتري به نه آهي. دراصل سوال هيئن گهربو هو ته ڇا جينيس مافوق الفطرت آهي؟ اسان کي ان جو جواب ڏيڻو پوندو ته جينيس ڇا آهي، ڪيئن ٿو پيدا ٿئي، ڇا جينيس کي سمجهڻ لاءِ هن جي ماحول ۽ هن جي ورثي کي سمجهڻ ڪافي آهي؟ **ڇا ڪنهن به انسان جي پوري ورثي جي ٿوهه لڳائڻ ممڪن آهي؟ موزارٽ اٺن ورهين جي عمر ۾ هڪ عظيم موسيقار تسليم ڪيو ويو هو ، ڇا اها ڳالهه هن جو ماحول ۽ ورثو سمجهائي سگهن ٿا؟** ڪنهن فرانس جي مشهور فلسفي برگسان کان ساڳيو سوال پڇيو هو ، ته هن چيو هو ته جي شيڪسپيئر جي ذات هن جي ماحول ۽ ورثي ۾ ڳولي سگهجي ٿي، ته هن جو ماحول ۽ ورثي جي جڙ ڇا ۾ آهي؟ ظاهر آهي ته هن جي پيءُ جي ماحول ۽ ورثي ۾ . پوءِ سوال اٿي ٿو ته شيڪسپيئر جي پيءُ جي ماحول ۽ ورثي جي جڙ ڇا ۾ آهي؟ ظاهر آهي ته هن جي ڏاڏي جي ماحول ۽ ورثي ۾ . اهڙيءَ طرح ڏاڏي جي ماحول ۽ ورثي جي جڙ پڙ ڏاڏي ۽ پوءِ تڙ ڏاڏي جي ماحول ۽ ورثي ۾ . ۽ انت اهو ماحول ۽ ورثووجي نيبيولا (Nebula) تي ڪتو. ايئن چئي برگسان ٺهڪ ڏنو هو ۽ چيو هو ، ”ان منطق موجب شيڪسپيئر جي ذات جو ڪارڻ نيبيولا ۾ ڳولڻو پوندو. ان کان ته وڌيڪ اهو معقول آهي، جي چئجي ته شيڪسپيئر کي خدا ذات ڏني هئي.“ **جينيس ان لحاظ کان مافوق الفطرت ته نه آهي، پر شعوري تجزئي کان بعيد آهي.** ان وٿ عاجزيءَ کان سواءِ چارو ناهي ۽ ان تي ٺوڪ ۽ روڪ رکو ان کان وڌو جينيس رکي سگهي ٿو. پر شايد اهو به غلط آهي. جينيس وڌو يا ننڍو نه هوندو آهي. جينيس جينيس هوندو آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_346_347)

باب ٽيون

سنڌ

ڪراچيءَ جي هڪ نوجوان مصور مون کان پڇيو ،
”مون کي سنڌ جي تصوير ڪيڏي آهي ، اوهان سنڌ جو
چهرو ڏنو آهي “ اوهان کي سنڌ ڪيئن لڳي؟“

مون جواب ڏنو ، ”هڪ پيري اسان لڪيءَ جي چشمي
ڏانهن وڃي رهيا هئاسين . چشمي تائين پهچڻ لاءِ پهاڙ ۾
ڏاکڻ ٺهيل آهي . اڌ ڏاکڻ تي مون هڪ عورت ريڙهيون
پائيندي ڏٺي هئي . ڪهڙي نه موهڻي هئي هوءَ !
قليو پطره ڪٽ وار ، نرڙ تي ڏينيوڙي ، نڪ سڪ ڏولائتو

ائين ٿي لڳو ڄڻ هن جي ڇهاوَ سان پٿر مان پسيءَ
جا ڳاڙها گل ڦٽي پوندا . رڳو هن جو سڄو پير سُڄي ،
ڦِڪَ ٿي پيو هو ، جنهن تي ڪپڙي جا موئا ٻڌل هيا ۽
هوءَ ڪبي پير جي سهاري ، گيسرندي مٿي چڙهي رهي
هئي .
مٿي گرم پاڻيءَ جو چشمو هيو جتي هن لاءِ ڇانورڙو بہ
هيو تہ ڇوٽڪارو بہ . اونهاري جي بہ پهريءَ ۾ پهاڙي ٻوٽا
ائين تپي ويا ها ڄڻ سج ڌرتيءَ ابلا کي ڄتن کان
ڇڪي رهيو هو ۽ پنهنجي ڪاوڙ ۾ ڪنبي رهيو هو .“

سنڌ جو تعارف لکڻ لاءِ تہ گهٽ ۾ گهٽ چار ويد ، ارڙهن پراڻ ۽
ڇهہ شاستر ، ڪيترين ئي گيتائون ۽ گرنٿ ، توريت ، انجيل ،

زبور ۽ قرآن پاڪ جا حوالا گهرجن. هن وقت اسان فقط سنڌ جي تاريخ جي روح جو مختصر تعارف اوهان سان ڪرائڻ گهرون ٿا.
مختصر ۽ سرسري طور سنڌ جي روح جي ڪهاڻي ڪجهه هن ريت بيان ۾ اچي سگهي ٿي تہ: سنڌ جو روح ازل عبد جا سير ڪندو اچي ڌرتيءَ ۾ واسيو.... هتي اهو ساوڪ جي صورت ۾ ساهه ڪڻڻ لڳو ۽ بعد ۾ ريڙهيون پائڻ، ترڻ، ڊڪڻ ڊوڙڻ ۽ اڏامڻ لڳو.... ۽ اهڙيءَ طرح ترقي ڪندو اچي ست جڳ جو روپ ڌارڻ ڪيو.... دواپر ۽ تريتا کان پوءِ اڄ واري ڪل جڳ ۾ پهتو آهي. ۽ خدا جو شڪر آهي تہ هاڻ اهو ڪل جڳ بہ پنهنجي پڇاڙي گهاري رهيو آهي. (۽ اميد آهي تہ اسان ست جڳ جو سواڳت ڪرڻ وارن ماڻهن مان هوندا سين)....... سنڌ جو اوائلي ڌرم "ماتا" يا "ديوي" ڌرم هو! جنهن شِوَ کي شڪتي ڏني. شِو ڌرم ٿيو. انهيءَ وچ ۾ "موهن جو دڙي" وارو دور بہ اچي وڃي ٿو. جيڪو اجا آرين نہ ڏٺو هو. ....جنهن بعد هميشه جي لاءِ مرد ڌرم جو بنياد پيو ..... توڙي جو بعد ۾ مرد اهو ڌرم تاريخ ۾ ڪيئي پيرا ٿڏي چڪو آهي بلڪ نياءَ بدران انياءَ ڪندي هن ڪيترائي پيرا پاڻ ان ڌرم جون ڌجيون اڏاريو آهن ۽ اڏاريندو پيو اچي! پر پوءِ بہ ڌرم هن جو ئي رهيو!.....ان ڪانپوءِ آريا اچي وڃن ٿا ۽ سنڌين جي خونريزي ڪن ٿا ۽ سنڌو تهذيب جي ماڻهن کي اها خونريزي مسلسل ڪيئي ڏهاڪا برداشت ڪرڻي پوي ٿي. ان کان پوءِ سنڌ جو روحاني ساگر انهن آرين کي ڳڙڪائڻ شروع ڪري ٿو. جڏهن سنڌ جو عظيم ڪلچر پنهنجيءَ اتمتا سبب ڪنهن حد تائين آرين کي انسان بنائڻ ۾ ڪامياب وڃي ٿو. ۽ تڏهن ڪو ڏاهو پهرين سبق طور هنن لاءِ سنڌوءَ ۽ سرسوتيءَ جي ڪنارن تي ويهي ويد جي رچنا ڪري ٿو. جنهن بعد آرين جي تاريخ اسان جي ڪلچر سان گڏمڏ ٿي وڃي ٿي ۽ رام ڪرشن هري. گوپال ڪرشن هري جا آلاپ ٻڌڻ ۾ اچن ٿا.... جتان هڪ ٻڌي ٽپي وسيلي (وچ واري تاريخ کان لاڳاپيل ڪندا) اچي گوتم ٻڌ ۽ مهاوير واري دؤر ۾ پهچون ٿا ....۽ وري هڪ وقتيءَ

ڪان پوءِ اچي محمد بن قاسم جي دور ۾ پهچون ٿا . (ياد رهي تہ ان وقت تائين سنڌ جي عام ماڻهو ٻڌ ڌرم جو پيروڪار هو جنهنڪري برهمڻن جي عتاب جو پڻ شڪار هو ، اهوئي سبب آهي جو جڏهن محمد بن قاسم جو محدود لشڪر سنڌ تي ڪاهي آيو تڏهن اهي ٻڌ انهن سان نہ وڙها جنهنڪري هن آسانيءَ سان سنڌ فتح ڪري ورتي.) ..... جنهن بعد اچي شاهہ لطيف جي دؤر ۾ دم پٽيون ٿا . جتان سنڌ جي روح جي سفر جو نئون دؤر شروع ٿئي ٿو..... ڪيئي سج ايرن ٿا.... چانڊوڪيون ٿين ٿيون..... تارا نڪرن ٿا ۽ اهڙيءَ طرح سنڌي ادب جو هڪ نئون دؤر شروع ٿئي ٿو...... اياز چوائي؛ ”شاهہ سنڌي ثقافت ڪي ڏنل اهو رڪ جو لوڙهو آهي جنهن ڪي هيل تائين ڪي بہ يلغارون نہ لتاڙي سگهيون آهن. ۽ نہ مستقبل ۾ پٽي سگهنديون.... “

پر بدقسمتيءَ سان اهو سلسلو بہ تڏهن ٽٽي پوي ٿو جڏهن انگريزن جي منشا موجب هڪ عظيم پاپ جي صورت ۾ سنڌو تهذيب (بر صغير) جو ورهاڱو ڪيو وڃي ٿو .....

هن موقعي تي انگريزن ڪان هندستان جي آزادي لاءِ علامہ ”مشرقي“ جا تاريخي اڳڪٿي وارا لفظ ياد اچن ٿا . هو چوي ٿو ؛

”صرف اهو ئي انقلاب جيڪو عوام جي گڏيل جسماني زور وسيلي ميدان جنگ ۾ پئدا ٿئي . هندستانين ڪي صحيح معنيٰ ۾ آزادي ڏئي سگهندو _ صرف اهڙوئي انقلاب هن نظام ڪي پلٽائي سگهي ٿو جيڪو هن وقت رائج آهي جنهن چاليهہ ڪروڙ انسانن جون دليون هن وقت مڪمل طرح انگريز ڪان ڪٽيون (برگشتہ) ڪري ڇڏيون آهن_ صرف اهوئي جمهور جي طاقت مان پئدا ٿيل انقلاب خود بخود برطانوي راڄ جي هر نقش ڪي مٽائي ان جي جڳهہ تي هندستانين جو ٺاپل هندستاني راڄ قائم ڪرڻ جو رستو صاف ڪري سگهي ٿو . **انگريز جو پر امن طور حڪومت حوالي ڪري ڇڏڻ بدترين قسم جي برٽش راڄ ڪي بيهر آڻڻ ڪان سواءِ ڪجهہ بہ پئدا نہ ڪري سگهندو** . اهڙو راڄ ،

برطانوي راڄ جي بدترين صورت کان بہ ڏھ ڀيرا وڌيڪ ظالماڻو ، وڌيڪ بدصورت ، وڌيڪ ڀوائتو ، وڌيڪ سرمائيداراڻو ۽ وڌيڪ غير هندستاني هوندو . اهو حقيقت ۾ سين سچائن جي ابتڙ هوندو ۽ پوين سؤ سالن ۾ انگريزن سنئي يا خراب شي هندستان کي ڏني ان جي (مسخ شده) ڦتل تصوير هوندو . اهو ني الحقيقت هڪ منظر فتنو ۽ هڪ مستقل ظلم ۽ هڪ پائيدار ڌمچر (ڌماچوڪڙي) هوندو . جنهن کان وڌيڪ ڌماچوڪڙي تي نٿي سگهي . اها اينم بم جي دائمي حڪومت ۽ وحشت جي دائمي بادشاهت هوندي . هندستان ۾ ڪنهن هڪ يا وڌيڪ سياسي جماعتن کي حڪومت حوالي ڪري ڇڏڻ، ان کان وڌيڪ بدترين شهنشاهيت ، وڌيڪ بدترين سرمائيداري، وڌيڪ بدترين هلاڪوخانيت پئدا ڪري ڇڏيندو جيڪي اڄ تائين ڪنهن بہ زماني جي تاريخ پئدا ڪيا آهن . **اهڙو راڄ دراصل برطانوي راڄ تہ هوندو پر برطانوي راڄ جي خوبين کان وانجهيل هوندو . اهو راڄ في الحقيقت برٽش راڄ کان بغير برٽش راڄ جي علمبرداريءَ ۾ هوندو جيڪو زمين تي دوزخ جو نمونو پيش ڪندو .**"

"علامہ عنايت الله "مشرقي"_ 1947ع پٽنہ"

نئين ڪنڊ جي آزاديءَ تي ڳالهائيندي اياز چوي ٿو:

"تازو مون هنري ڪالنس ۽ ڊامنيڪ لا پيريءَ جا ڪتاب "مائونٽ بيٽن ۽ تقسيم هند" ۽ "مائونٽ بيٽن ۽ آزاد هند" ورتا ، جن ۾ لارڊ مائونٽ بيٽن سان سندس طويل انٽرويو آهن. انهيءَ ساڳي جوڙي "اڌ رات جو آزادي" ڪتاب بہ لکيو هو، جنهن ۾ هنن جو پهريون جملو هو: "جواهر لال نهروءَ ٻارهين وڳي رات جو ريڊيو تي اعلان ڪيو : هڪ نئون ڏينهن شروع ٿيو آهي ۽ هڪ دؤر ختم ٿيو: هڪ قوم جي روح کي، جنهن کي ڪافي وقت لاءِ دٻائي رکيو ويو هو، پنهنجي اظهار جو موقعو مليو."

متي ذڪر ڪيل ڪتاب ”مائونٽ بيٽن ۽ تقسيم هند“ ۾ هڪ سوال جو جواب هينئن ريت ڏنل آهي:
سوال: ”سيني کان اهم واقعو، جنهن تنهنجي تقدير جي نشاندهي ڪئي، شايد دربار هال ۾ وائيسراءِ هاؤس ۾ اهو جشن هو، جو 24 مارچ 1947ع تي ٿيو، جڏهن توکي ۽ ايڊونا کي وائيسراءِ ۽ وائيسرين مقرر ڪيو ويو. ان ڪنڌ جو جتي انسان ذات جو پنجون حصو رهندو هو. تون ان يادگار ڏينهن جا ڪجهه واقعا ٻڌائي سگهندين؟“
جواب: ”هائو مون کي ان جو هر پل ياد آهي. ڇا نه جشن هو! اتي جو به موجود هو، اهميت وارو هو. سڀ شهزادا، سڀ رهنما، سڀ سفارتڪار جشن ڏسي، اکين کي اعتبار نٿي آيو. سؤ سؤ ماڻهن جا ٽي جٿا، Guards of honour طور ٻاهر آندا ويا. اهڙا جٿا هزارن هنڌن تي هندستان ۾ ڪديا ويا. گهوڙي سوار، شاهي توب خانو، جنهن سان بينڊ باجا ساڻ هئا، ساري رستي تي خاصه بردار محافظن جي قطار، هال جي توڙ تائين محافظ نفريءَ وارا، ۽ توتارن جا وڏا واڄٽ! جشن سان اندر آياسين. انهيءَ وڏي جلوس جي آخر ۾ اسين هئاسين.
مون هر شيءِ پاتي، پنهنجي اڇي ۽ پوري لباس جيتري وردي، نشان عزت، تمغا ۽ ٻي هر شيءِ موجود هئي. هڪ رات اڳ، مونکي ويول، وائيسراءِ جي ورثي وارا هيرا ڏنا، جو مون ڳچيءَ ۾ پاتا. واقعي واري ڏينهن، مون هڪ اعليٰ فوجي تمغو به پاتو. تنهن کان پوءِ مون ”ستاره هند“ پاتو ۽ ان کان پوءِ وڪٽوريا جو نشانِ عزت پاتو. اهي چار شيون هيون، جي مونکي ان ڏينهن پائڻيون هيون. ۽ مون ٻيا نشان عزت پاتا. عهدي ۾ مان ريئر ائڊ مرل (امير البحر) هوس.
منهنجي زال ”شام جو لباس“ پاتو، جنهن ۾ ڇٽ به هو ۽ ٻيا عزت جا نشان به لڳل هئا. ايڊونا ايتري دلڪش هئي، جو هر ڪنهن جا پير ڪڍي وڌائين. هن جاتو ٿي ته لباس ڪيئن پائجي.

ان وقت هن وٽ ڪمانڊر خاتون (Dame Commander) جو نشان هو ـ جنهن ۾ سينٽ جان جي نشان عزت تي عظيم الشان صليب اڪريل هئي. ان کان علاوه هُن کي هند جو تاج هو ! اها ڳالهه عورتن لاءِ هر ڳالهه کان مٿي آهي، ۽ هن کي وڪٽوريا جو نشانِ عزت وارو ستارو بہ هو. هو ان وقت پنجيتاليهن ورهين جي هئي ۽ مان چائيتاليهه ورهين جو هوس. هن کي بهترين شبيهه هئي ۽ هوءَ نهايت دلڪش تي لڳي. درحقيقت هر ڪنهن کي انهيءَ طرح زره بڪتر (Panoply) سان ڏڪجي وڃڻو هو يا نہ ، اهو خدا ئي ڄاڻي. ويهہ ماڻهو منهنجي اسٽاف جا بہ پوريءَ ڊريس ۾ هئا ! سو اهو هڪ املهہ پل هو، بلڪ ساري ڳالهہ بي مثل هئي.“

مون اِنهيءَ سڄي نَٽَ جو ٽَٽُ ان وقت انگريزي اخبارن ۾ پڙهيو هو. پوري هندستان ۾ هڪ بہ سياسي ليڊر ڪون هو، جو انگَريزن جي غلاميءَ مان آزاديءَ کان پوءِ اهڙي ڪنهن ”اعزاز“ جو اهل هجي ها ! اُهي اعزازَ ۽ انهن جو اهو ڏيکاءُ ڪيڏي نہ ذلت جا نشانَ هئا !

الوداع هندستان ! ائين ٿو لڳي تہ تنهنجي آزاديءَ لاءِ جدوجهد هڪ حماقت هئي. جي ڀڳت سنگهہ ، چندر شيکر ”آزاد“ ۽ ٻين محبِ وطن سرويچن کي اهو معلوم هجي ها تہ آزاديءَ جي تياريءَ جو جشن ائين بہ ملهائبو، تہ هو اهڙا ڪم نہ ڪن ها، جو هو ڦاهي چڙهن ها ! نہ اُنهن ديس دروهين جا هڏا جي جلاوطن ڪيا ويا هئا، انڊمان ۽ نڪوبار ۾ سڄ جي تپش ۾ سڙي ۽ برسات جي وسڪاري ۾ پچي پور ٿين ها. نہ ئي مان اهڙي قومي شاعري ڪيان ها، جو چوويهہ ڪلاڪ سي_آئي_ڊيءَ جي اک ۾ رهان ها ! هوڏانهن ماڻهو بوٽيون تي رهيا هئا، لَٽَ مار ۽ عصمت دريون تي رهيون هيون، ۽ هيڏان هيءَ دربار، ۽ ان ۾ هڪ انگريز جي تاج شاهيءَ جو اَڊمبَر سان جشن تي رهيو هو ! الوداع نهرو، ايم_اين_راءِ چواٽيءَ ائڪٽَر (يا ائڪروبئٽ_ بازيگر) الوداع!. ديس کي ايڊوِنا جي عشق تي واريندڙ، ٽالسٽاءِ جي ناول ٽارس بُلبا جا

ڪردار ! توئي سنڌي هندن کي پٽڪائي ماريو، ۽ سنڌ پرديش لاءِ انهن کي ڀارت جي ڌرتيءَ جو ٽڪرو نہ ڏنو. الوداع! مان چوندو هوس تہ آرٽسٽ جي وابستگي سونهن ۽ سچ سان هئي. پر ڪلهوڪو سچ اڄوڪو آسچ آهي ۽ اڄوڪو آسچ سُياڻي جو سچ آهي. ساڳيءَ طرح ڪلهوڪي بُرائي اڄوڪي چڱائي آهي ۽ اڄوڪي چڱائي سياڻي جي بُرائي ٿي سگهي ٿي. آرٽ جي وابستگي فقط سونهن ۽ ان جي تخليق سان آهي. مان پنهنجي گوشہ نشينيءَ ۾ موٽي ٿو وڃان."

(اياز _ڪٿي تہ پيجبو ٽڪ مسافر_719_721)

اياز بئي هنڌ لکي ٿو:

"شاعر ڪيترا نہ ساده لوح انسان آهن ۽ سياستدان پوري عوام وانگر واهہ واهہ ڪري هنن کي استعمال ٿا ڪن! گانڌيءَ جهڙا مها پرش ماريا ٿا وڃن ۽ پٽيل جهڙا پٽيل سياستدان اقتدار ۾ اچن ٿا. بوس هوائي حادثي جو شڪار ٿئي ٿو، نهروءَ جهڙا سرڪس جا شينهن تاج ۽ تخت جا وارث ٿين ٿا. برصغير جي تاريخ ۾ فارسيءَ جي ڪتاب "ڪليلہ ودمنا" جهڙيءَ ڪهاڻيءَ سان ، سنڌ "پاڪستان نهراءُ" انڪري بحال ڪيو هو تہ بار بار پاڪستان تي مارشل لا مڙهيو وڃي ۽ جمهوريت کي ليڙون ليڙون ڪيو وڃي! ڇا، قائد اعظم اِن لاءِ جدوجهد ڪئي هئي، جنهن جو پرسانِ حال ڪونہ هو جڏهن هن کي زيارت مان آندو ويو ۽ جنهن سان فقط هڪ نرس گڏ هئي، جا هن تان مکيون هٽائي رهي هئي! ڇا، ڪئبينيٽ مشن پلان نيڪ نہ هئي جنهن کي پوءِ نهروءَ جي هٺ ڌرمي ريزا ريزا ڪري ڇڏيو! اها پلان ڪانگريس ۽ مسلم ليگ ٻنهي قبول ڪئي هئي. جڏهن ڪنهن پريس رپورٽر نهروءَ کان ڪانفرنس ۾ بمبئي ۾ پڇيو هو تہ "ڇا، ڪئبينيٽ مشن پلان اوهان پوري تسليم ڪئي آهي؟" نهروءَ جواب ڏنو تہ "ڪانگريس

سپ زبير لاهي اسيمبليءَ ۾ گهڙندي ۽ هر حالت ۾ مقابلي لاءِ آزاد هوندي.“

بس ان ڳالهه قائد اعظم ۽ مسلم ليگ کي تعجب ۾ وجهي ڇڏيو، ۽ ڪانگريس جي ديانتداريءَ تي هنن کي شڪ پيو، ۽ پلان تان هٿ کڻي ويا! پوءِ ڪانگريس جي ورڪنگ ڪميٽيءَ ڏاڍيون ڪوششون ڪيون ته سمجهوتي کي بچايو وڃي ۽ بار بار دهرايو ته پورو پلان قبول آهي، پر پلان جي ناڪاميابيءَ جي ساري ذميواري نهروءَ تي آهي. هو توري تڪي نه ڳالهائيندو هو ۽ انهيءَ خمار ۾ هوندو هو ته هو هندستان جو اڪيلو اڳواڻ آهي، جو سوشلسٽ بلاڪ سان ناهه ڪري اُن کي ترقي پسند معاشرو ڏيڻ وارو هو ! چا، نهروءَ ئي ساري ديس کي انڌي کوهه ۾ ڦٽي ڪيو !

پلان جي ناڪاميءَ ، بهرحال، ڌرتي منهنجي پيرن هيٺان ڪڍي ڇڏي هئي، ۽ ڊايونيسس جي ڏند ڪٿا ۽ ايپي ڪيورس جي فلسفي مون کي پاڻ ۾ پناهه ڏني. پوءِ جڏهن حشوءَ کي ديس نيڪالي ڏني وئي، تڏهن مون پوري وِرش کي بُجو ڏئي پنهنجي دنيا ناهي.“

اياز وڏيڪ لکي ٿو: ”چا اگني ميزائيل ۽ پرٿوي ميزائيل جهڙا هٿيار برصغير جو مستقبل آهن؟ چا نفرت ۽ تباهي اوس آهي؟ چا عيسىٰ هرو پرو صليب تي چڙهيو هو. دارا شڪوهه ۽ سرمد جو قتل بي معنىٰ هو؟ چا ٽالسٽاءِ ۽ ٿارو پنهنجي عمر اجائي وڃائي هئي؟ چا انسان ڀهراڙيءَ جي سادي زندگيءَ ، ديانتداري ۽ فطرت ڏانهن موٽي نٿو سگهي؟ چا گاڌسي، جي گولي ڪروڙين گوليون تي وڄٽي آهي؟ چا ڀڳت سنگهه ۽ چندر شيکر آزاد جو موت اجايو ويو؟ جهانسيءَ جي راڻيءَ ، تانتيا ٽوپي، ۽ ٽيپو سلطان پنهنجو سر هرويرو وڃايو؟ چا جلايانوالا جو ڪوس اجايو ويو؟ گانڌي تنهنجي سامبرتي آشرم تان مٺي ميڙڻ وارو ڪوئي نه رهيو آهي؟ چا برصغير ۾ انسان سُک ۽ شانتيءَ سان نه رهي

سگهندا؟ ڇا سچ ۾ چنڊ جا ڪرڻا اندمان ۽ نڪوبار جي ٻيٽن تي پچندا رهندا ته هي ڪير آهن جن جون هڏيون پڇي پورا ٿي ويون آهن؟ انهن جو قيد، جلاوطني ۽ موت قبوليو هو؟ هي ٻيا ماڻهو جي ڪُمين وانگر ڪنڌ لڪائي هلن ٿا، انهن کي ڪيڏي نه پڪ آهي ته اُهي، تاريخ جي بلڊوزر هينان چيٿاڙجي نه ويندا! هيءُ ٻُڌ، مهاوير، ميان مير، ۽ دارا شڪوه، سرمد ۽ گانڌيءَ جي ڌرتي ڪيسين لهولهان رهندي؟ ڪيستائين مردا پنهنجا هڏا مزارن ۽ مرقدن ۾ محفوظ سمجهندا؟ ڪيستائين گدڙن ۽ لومڙن کي شينهن جي نالن سان نوازيو ويندو؟ تاريخ جي ڪُتا مڪ ڪان ڪڏهن آجا ٿيندا سين؟"

(ڪتي نه پڇبو ٿڪ مسافر_اياز)

قصو ڪوتاهه هندستان ۽ پاڪستان ٻه ملڪ وجود ۾ اچڻ ٿا..... ۽ عظيم ۽ قديم سنڌو تهذيب جي جاءِ تي ٻن مخصوص ايراضيءَ واري ٽڪرن جو قيام ٿئي ٿو. (هندستان _ پاڪستان) هتي هن ڳالهه کي نه وسارڻ گهرجي ته سنڌو تهذيب جو ڀريون وڏو نقصان ننڍي کنڊ جو ورهاڱو آهي. (جنهن کي عام طور هندستان جو ٽٽڻ مڃيو ۽ سمجهيو ويندو آهي! جڏهن ته حقيقت ۾ اهو سنڌو تهذيب جو ورهاڱو آهي.) جنهن عظيم ۽ قديم سنڌو تهذيب کي لٽڻ ۽ ٽوڙڻ جو جرم سڌو سنئون برٽش جي سرڪار مٿان ثابت آهي. (پر هن وقت اسان جو مقصد ڪنهن کي شرمنده ڪرڻ جو بلڪل نه آهي) ۽ نه وري اسان جبلي بدلو وٺڻ وارن جانورن مان آهيون. اسان سنڌي اڄ به پنهنجي انسانيت واري سمجهه ۾، ضمير جي نيت تي هلندڙن کان به ڪجهه اڳيرا آهيون ..... پر ڇا ڪجي قدرت جي مڪافات عمل کان ته ڪوبه بچي نٿو سگهي اهو تاريخ جو انصاف آهي. جڏهن ته سنڌو تهذيب سان ٿيل ان هٿ چراند جي نتيجي طور اسان جو روحاني، ثقافتي، تاريخي ۽ جاگرافيڪل ۽ اسان جي فنن، هنرن ۽ انساني جياپي جي ڪيترن ئي اروجن ۽ زوالن جي تاريخن جو شعور رکندڙ ۽

انهن کي گڏجي مُنهن ڏيندڙ بلڪ اسان ۾ پيوند ٿيل سڀني پاءُ واري حيثيت رکندڙ تهذيب ؛ عظيم چين (چين جيڪو برداشت ڪرڻ وارن مان ناهي) هن جو هٿ اوهان کي ڳورو پوندو... جڏهن چين پنهنجيءَ صلاحيت سبب پاڻ مڃائيندو . اهڙو بيان اسان پنهنجي اندر جي اطمينان خاطر ڪونه ٿا ڪريون ۽ نه ئي وري اسان جو مقصد ڪن ٻه ملڪن جي اختلاف جو انتظام ڪرڻ آهي. بلڪ اسان جو مقصد آهي ته ان مان اوهان سين ڄاڻ وارن کي ۽ خاص طور يورپين کي گهٽو ڪجهه پرائڻ گهرجي ته جيڪڏهن سنتو تهذيب کي ڳيا ڳيا نه ڪجي ها ۽ طاقت جي توازن کي نه بگاڙجي ها ته انگريزن جي وچڻ ڪانپوءِ سنتو تهذيب جي تقدير ٻه يقينن اهڙي چنڊي ته نه هجي ها . تنهنڪري هنن کي اهو احساس هئڻ گهرجي ته ڪن ٻه عظيم تهذيبن جي جاگرافين ۽ تاريخن سان هٿ چراند انهيءَ جاگرافيءَ ۾ رهندڙ ماڻهن لاءِ ڪيتري عذاب جو سبب بڻجي ٿي. (جنهن جو هڪ تجربو اهي "آمري _ ڪا" جي ڳاڙهن سنتين جي نسل ڪشي دوران ڪري چڪا هئا ۽ مڪافات عمل تحت ؛ جنهن جي سزا اهي هٽلر ۽ مسوليني جي صورت ۾ ڀوڳي چڪا هئا...) جنهن مان هنن اهو سبق نه سکيو ته ٽڪي جي لالچ ۽ بديانتي ۽ خسيس غرور انسانذات کي ڪيترو مهانگو پوي ٿو. ۽ خد پوريءَ دنيا تي پنهنجا ڪهڙا اثر وجهي ٿو؟).

هندو ۽ مسلمان جيڪي هزار سال ڀائپيءَ ۽ رواداريءَ سان رهيا ۽ هتان جي مسلمان ۽ هندو صوفي درويشن محبت رواداري ۽ وفاداريءَ جا درس هڪٻئي کي ڏنا هئا ۽ ڪين هڪ ئي رنگ ۾ رنگي ڇڏيو هو. جت وائي اها ورندي هئي ته ؛

مسلم بولي الله الله ، هندو بولي هري هري....

اڇي نام اسي کي سب هين ، بلت سنو ري ڪري ڪري .

نه فقط ايترو پر هن خطي ۾ اسلام ۽ سناتن ڌرم (هندو ڌرم) هزارها سال گڏ گذارڻ سبب هڪ ٻئي ۾ پيوند تي ويا هئا.

جنهن جي نتيجي ۾ ”سک مت“ پيدا ٿي! سچ پچ ته گرو نانڪ وارو سک مت : **اسلام ۽ سناتن ڌرم جي گڏيل اولاد يا ٻنهي نظرين مان قتل نظريو آهي.** اهڙيءَ طرح سنڌ جي ڀائپي جا سڀ ناتا جيڪي هڪ ٻئي ۾ **جڙون پڪڙي چڪا هئا** . هڪ ئي ڌڪ ۾ ناس ڪيا ويا! هندو ۽ مسلمان جيڪي صديون گڏ رهيا آهي هڪ ٻئي کي کُهڻ لڳا! هاڻ ڪن هندو اڳواڻن کي مسلمانن مان ڏپ اچڻ لڳي! ته ٻئي طرف **جن مسلمانن هندستان تي هزار سال حڪومت ڪئي هئي انهن مان ڪن مسلمان رهنمائن کي نئين مان اچي واٽين ڪان پؤ ٽيڻ لڳو** !؟ ۽ انهن کي اهو فڪر وڪوڙي وجي ٿو ته انگريز جي وڃڻ ڪان پوءِ واٽيا هنن کي ڪهي ڇڏيندا ! جنهنڪري پنهنجي سر بچائڻ لاءِ اهي هڪ الڳ ڌر جي ضرورت محسوس ڪن ٿا! جنهنڪري اهي هندستان جهڙي وسيع ۽ عظيم ملڪ کي ڇڏي ڪنهن ڪُنڊ ۾ هڪ نئون ملڪ ناهڻ جي ڪوشش ۾ لڳي وڃن ٿا! جيئن مسلمانن کي امڪاني نسل ڪشيءَ ڪان بچڻ لاءِ ان ملڪ ۾ پناهه ملي سگهي! ۽ اهڙيءَ طرح هندستان جي تاريخ ۾ پهريون ڀيرو اسلام کي ڪفر ڪان ڊيڄاڙو ٿئي ٿو!؟..... ۽ اهڙيءَ طرح هندن ۽ مسلمانن ۾ نفرت جو ٻج پوکيو وڃي ٿو . جنهن کي نديندي دلپت صوفي چوي ٿو ؛

چاڪي وڏو پاڻ ۾ ترڪن واٽين وير ؟
جي پير ۾ پاڻ ڏٽي تان ڪرڙ ۾ ڪير ؟
ڪڪ پن ۾ پٽرو آهي پريان سنڌو پير ،
انڌا ڪاٽا ڪينڪي هن پوئي جو پير ،
ڪو سچو پسي سير ”دلپت“ چوي دوست جو.

يا

دلپت صوفيءَ چواٽي ؛
جي پسڻ چاهين پر کي ، تان لکي پاءِ ليئو ،
جيئن حباب آب مان ، ماٿهو ائين ٿيو .
جن ڳوليو ٿي يار کي سو وڃئون پاڻ ويو ،

جت ٻولي ناهي ٻن جي ، تت ٽڪي ڪيئن ٽيون ،
جي نئڙت ڪيو نر جي ، تہ ڪنبو ڪنهن ڪيو ؟
جي پپر ۾ پرميشور ، تہ ڪو ٻپر ۾ ڪو ٻيو !؟
جي ڪعبو خانو خداءِ جو ، تہ ڪو ڏيول ڏوهہ ڪيو؟
جي اسلام ٿيو الله ڪان ، تہ ڪفر ڪنهن ڪيو ؟
مڙهيءَ ۽ مسجد ۾ ، روشن هڪ ڏيئو ،
اڇي ڪئن پيو ، ”دلپت“ خلل خلق ۾ .
يا
نا تئن هندو ديهرا ، ناتئن ترڪ مسيت ،
”دادو“ آپي آپ هئہ ، تهان راهہ نہ ريت .
يا
ڪفر ۽ اسلام ۾ ، ٿا پرين ابتا پير ،
هڪ هندو ٻيا مسلمان ، ٽيون وچ وڏائون وير ،
انڌن اونده نہ لهي ، تن ڪي سچ چونڊو ڪير ؟
”روحل“ راهہ پرينءَ جي ، جان گهمي ڏٺوسين گهيرُ ،
تہ ”رب“ تہ مڙني ۾ هڪڙو ، جنهن ۾ ڦند نہ ڦير ،
سا ڪاڏي ڪندي پير ، جا ستي ڪعبة الله ۾ .

جڏهن تہ ٻئي طرف لکين سنڌي هندو ۽ سک پنهنجي ماتر ڀوميءَ کي ڇڏي! روئيندا رڙندا مرندا هندستان لڏڻ تي مجبور ٿين ٿا (جن کي هندستان ۾ ٽڪرو زمين جو بہ رهڻ لاءِ نٿو ڏنو وڃي!؟)

1947ع ورهاڱي جي ڳالهہ ڪندي نضير اعجاز لکي ٿو :
مسعود کدر پوش 1947ع ۾ نواب شاهہ جو ڪليڪٽر هو. ڪامورڪي زندگيءَ مان ڪميونسٽ هاري اڳواڻ وارو ويس هن رٽائرمينٽ ڪانپوءِ مٽايو هو. سندس هٿ نوابشاهہ ۾ سنڌي سکن ۽ هندن جي رت سان رڱيل هئا . کدر پوش اهو شخص هو جنهن پنجابي پناهگيرن لاءِ سنڌ ۾ جاءِ پئدا ڪرڻ خاطر نوابشاهہ ۾ سنڌي سکن ۽ هندن تي خوني حملا ڪرائي سندن ڪوس

ڪرايو . حياتي بچائڻ لاءِ گهر گهاٽ ۽ الهه تلهه ڇڏي ٻارين ٻچي ٽرينن جي ٻوگين لڪڻ ،اتي ٻه مٿن ڪاسائين واري ڪار ڪرڻ ، ٻارن ۽ عورتن جون ڪيهون اڄ ٻه انهن سنڌين ڪان نه وسريون هونديون جيڪي هندستان جي ڪنهن علائقي ۾ حيات هوندا . نيٺ سنڌين جي ڪوس کي روڪڻ لاءِ سنڌ حڪومت ڪي سيپٽمبر 1947ع ۾ "سنڌ مينٽيننس آف پبلڪ سيفٽي آرڊيننس" لاڳو ڪرڻو پيو ۽ انتهائي قلم ڪٽندي نيٺ 4 سيپٽمبر 1947ع تي نوابشاهه ۾ ڪرفيو هڻڻو پيو هو .

تاريخ جو تورو جائزو وٺڻ سان اندازو ٿي ويندو ته سنڌ اندر رت جي انهيءَ راند ۾ ڪلر پوش اڪيلو ڪونه هو ، پنجاب جي سموري ڪامورا شاهي ۽ سياسي قيادت توڙي سنڌن ساٿاري اهي سياسي اڳواڻ ۽ ڪامورا ٻه ان شازش ۾ شامل هئا جيڪي سي-پي ، يوپي ، دهلي ۽ بهار وارن علائقن مان آيل هئا .

سورلي لکي ٿو : 1948 ۾ مرڪزي حڪومت پنجاب جي ڪئمپن مان ٻه لک پناهگير ڪيدي سنڌ ڏانهن موڪليا جنهن سان سنڌ صوبي لاءِ مسئلو اڃا وڌي ويو. فبروري 1948 ۾ سنڌ اسيمبليءَ مرڪز جي مداخلت خلاف هڪ نهراءُ بحال ڪيو هو.

جڏهن ته ڪرنالي پنجابي وزير اعظم لياقت علي خان سنڌ پاران پنجاب مان موڪليندڙ پناهگيرن جي مخالفت سبب ايوب کهڙي تي ڪاوڙيل هو . هن جنوري 1948 ۾ هڪ ڪابينا جي گڏجاڻيءَ دوران کهڙي کي چيو هو : "ڪراچي خالي ڪري حيدرآباد يا ٻئي ڪنهن هنڌ وڃي صوبائي گادي ناهيو." گڏجاڻيءَ ۾ محمد علي جناح ٻه وينو هو پر هو ماٺ رهيو . مرڪزي حڪومت ڪراچيءَ کي ڪنٽرول ۾ وٺي الاٽمينٽ شروع ڪري ڇڏي ۽ ايوب کهڙي کي حڪومت ڇڏڻ تي مجبور ڪيو. اپريل 1948 ۾ ڪراچيءَ کي باقائده مرڪز حوالي ڪيو ويو هو ،

ڊاڪٽر حميده کهڙو پنهنجي هڪ ڪتاب ۾ لکيو هو :

پناهگيرن ڪراچيءَ جي تاريخ ۾ رت جي راند 6 جنوري 1948ع تي شروع ڪري ڇڏي هئي، جڏهن هنن لنين ۽ ڇُرين سان حملا ڪري گرومندر جي علائقي ۾ سنڌي سِکن کي قتل ڪيو هو . ايڇ ٽي سورلي واري گزيٽيئر ۾ ٻڌايو ويو آهي ته 1941ع جي انگن اکرن موجب اڳوٽي خيرپور رياست ۾ 31 هزار 11 سک ۽ باقي سڄي سنڌ ۾ 6 هزار 616 سک آباد هئا جيڪي ورهاڱي ڪانپوءِ انڊيا لڏي ويا .

(جڏهن ته آل انڊيا مسلم ليگ جي آفيس سيڪريٽري شمس الحسن جي پٽ خالد شمس اِلحسن 1990 واري ڍاڪي جي وچ ڏاري پنهنجي والد جي دستاويزن تي مشتمل ڪتاب ڇپرايو هو ، جنهن ۾ شمس الحسن جو چوڻ هو ته 1947 ۾ ننڍي کنڊ جي ورهاڱي جي نتيجي ۾ وڏي پئماني تي جيڪا لڏپلاڻ ٿي ، تنهن ۾ اهڙا ماڻهو پاڪستان لڏي آيا جن جو پاڪستان جي تحريڪ سان ڪوبہ واسطو ڪونہ هو . جن ماڻهن ان هلچل ۾ سرگرميءَ سان حصو ورتو هو ، تن پنهنجو مال ملڪيت ڇڏي پاڪستان اچڻ پسند ڪونہ ڪيو .)

سورلي لکي ٿو : پاڪستاني حڪومت هندن جو ڇڏيل ذرعي زمينون ، رهائشي جايون ، دڪان ، ڪاروبار ، بيون عمارتون ۽ ڪارخانا پناهگيرن کي ڏيڻ شروع ڪيا . ”کين اجازت ڏني وئي تہ هو هندن جي ڇڏيل زمينن ، ڪاروبار ، گهرن ، دڪانن ۽ ڪاروبار تي قبضا ڪن ”اولهہ پاڪستان گزيٽيئر 1959ع مطابق“ 1948 ۾ متروڪ جائداد جو تعداد ڪل 341000 هو پر 13 لک 86 هزار ڪليم داخل ڪيا ويا . 1956 ۾ بيهر ڪليم گهرايا ويا تہ 11 لک 956 درخواستون آيون . 1959 ۾ ٽيهر پناهگيرن کي ڪليم داخل ڪرائڻ لاءِ چيو ويو تہ جيئن متروڪ ملڪيتن تي سندن قبضي کي پڪو ڪري سگهجي . ان مهل حڪومت وٽ 59000 رهائشي ۽ 3200 صنعتي متروڪ

ملڪيتون موجود هيون : مقامي هارين جي هارپ، هيٺ زمينون به پناهگيرن لاءِ ڪسيون ويون جڏهن ته مقامي ماڻهن کي هندن جي ڇڏيل دڪانن تي به حق نه ڏنو ويو . بيروزگار پناهگيرن کي هر شعبي ۾ نوڪريون ۽ هندستان مان نوڪريون ڇڏي آيلن کي سندن اتان جي نوڪرين مطابق سينارٽي ڏني وئي .

ايئن منظم سازشن هيٺ وڏي پئماني تي لڏپلاڻ ڪرائي سنڌ ۾ هڪ پاسي دهلي ، يو-پي ، سي-پي ۽ بِهار ۽ هندستان جي ڏاکڻين علائقن مان پناهگيرن جون لوڏون آنديون ويون ته ٻئي پاسي اوپر پنجاب جا پنجابي پناهگير سنڌ ۾ آباد ڪيا ويا . سنڌ مان لڏپلاڻ سان نه رڳو هتان سنڌي هندو ڪونه ويا پر سنڌ جي معيشت به تباهه ٿي جو سنڌ جا مواصلاتي رابطا ، مارڪيٽ ، صنعتي ۽ تجارتي ادار ، انشورنس ڪمپنيون ، بينڪون ۽ ٻيا ادارا به تباهه ٿي ويا ۽ واپارين ، وڪيلن ، ڊاڪٽرن ، انجنيئرن وغيره جي به کوٽ پئدا ٿي پئي .

هاڻي ٻي راند شروع ٿي . اهي پناهگير پنجابي ، اردو ، ڪانياواڙي ، گجراتي، ڪڇي ۽ ٻيون ٻيون ٻوليون ڳالهائيندڙ هئا. پر کين ”مهاجر“ جو نالو ڏئي هڪ نئين قوم ناهي سنڌ تي مڙهڻ ۽ سنڌين کي پوئتي ڌڪڻ جي نئين منصوبي تي عمل شروع ڪيو ويو هندستان ڇڏي سنڌ ۾ اچڻ ڪانپوءِ سندن سياسي ۽ ڪاموڙڪي قيادت مقامي ماڻهن سان کين گڏجي رهڻ ۽ هتان جي ثقافت ۾ جذب ٿيڻ نه ڏنو . نتيجو مقامي ماڻهن ۽ پناهگيرن وچ ۾ قوت جي شڪل ۾ نڪتو . ايچ تي سورلي ان صورتحال کي واضع ڪرڻ لاءِ محمد ايوب کهڙي (جيڪو ٻيهر وڏو وزير ٿيو هو) جي 1954_1955 واري بجيٽ تقرير جو حوالو ڏنو آهي جنهن ۾ هن چيو هو : ”منهنجي حڪومت نون سنڌين جي بحالي ۽ آبادڪاريءَ کي اوليت ڏيندي ، مسئلو وڏو ۽ مونجهارا گهڻا آهن . ڪن ڌرين مسئلي کي وڌيڪ منجهائي ڇڏيو آهي جو اهي پراڻن ۽ نون سنڌين وچ ۾ ويڇا پيدا ڪري رهيون آهن. مسئلو

سلجهائڻ سولو ٿي پوندو جيڪڏهن نوان آبادڪار پاڻ کي سنڌي سڏائن ۽ ڏار سڃاڻپ قائم رکڻ کان پاسو ڪن . نون آبادڪارن جو ڌار فرقيوار ، سماجي ۽ سياسي تنظيمون ناهڻ سان پراڻن سنڌين ۾ ناراضپو پيدا ٿي رهيو آهي."

سنڌي مهاجر قوت کي ايوب خان جي زماني ۾ به استعمال ڪيو ويو . صحافي بابر اياز ، جيڪو سنڌ ۾ ئي ڄائو نپنو ۽ پڙهيو لکي ٿو ته ايوب خان جي حڪومت ۾ به منظم نموني "مهاجرن" جون تنظيمون نهرائي سنڌ جي آباديءَ ۾ ويڇا وڌا ويا . ان کي هو هن طرح بيان ڪري ٿو:

During Ayub Khan's military dictatorship, we witnessed . the civil administration dividing the people of Sindh by creating Muhajir students and political organizations to weaken the movement for the restoration of democracy. In Sukkur, our Students' Action Committee against AYUB Khan was divided following the same policy by the Deputy Commissioner and in Hyderabad a Karaci_Hyderabad_Muhajir_Panjabi_Pakhtun Mahaz (front) was established by the Commissioner through Information Department official Ishtiaq Azhar latter joined the Muhajir Rabta Committee (Muhajir Coordination Committee) in the 1980s and supported the MQM.

(نصير اعجاز_افيئر_31_8_2014)

قصو ڪوتاهه :هندستان جا مسلمان دربدر ٿيندا مهاجرن جي لوڌ جي شڪل ۾ پنجاب ۽ پوءِ سنڌ ۾ داخل ٿين ٿا ...... سنڌي هندن ۽ سِکن جون ملڪيتون ڪليمن تحت هنن (بهادر ڀاڄوڪڙن) ۾ مفت ورهايون وڃن ٿيون!؟ (جڏهن ته مقامي ماڻهن خلاف قانون جوڙيو وڃي ٿو جنهن مطابق سنڌي مسلمان مقامي هئڻ سبب ، پنهنجي هزارين سالن جي پاڙيسرين جي ڪابه ملڪيت نٿا خريد ڪري سگهن!؟) اهڙيءَ طرح سڄو ملڪ انهن ڀاڄوڪڙن مهاجرن

جي حوالي ڪيو ويجي ٿو!؟ جن جو ڪل سامان فقط پاڻ سان گڏ آندل نفرتون ۽ ڪٽر پٽي ڪانسواءِ پيو ڪجھ بہ نہ هو . حيرت جي ڳالھ آهي تہ هندن سان ايتري نفرت جي باوجود بہ اهي اڄ تائين بہ پاڻ کي يوپي _ سي پي _ بهاري _ دهلوي ، دکني سڏائڻ تي تہ فخر محسوس ڪن ٿا ، پر سنڌ ۾ سنڌي ، پنجاب ۾ پنجابي ، سرحد ۾ پشتون ۽ بلوچستان ۾ بلوچ سڏائڻ ۾ بي عزتي ۽ گھٽتائي محسوس ڪن ٿا!؟ هندستان مان اهڙي نفرت آلود ذهنيت رکندڙ ماڻهن کي خاص پاليسيءَ تحت هي سڄو ملڪ پيلڻ لاءِ فري هينڊ ڏنو ويجي ٿو !؟ جنهن جي نتيجي طور اهي سڀ ڪان پهريان وارث شاهہ ، شاهہ لطيف ، خوشحال خان خٽڪ ۽ ٽيگور جي نڙيءَ تي نُهن ڏيندي ، اردوءَ ڪان سواءِ پنجابي ، سنڌي بلوچي ، پشتو ۽ بنگالي زبانن کي ڪافرن جون ٻوليون قرار ڏين ٿا .

اياز ٻڌائي ٿو تہ :”شفقت تنوير مرزا“ لکيو هو تہ ، سال 1958ع ۾ هن جي روبرو پنجاب جي اردو نواز تعليمي ماهر ”حميد احمد خان“ جي صدارت هيٺ ڪيل هڪ ميڙ ۾ ”مولوي عبد الحق“ مرحوم چيو هو ، ”اردوءَ ڪان سواءِ پاڪستان جون سڀ زبانون بت پرستن ۽ ڪافرن جون زبانون آهن. دروغ برگردن راوي، پر اهائي ذهنيت آهي، جنهن پاڪستان جي قوميتن ۾ نفرت جو ٻج ڇٽيو ۽ جنهن اوڀر پاڪستان کي اسان ڪان جدا ڪيو.

ان ذهنيت ئي انهن قومن خلاف ون يونٽ قائم ڪندي هزارين سال پراڻين وحدتن ۽ سندن ٻولين کي عملي طرح ختم ڪندي اردوءَ کي هن ملڪ جي قومي زبان قرار ڏيڻ جا مڪروهہ مثال قائم ڪيا . جڏهن تہ ٻوليءَ جو حق گھرندڙن کي موچڙا ۽ جيل ياترائون ڪرايون وجن ٿيون!؟ تڏهن پنهنجي ڌرتي ماتا جي لوليءَ واري ٻولي کي بچائڻ لاءِ سنڌي ماڻهو پهريون پيرو اسٽيٽ سان سڌو ٽڪر ۾ اچي ٿو ۽ مڙسيءَ سان پنهنجي ٻوليءَ کي بچائي وٺي ٿو. (پر افسوس! پنجابي زبان کي اردوءَ جو اجگر ڳڙڪائي ويجي ٿو

نہ فقط ايترو پر پنهنجين خسيس پاليسين کي ترجيح ڏيارڻ لاءِ پاڪستان کي ٻہ ٽڪر ڪري وجهن ٿا ، جنهن سبب اسلامي فوج هٿان ، لکين مسلمان بنگالي ماريا ويا وجن ٿا . مسلمان بنگالي عورتن سان زوري زنا جا عالمي رڪارڊ قائم ٿين ٿا ۽ اهڙيءَ طرح بنگالين کي ڏکي ڏار ڪيو وڃي ٿو!؟ ۽ اهڙيءَ طرح پاڪستان جو "اڌ تنبو" پاڻ پنهنجي هٿن سان ويڙهي ڦٽي ڪن ٿا !

رشيد ڀٽي پنهنجي جيل جي ڊائريءَ ۾ لکي ٿو : ميان انتظار الدين شروع پاڪستان کان وٺي هو بنگال سان ٿيندڙ زيادتين ۽ ڦرلٽ خلاف اسيمبليءَ ۾ آواز اٿاريندو رهيو . ساڳي ريت سنڌ جي مسئلن لوٽ کسوٽ تي جڏهين سنڌي ميمبرن (سي سرڪاري ڇاڙتا) چپ هوندا هيا تہ هن مجاهد جو آواز هال ۾ گونجندو هيو. آخر هن کي مسلم ليگ مان بہ سندس ڪيل خدمتن جي عيوض ائين ڪڍيو ويو جيئن سنڌ مان جي_ايم_سيد ۽ بنگال مان ڀاشانيءَ ۽ سهرورديءَ کي ڪڍيو ويو . هن پنهنجي آزاد پاڪستان پارٽي ناهي ۽ آخر ۾ ڀاشانيءَ جي عوامي پارٽيءَ سان ملائي ان کي موجوده نيشنل پارٽيءَ جي شڪل ڏني وئي . هن عوامي ليگ جي 1954ع واري ڪاميابيءَ بعد ئي پيشن گوئي ڪئي جا اڄ پوري ٿي آهي. اسيمبليءَ ۾ هن اعلان ڪيو تہ جي بنگال کي اجا بہ ستايو ويو تہ عوامي ليگ ۾ اهي خوبيون ۽ قوتون آهن جي بنگال کي آزاد ڪرائڻ ڪانسواءِ بيو. نہ سوچيندا . پر ردن اڳيان رباب وڄائيندي ورھ ٿيا . هو سڄي عمر صوبن جي خودمختياريءَ لاءِ لڙندو رهيو . هو بار بار چوندو رهيو تہ مرڪز معنيٰ ٻڌي نہ نفاق . توهانجو اهو مظبوط پاڪستان حقيقت ۾ پاڪستان کي ڪمزور ڪري ٽڪر ٽڪر ڪري ڇڏيندو . هو چوندو رهيو تہ پاڪستان هڪ ملڪ نہ آهي پر پنجن ملڪن جو مجموعو آهي، جن کي الڳ جاگرافي، الڳ ثقافت ، الڳ زبان ۽ الڳ اقتصاديات آهي . ان ڪري هن خطي ۾ ڪانفيڊريشن ئي

بهترين ۽ سڀ لاءِ قابل قبول نظام آهي. باقي جي رڳو اسلام کي توهان قوميت جو عنصر تا ڄاڻو ته پوءِ افغانستان ، انڊونيشيا ، ايران ۽ ٻين مسلمان ملڪن کي ٻه پاڻ ۾ گڏيو ۽ هڪ ملڪ ڪيو ! (آئين ساز اسيمبليءَ ۾ 1953ع ۾ بنيادي اصولن جي رپورٽ تي بحث دوران) ساڳي ئي اجلاس ۾ هن زبان جي مسئلي تي ٻه اهوئي اظهار ڪيو جو آخر حل ٿيڻو آهي. هن چيو ته اڙدو ڪنهن ٻه ملڪ جي زبان نه آهي. هتان جون زبانون بنگالي ، پنجابي ، سنڌي ، بلوچي ۽ پشتو آهن . انهن کي قومي زبان ٺاهيو . اردوءَ کي توهان رابطي جي زبان ڪري رکي سگهو ٿا . (صوبن درميان) پر هر صوبي جي سرڪاري ۽ قومي زبان اتان جي زبان ٿيڻي آهي . پاڪستان ، پاڪستان جي قومن جي سماجي ، ثقافتي ۽ اقتصادي ترقيءَ لاءِ نهيو هيو ۽ ان لاءِ ئي رهندو ، نه ڪي پاڪستان ڪو اهڙو جديد ادارو آهي ، جو اڙدو جي ترويج ۽ ترقيءَ لاءِ نهيو هجي . ان آئيني اصولن تي بحث دوران جمهوريت ۽ عوامي متن ۽ بنيادي انساني حقن لاءِ سڄو عرصو مٿو هنيون پر ويچاري جي ڪنهن ٻه نه ٻڌي .

(اسين لوچون لوهه ۾ _رشيد ڀٽي_274_277)

اهڙيءَ طرح اردو معنىٰ پاڪستان جي بنياد تي باقي بچيل قومن ۾ هڪٻئي خلاف نفرت ڦهلائي وڃي ٿي ۽ انهيءَ ذهنيت ۾ تربيت ورتل بيورو ڪريسي ملڪ مٿان حاوي ٿي وڃي ٿي! ۽ پنجابي فوج کي استعمال ڪندي ، هتان جي اصل قومن کي پنهنجيءَ پڪي غلاميءَ هيٺ آڻو وڃي ٿو . اهڙيءَ طرح اها فوج ۽ ان جي اثر ۾ آيل سياستدان "هنن ، اردو کي اسلامي زبان قرار **ڏيندڙن" جن ۾ اڪثيريت هندستان جي پنجابين جي هئي (جيڪي** اڳ انگريز فوج ۾ هئا) انهن جي اثر هيٺ ، بلهي شاهه ۽ وارث شاهه کي لاوارث ڪندي پنهنجي ٻار جي ماءُ واري لوليءَ واري

بولي تان بہ هٿ کڻي وڃن ٿا! ۽ پنهنجي ٻار کي پنجابيءَ بدران اردوءَ جي پڙهائين ٿا!؟)

انهيءَ پنجابي ٻوليءَ لاءِ سنڌي قوم پرست شاعر اياز ڪيترو حساس آهي ان مان پنجابين کي ڪجهہ سکڻ گهرجي. اياز لکي ٿو : ”اسان ڏونگا گليءَ وٽان ويندڙ پيچري تي آهستي آهستي مٿي وياسين تہ ڪوئي پنجابيءَ ۾ ڳائي رهيو هو، ” قس نين۔ بدل برسي“ (يعني: نيڻن جا بادل قسي پيا ۽ وسڻ لڳا) استعاري جو انداز ڪهڙو نہ پيارو هو! ڪير چوندو تہ پنجابي شاعريءَ ۾ ايتريون ترقيءَ جو صلاحيتون نہ آهن، جيتريون اردوءَ ۾ . مون نيڻن جي بادلن سان تشبيهہ اردو، سنڌي، بنگالي، هندي، انگريزي ۽ فرينچ شاعريءَ ۾ پڙهي آهي، پر انهيءَ پنجابي سٽ جهڙي انوکي شاعراڻي ادا ٻيءَ ڪنهن بہ ٻوليءَ ۾ نہ آهي. ان جي باوجود جڏهن مونسان مريءَ ۾ بہ پنجاب جا چوٽيءَ جا اردو شاعر مليا ۽ جن کي مون هوٽل ۾ رات جي مانيءَ تي مدعو ڪيو هو تہ انهن پنجابي زبان کان نفرت نہ، پر بي اعتنائي ضرور ڏيکاري. هتي مريءَ ۾ مشاعرو ٿيو هو، جتي بہ هو آيا هئا. انهن مان هڪ منهنجو اڳ ئي واقف هو، ڇوتہ سکر ۾ ڪنهن مشاعري جي سلسلي ۾ آيو هو ۽ مون سان مليو هو، ٻيو ڪنهن وقت ترقي پسند تحريڪ ۾ چوٽيءَ جو شاعر ۽ افسانہ نويس هو، ۽ پاڪستان جي هڪ بهترين اخبار جي اداري ۾ هو. اسان مختلف موضوعن تي ڳالهايو، جن ۾ پنجابي زبان جو مسئلو بہ شامل هو. مون هن کي چيو تہ ”توڙي صاف شفاف پاڻي جو چشمو دور هجي، تب پياسو انسان ڪنهن گندي ناليءَ مان پياس ٻجهائي چپ ڪري تہ نہ ويهندو. پنجابي زبان کي جيڪڏهن جديد تشڪيل ڏيڻ لاءِ ڪافي عرصو لڳندو، تہ ان جي معنيٰ اها تہ نہ آهي تہ اها ٻولي جنهن جون جڙون عوام جي روح ۾ آهن، جنهن ۾ اوهان جا ڳوڙها ۽ ٽهڪ آهن، سا نظر انداز ڪري سگهجي ٿي.“ هنن وٽ ڪوئي جواب نہ هو. شايد هو محسوس ڪري رهيا هئا تہ ”لطيف“ جي وارثن

پنهنجي ميڙيءَ چونديءَ کي ساهه سان سانييو آهي، ان کي وڌايو آهي، ۽ اها ڪڏهن اڪيچار ۽ اڪٽ تي ويندي. ۽ ”وارث شاهه“ ڪوئي وارث نہ ڇڏيو ، ۽ جيڪڏهن ڇڏيو تہ انهيءَ هنن جي ساري پونجي دهليءَ ۽ لکنوءَ جي نوابن جي هڪ ”طوائف“ جي نظر ڪري ڇڏي. واقعي اردو زبان هڪ دهليءَ ۽ لکنوءَ جي طوائف آهي، جا دهليءَ ۽ لکنوءَ جي نوابي ماحول ۾ ڄائي، نپني، نچي ۽ هڪ ڪوڪليءَ تهذيب جي دربارن ۾ ڪنجرا وڄائيندي رهي، ۽ پاڪستان ٺهڻ کان پوءِ هتي هڪ پرده پوش شريف مسلمان عورت ٿي آئي، ۽ هاڻي پردو هٽائي هڪ مهذب مغربي عورت جو رنگ ڍنگ نقل ڪري رهي آهي. پنجابي زبان اڃا تائين ”هير“ جهڙي سهڻي ۽ سباجهي آهي، پر هن جا رانجهو اڃا تائين تهمد (گوڏ) ٻڌندا آهن. فل سوٽ پهريندڙ شاعر ڪٿي تا هن کي پنهنجو ڪن.“
(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز لکي ٿو: ”پنجاب جو شاعر جم الحسن سيد جو مون سان منهنجي دوست احمد سليم لاهور ۾ ملايو هو، اهو ڪافي متاثر ڪندڙ شخصيت هو ۽ هو پنجابيءَ کي پنجاب جي قومي زبان سمجهي رهيو هو ۽ اردوءَ جي اهميت کان انڪار ٿي ڪيائين. هن مون کي پنجابي زبان ۾ پنهنجا ڪجهه ڪتاب ڏنا ها ۽ منهنجو ٿورو مڃيو هو تہ مون پنهنجي ڪتاب ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي“ ۾ پنجابي زبان جي حمايت ڪئي هئي.“

جڏهن تہ ٻئي طرف جيڪڏهن اڄ جي جمهوري حڪومت جيڪڏهن ٿورڙي مڙسي ڪري تہ (صدر يا وزير اعظم) جي هڪڙي حڪم تي اڄ کان ئي پنجابي ٻار پنهنجي مادري ٻوليءَ ۾ پڙهي سگهي ٿو. (جيڪو هن جو پيدائشي حق آهي) ۽ ان لاءِ سنڌي الفابيٽ بہ استعمال ڪري سگهي ٿو جنهن ۾ ڪوبہ حرج نہ آهي. ڇو تہ سنڌي آئيوٽا پنجابي زبان جي مڪمل طور ادائگيءَ جي اهل آهي . جنهن جي ثبوت طور اسان بلها شاهه ، سلطان باهو ، بابا فريد

، شاهه حسين ۽ مهر علي شاهه وغيره جا سنڌيءَ ۾ ڇپيل ڪتاب ڏيڪاري سگهون ٿا . جيڪا ان ڳالهه جي ثابتي آهي تہ اسان پنجابي ٻولي ۽ انهن پنجابي ۽ سرائڪي بزرگن جي شاعري سنڌيءَ ۾ لکندا ۽ پڙهندا آهيون (جيڪو هڪ ڪليل سچ آهي.) جنهنڪر ي سنڌي آئيوينا وسيلي پنجابي ٻار کي پنهنجي مادري ٻوليءَ ۾ پڙهائڻ کان نہ ڪيٻائڻ گهرجي . اهڙيءَ طرح پراڻين تاريخي غلطين جو ازالو ڪندي، سنڌ جي قديم تهذيبن "موهن جو دڙو ۽ هڙاپا" جو نئين سر آڏرياءُ جو بنياد وجهي سگهجي ٿو..

اهڙيءَ طرح هندو سان نفرت تي ٻڌل ڊنل ذهنيت پنهنجي مستقل پاليسيءَ تحت سنڌو تهذيب جي ڪوڪ مان آپريشن ذريعي جنم وننڌڙن ٻن سڳن ڀائرن هندستان ۽ پاڪستان جي مستقبل ۾ ڀائپيءَ جي امڪان کي هميشه لاءِ دفنائي ڇڏين ٿا! . ۽ پنجابي فوج جي ٻل تي ملڪ جي ٽنهي صوبن جي لٽيل ڌن دولت (جيڪڏهن وارث شاهه، بلهي شاهه ۽ سلطان باهوءَ جي وارث پنجابي ۽ سرائڪي عوام تي خرچ ٿئي ها تہ بہ اسان کي شايد ڏک نہ ٿئي ها) پر تڏهن کان ان قومي دولت جو وڏو حصو انهيءَ ڊنل ذهينت جي اثر هيٺ (هندستان دشمني سبب) بچاءَ تي خرچ ڪيو وڃي ٿو . ۽ ڪجهہ حصو انهيءَ ذهينت خلاف مذاهمت ڪندڙ سنڌي ، بلوچ ۽ پختونن کي ڪچلڻ لاءِ خرچ ڪيو وڃي ٿو .

پنهنجيءَ ٻوليءَ تان هٿ کڻندڙ ، انهيءَ ذهنيت جي ور چڙهيل اها فوج (جنهن فوج ۾ جوان اسانجا ۽ جرنل هُنن جا!) انهن جي تعبيداري قبول ڪندي! پنهنجو ملڪ فتح ڪري (پنهنجون خدمتون) اهڙي ذهينت حوالي ڪري چڪي ٿي!. نہ فقط ايترو پر اها ساڳي خسيس ذهنيت جڏهن ملڪ جي بيورو ڪريسي ۽ سرڪار تي ڇانئجي وڃي ٿي ۽ آئنده هميشه لاءِ ملڪي پاليسين جي واڳ پنهنجي هٿ ۾ وٺي ڇڏي ٿي تڏهن کان هتان جي اصل

قومن سنڌي بلوچ ، پناڻ ۽ خد پنجابي ۽ سرائڪي (پنهجي پنجابي فوج هوندي به ...) انهن ٻاهران آيل مهاجر ذهنيت جي پاليسيءَ جي حڪمرانيءَ هيٺ گذارڻ لڳن تا !؟ اهي نه فقط هتان جي قومن جي مسئلن کان ناواقف آهن بلڪ ڏاريو هئڻ سبب هنن وٽ ، انهن قومن لاءِ ڪوبه احساس نتو جڙي سگهي. جنهنڪري اهي انهن کي ڪجهه به نتا سمجهن ۽ انهن کي ، هنن قومن جي ترقي يا تباهيءَ سا ڪوبه سروڪار ناهي! جنهن جي نتيجي ۾ اهي ٻاهران آيل هتان جي قومن جي حالتن کان هميشه بي خبر رهنديءَ لاپرواهيءَ جو مظاهرو ڪندي انهن لاءِ هاڃي ڪار پاليسيون جوڙڻ شروع ڪن تا . **انهن پاليسين ئي ڪڏهن به** مهاجرن کي سنڌين سان ڪير ڪند ٿيڻ نه ڏنو ۽ انهن ۾ جهيڙا ڪرائيندا رهن تا ، نه ڪڏهن انهن مهاجرن کي پناڻن ، بلوچن ۽ پنجابين سان ويڙهائن تا ۽ هزارها سالن کان گڏ رهندڙ قومن سنڌي ، پنجابي ، بلوچ ۽ پختونن ۾ نفرت جو ٻج ڇٽيندا رهيا. ۽ ساڳي وقت هنن جي ساري قومي دولت ، ادب ۽ تاريخ کي ميساريندا رهيا !

ان ئي ذهنيت هٿ شيعه سني جهيڙا ڪرايا نه نه ان کان اڳ شيعه سني هڪ ٻئي سان مذهبي تهوارن ۾ به سهڪار ڪندا هئا . جنهن جو هڪ ثبوت اڄ به حيدرآباد ۾ 7 محرم الحرام تي اهلسنت جماعت جي سرپرستيءَ هيٺ ٿندو مير محمود مان نڪرندڙ ”جماعتن جو پڙ“ آهي سچ پچ نه ان 24 ڪلاڪن جي دورانيي وارو ان پڙ جو نالو اڄ به ”جماعتن ءِو پڙ“ آهي.

جڏهن نه ٻئي طرف لياقت علي خان وارا خد عام غريب مهاجرن کي به پنهنجي مفاد ۾ استعمال ڪندا رهيا . جنهن جو هڪ مثال : **”ميان انتظار الدين مرحوم پاڪستان نهيو نه پنجاب جو وزير آبادڪاري ٿيو . هن جا مهاجرن جي آباديءَ لاءِ رٿا ڏني سا لياقت وارن منظور نه ڪئي ۽ احتجاجن استيفا ڏئي آيو . هن جي رٿا اها هئي نه سڀ متروڪ ملڪيت سرڪار ڪٽي ۽ مهاجرن کي**

ڪٽنب آهر ان مان حصو ڏنو ويجي . ميان انتظار حيسن ان ڳالهه جي مخالفت پئي ڪئي تہ شاهوڪار مهاجرن کي پاڪستان ۾ بہ شاهوڪار ڪيو وڃي ، ۽ غريب کي غريب !“

ياد رهي تہ هيءَ اهو ئي لياقت علي خان آهي جنهن جي ذهنيت کي سمجهڻ لاءِ: پندرنهن روزه رسالي ”افيئر“ ۾ ”جناح جي زندگيءَ ۽ موت جا گم ٿيل ورق!“ جي عنوان سان پڙهنداسين ؛ ”قائد اعظم محمد علي جناح جي زندگيءَ جا ڪجهه پهلو اهڙا آهن جيڪي اڄ تائين بہ عام پاڪستانيءَ جي نظرن کان اوجهل آهن. قائد اعظم جي موت ۽ زندگيءَ جي حوالي سان سندس ڀيڻ فاطمہ جناح جي ڪتاب ”منهنجو ڀاءُ“ My Brother جي نالي سان لکيو ليڪن شايع ٿيڻ کان اڳ ئي ان جا ڪجهه صفحا غائب ٿي ويا . اهو ڪارنامو قائد اعظم اڪيڊمي جي روح روان جناب شريف المجاهد سرانجام ڏنو هو .

مون جڏهن ان سلسلي ۾ شريف صاحب سان ڳالهايو تڏهن سندس چوڻ هو تہ ؛ اهي صفحا پاڪستان جي نظرئي خلاف هئا ان ڪري مون ڪتاب مان حذف ڪري ڇڏيا ۽ ڪيس پنهنجي ان عمل تي نہ تڏهن ڪو افسوس ٿيو نہ اڄ آهي!

جڏهن مون ڪيس ٻڌايو تہ اهي صفحا تہ قدرت الله شهاب پنهنجي ڪتاب ”شهاب نامو“ (1988 ۾ ڇپيل) ۾ شايع ڪري ڇڏيا آهن تڏهن هن چيو تہ مواد حذف ڪرائڻ ۾ قدرت الله شهاب بنيادي ڪردار ادا ڪيو هو .

هاڻ اچو تہ اهي قاتل يا حذف ڪيل پنا پڙهون ؛

پهريون واقعو جولاءِ 1947ع جو آهي ، جڏهن قائد اعظم بيماريءَ سبب علاج ۽ آرام لاءِ زيارت ۾ ترسيل هو . مس فاطمہ جناح لکيو آهي تہ : جولاءِ جي آخر ۾ هڪ ڏينهن وزير اعظم لياقت علي خان ۽ سيڪريٽري جنرل مسٽر محمد علي اوچتو زيارت

پهچي ويا . سندن اڳواٽ اچڻ جو ڪو اطلاع ڪونہ هو . وزير اعظم ڊاڪٽر الاهي بخش کان پڇيو تہ قائد اعظم جي صحت بابت سندس تشخيص ڇا آهي؟ ڊاڪٽر چيو تہ ڪيس هتي مس فاطمہ جناح گهرايو آهي، ان ڪري هو پنهنجي مريض بابت صرف ڪيس ئي ٻڌائي سگهي ٿو.

نواب صاحب زور ڏنو تہ : ”وزير اعظم جي حيثيت سان قائد اعظم جي صحت بابت ڳڻتيءَ ۾ آهيان“

ڊاڪٽر ادب سان جواب ڏنو ”جي ها بلڪل ، ليڪن آنءُ پنهنجي مريض جي اجازت کان سواءِ ڪجهہ بہ نٿو ٻڌائي سگهان “

جڏهن مس فاطمہ جناح ، قائد اعظم کي وزير اعظم جي اچڻ جو ٻڌايو تہ هن مسڪرائيندي چيو ”توکي خبر آهي تہ هو ڇو آيا آهن؟ هو ڏسڻ ٿا چاهين تہ منهنجي بيماري ڪيتري خطرناڪ آهي ۽ آنءُ ڪيترو عرصو جيئرو رهي سگهان ٿو . تون هيٺ وڃ ۽ وزير اعظم کي چئو تہ ساڻس هينئر ئي ملندس .“

مس فاطمہ جناح چيو تہ ”هينئر ڪافي دير ٿي وئي آهي سڀاڻي صبح جو ملي ونجو .“

”نہ“ قائد اعظم وراڻيو ”انهن کي هينئر اچڻ ڏي ، اڪين سان ڏسڻ ڏي.“

وزير اعظم اڌ ڪلاڪ تائين قائد اعظم سان رهيو . ان کانپوءِ جڏهن مس فاطمہ اندر وئي تہ قائد اعظم ڏاڍو ٿڪل هو . هن ٿورو جوس گهريو ۽ پوءِ چوڌري محمد عليءَ کي پاڻ وٽ گهرايو . سيڪريٽري جنرل 15 منٽ قائد اعظم جي ڪمري ۾ رهيو . ان کانپوءِ مس فاطمہ جناح قائد اعظم جي ڪمري ۾ وئي پڇيو تہ هو ڪافي يا جوس پيئڻ پسند ڪندو ؟

قائد اعظم ڪوبہ جواب نہ ڏنو . هو سوچ ۾ ٻڏل هو . هاڻي ڊنر جو وقت ٿي ويو هو . قائد اعظم ، مس فاطمہ جناح کي چيو ”بهتر آهي تہ تون هيٺ هلي وڃ ۽ ساڻن گڏ ماني کاءُ .“

”نہ“ مس فاطمہ جناح اظهار ڪيو تہ ”مان توهان وٽ ئي ويهندس ۽ هتي ئي ماني کائي وٺندس“.

”نہ“ قائد اعظم چيو ” اهو مناسب ناهي _ هو هتي اسان جا مهمان آهن ، ساڻن گڏجي ماني کاءُ“.

مس فاطمہ جناح لکي ٿي تہ ؛ هن مانيءَ جي ميز تي وزير اعظم کي نهايت خوشگوار موڊ ۾ ڏٺو . هو ڳالهہ ڳالهہ تي يوڳ ڪندو رهيو ، جڏهن تہ مس فاطمہ پنهنجي ڀاءُ جي بيماريءَ سبب پريشان حال هئي ، جيڪو مٿين ماڙ تي بيماريءَ جي بستري تي اڪيلو پيل هو . ماني کائڻ مهل چوڌري محمد علي بلڪل خاموش ڪنهن سوچ ۾ گم هو .

ماني ختم ڪرڻ کان اڳ ئي مس فاطمہ جناح مٿي هلي وئي هن وڏي ضبط سان پنهنجا ڳوڙها روڪي رکيا هئا . قائد اعظم کيس ٿورو ڏسي مشڪيو ۽ چيو ”فطي توکي همت کان ڪم وٺڻ گهرجي“.

ان واقعي کان ہہ ادائي هفتا پوءِ 14 اگسٽ تي پاڪستان جي پهرين سالگرهہ آئي . پنهنجي ڪمزور صحت باوجود ”پاڪستان ڏينهن“ تي قائد اعظم عوام جي نالي اتساهيندڙ پيغام جاري ڪيو . مس جناح پنهنجي مسودي ۾ لکيو آهي تہ ؛ يوم پاڪستان کان ڪجهہ ڏينهن پوءِ ناڻي وارو وزير مسٽر غلام محمد قائد اعظم سان ملڻ ڪوئيٽا آيو . ماجهاندي مهل جڏهن مس فاطمہ ساڻس اڪيلي ويٺي هئي تڏهن مسٽر غلام محمد چيو ؛

”مس جناح آنءُ هڪ ڳالهہ اوهان کي ضرور ٻڌائڻ چاهيندس ، يوم پاڪستان تي قائد اعظم قوم جي نالي جيڪو پيغام ڏنو هو ، ان کي خاطر خواه تشهير ۽ اهميت نہ ڏني وئي . ان جي ابتڙ وزير اعظم جي پيغام جا پوسٽر ڇاپي نہ رڳو انهن کي شهر شهر ديوارن تي هنيو ويو بلڪ هوائي جهازن وسيلي اهي وڏن شهرن ۾ اڇلايا پڻ ويا“.

مس جناح اها ڳالهہ خاموشيءَ سان ٻڌي چوتہ ان وقت کيس بيمار ڀاءُ جي صحت جي ڳڻتي هئي ، پبلسٽيءَ جي نہ .....“
(اختر بلوچ _ افيئر)

ٿورن لفظن ۾ ؛ ارشاد ڪاظمي ”افيئر“ رسالي ۾ ”سياسي تاريخ : ڪوڙ جي منهن ۾ ڌوڙ !“ جي عنوان سان لکي ٿو ؛

Pakistan is a tent in the desert.
Which can be folded anytime.
“Lord Mountbatten.”

پاڪستان ريگستان ۾ لڳلُ تنبو آهي، جنهن کي ڪنهن بہ وقت ويڙهي سگهجي ٿو“
”لارڊ مائونٽ بيٽن“ (هڊسن _ دي گريٽ ڊوائيڊ آف دي سب ڪانٽينينٽ)

1947ع ۾ آزاد ٿيڻ وقت پاڪستان وٽ نہ تہ ڪو آئين هو ۽ نہ ئي وري آئيني خاڪو . ملڪ مذهبي بنياد تي حاصل ڪيو ويو هو ۽ جاگرافي طور جن رياستن يا صوبن تي مشتمل هو اُهي مختلف قومن جا تاريخي وطن هئا . اُنهن قومن تي مذهب جي نالي تي ”پاڪستاني هڪ قوم آهن“ وارو فرمان مڙهڻ جي ڪوشش ڪئي وئي تڏهن اختلاف پيدا ٿيا . مقتدر طبقي کي ملڪ جو پهريون آئين ناهڻ ۾ بہ 9 سال لڳي ويا پر ان وقت تائين ون يونٽ لاڳو

تي چڪو هو . 1956 جو آئين بہ سال مس هليو ۽ 1958 ۾ جنرل ايوب خان اقتدار تي قبضو ڪري ورتو .

جنرل ايوب خان ، جنرل يحيٰ ، جنرل ضياءَ ۽ جنرل مشرف معرفت "اصلي تي وڏي" اداري ملڪ تي بغير ڪنهن آئيني ۽ اخلاقي حق ۽ اختيار جي بندوق جي زور تي 32 سال سڌي حڪمراني ڪئي آهي. پاڪستان پنهنجي طبعي عمر ۾ 64 سالن مان 41 سال بغير ڪنهن (باقائده ۽ تسليم ٿيل) آئين جي هلايو ويندو رهيو آهي ۽ بقايا 23 سال اُتي علامتي جمهوريت هيٺ پتلي تماشو ٿيندو رهيو آهي. ملڪ جنهن بہ قومي نظريي هيٺ حاصل ڪيو ويو اُن جا بنياد مذهب تي ٻڌل هئا . پر جن پنجن وحدتن تي اهو مشتمل هو اُهي وحدتون پنهنجي تاريخي سڃاڻپ ۽ وسيلن تان دستبردار ٿيڻ لاءِ قطعي تيار نہ هنيون سواءِ پنجاب ۽ هندستاني پناهگيرن جي . برطانوي هندستان ۾ پنجابي فوج ۾ ۽ پناهگير ملازمتن ۾ چڱي خاصي تعداد ۾ هئا . پاڪستان نهڻ سان اردو قومي ٻولي ٻڻائي وئي ۽ ڪراچي شهر سنڌ کان کسي پناهگيرن حوالي ڪيو ويو . قلات تي فوجي چڙهائي ڪئي وئي ۽ خيبر پختونخواه ۾ ڊاڪٽر خان صاحب جي حڪومت ڪيرائي وئي . جناح "دي ڊيموڪريٽڪ " سنڌ حڪومت (ايوب کهڙي جي وڏ وزارت) ڊاهي ڪراچي سنڌ کان کسي ورتي . ملڪ جي بانيءَ پاران ڪنيل انهن غير جمهوري ۽ غير مقبول قدمن بنگال ، سنڌ ، خيبر پختونخواه ، ۽ بلوچستان کي اهنج پهچايو . پر پنجاب ۽ هندستاني پناهگير فائدي ۾ رهيا . داخلي سطح تي ڊائلاگ بدران طاقت جو استعمال ۽ اسيمبليءَ تي اڪثريتي راءِ / فيصلي کي ٺڏڻ جي روايت وجهندڙ ملڪ جو باني پاڻ هو .

(ارشاد ڪاظمي _ "افيئر")

اياز پاڪستان جي حوالي سان ڳالهائيندي لکي ٿو : ”ڇا ، اسان وٽ پاڪستان ۾ Glasnost ”صاف گوئي“ جو ڪوئي امڪان آهي ؟ شروع کان منافق ، دروغ گو ۽ بد ديانت انسان پاڪستان ۾ ليڊر ٿي رهيا آهن ، جي عوام کي ڪوڙا نعرا ۽ فريب ڏئي برغلائيندا رهيا آهن . جڏهن ته عوام جي نڪ ۾ ناڪيلي رهي آهي . صاف بياني ، تنقيد ، خود تنقيديءَ جو نالو نشان نہ آهن . اخبار ، ريڊيو ، ٽي۔وي صبح شام ڪوڙ بڪي رهيا آهن . ۽ ڪوڙي پروپگنڊا ڪري عوام جو ڌيان پنهنجي اصل مسئلن تان هٽائي رهيا آهن . ڪيئي سال تہ ننگي آمريت دندنائيندي رهي آهي ، پر جيڪو ٿورو وقت ، جو جمهوريت کي نالي ماتر بہ مليو آهي ، ان ۾ دغاباز ، خوشامدي ، ٻچاڙا انسان پنهنجون من مانيون ڪندا رهيا آهن . سياست ڏنڊي جي زور تي هلائي وئي آهي ، اقتصاديات جي ستياناس ڪئي وئي آهي ۽ اسان ڪيئي اربن ڊالرن جا قرضي آهيون . نہ رڳو ملڪ جي خارجہ پاليسي سامراجي ملڪن سان واڳي وئي آهي پر بنهہ وڪي وئي آهي . ڀاءُ کي ڀاءُ سان ويڙهايو ويو آهي . انڌو تعصب چوٽ تي آهي . پريس لوفرن ، چاپلوسن ، فصل۔بٽيرن ، ها ۾ ها ملائيندڙن ، صحيح تنقيد کي دٻائيندڙن ، ڏوُنس ۽ ڏانڊلي بازن ۽ خوامخواهہ معتبرن جو اڏو ٿي پئي آهي ، جي ڪوڙ جي اڏاوت جا ٿنڀا سمجهيا وڃن ٿا . نئين سوچ تي تالا هنيا ٿا وڃن ۽ خطابت جي زور سان جا بہ صاف بياني رهي آهي ، ان کي دٻايو وڃي ٿو . لاطيني آمريڪا ۽ سائوٿ آفريڪا جي گندي ۾ گندي آمريتن ۽ اسان جي حڪومتن ۾ ڪوئي فرق نہ رهيو آهي . اسان جا ڊاڪٽر ، سائنسدان ، ٽيڪنڪي ماهر ، جي بہ ملڪ کان ٻاهر وڃن ٿا سي واپس اچڻ لاءِ سوچين بہ نٿا . هن قوم ڪهڙو گناهہ ڪيو آهي ، جنهن جي ان کي سزا ملي رهي آهي ؟ هيءَ قوم واقعي اهڙي ملڪ جي لائق هئي ؟ ڇا ، تاريخ اِن سان پورو انصاف ڪيو آهي ؟ پٺائي ۽ سچل

، بلي شاھ ۽ فريد شڪر گنج جي ڌرتيءَ جي تقدير اھڙي چنڊي تہ ٿيڻ نہ گھربي ھئي ! “

(ڪراچيءَ جا ڏينھن ۽ راتيون_ اياز)

اسان جي ھن سڄي مغز ماريءَ جو مقصد ان نقطي کي سمجھڻ آھي تہ جيڪا ذھينت اڄ تائين ملڪ کي ھلائي پئي اھا اسان ھتان جي ڌرتيءَ ڌڻين سنڌي ، بلوچ ، پشتون توڙي خود وارث شاھ وارن پنجابين جي بہ ناھي! خدارا ملڪ کي انھيءَ ڏاريءَ ذنل ، نفرت آلود ۽ اسلام جھڙي نفرت کان پاڪ دين کي پنھنجي مفاد ۾ استعمال ڪندڙ ذھنيت جي ور نہ چاڙيو وڃي . ۽ سنڌو تھذيب کي وڌيڪ ٽڪرن ۾ ورھائجڻ کان بچايو وڃي . ۽ ھڪ نئون پاڪستان ناھيو جيڪو ھتان جي قومن سنڌي ، بلوچي ، پختون ۽ پنجابي مفاد تي ٻڌل ھجي. جيڪڏھن پاڪستان بچائڻو آھي تہ ھن ملڪ جي خيرخواھن جي ڳالھ تي ڌيان ڏيندي ملڪ مان جاگيرداري ختم ڪئي وڃي . ذرعي زمين جي حد مقرر ڪئي وڃي. باقي زمين جاگيردارن . وڏيرن ، خانن ۽ سردارن کان کسي عام ماڻھن ۾ ورھائي وڃي. زمين جي ورھاست مرحليوار اھڙي نموني ڪئي وڃي جيئن ھر ماڻھو مليل زمين جو قبضو وٺي سگھي . ان ڏس ۾ پھريان اھي زمينون عام فوجين (جن ۾ آفيسر گريڊ کان ھيٺ وارن سپاھي طبقي جي ملازم اچي وڃن ٿا) کي ڏنيون وڃن، مثال طور ڏھن ماڻھن کان پوءِ ھڪ فوجي سپاھيءَ کي پنھنجن پنھنجن علائقن ۾ ترجيحي بنياد تي اھي زمينون ڏنيون وڃن تہ جيئن اھي وڏيرن ۽ جاگيردارن کان قبضو وٺي سگھن ۽ اھڙيءَ طرح اھي سپاھي عام ماڻھو کي جاگيردارن کان زمين قبضي ونرائڻ ۾ پڻ مدد ڪري سگھن . ڇوتہ زمين خدا جي آھي. جنھنڪري اھا عام خلق خدا جي امانت آھي. اھڙيءَ طرح پاڪستان مان جاگيرداريءَ جو خاتمو ڪرڻ ڪانپوءِ قومن کي

صوبائي خدمختياري ڏئي هن ملڪ کي ان جي وارث قومن جي حوالي ڪيو .

چوته ملڪ هن وقت ايترو ڪمزور ٿي چڪو آهي جو هاڻ جيڪڏهن ڪابه قوم پنهنجي جائز قومي آزادي لاءِ عمران خان وارو طريقو استعمال ڪندي ، پنهنجين سرحدن تي فقط طويل دورانئي وارو ڌرڻو ڏئي ته اهو ئي ملڪ کي ڏرهم برهم ڪرڻ لاءِ ڪافي ٿيندو . چوته هاڻ هتان جون قومون هن وقت تائين ملڪ کي هلائيندڙ ، هن ملڪ کي تباهه ڪندڙ ، ۽ ملڪ کي هن اجوڪي حالت (ملڪ جي حفاظت ڪندڙ فوج جي معصوم ٻارن تي گوليون هلرائي) باقي قوم کي لاوارث ثابت ڪندي هيسائڻ جي ڪوشش ڪندڙ ذهنيت کي وڌيڪ برداشت نه ڪري سگهنديون. ان ڪري ملڪ کي ان تباهه ڪندڙ ذهنيت کان بچايو، نه ته سنڌي ، بلوچ ۽ پختون اوهان مان اڳيئي بدظن ۽ بيزار وينا آهن..... بلڪ ايترا بيزار آهن جو منهنجي پاران اوهان کي پاڪستان بچائڻ جي صلاح ڏيڻ سبب ، سنڌي قوم سميت ٽيئي قومون مونتي فرد جرم عائد ڪرڻ جو حق رکن ٿيون .

******

لينن گراد ۾ پشڪن ۽ دوستو وسڪيءَ جا
گهر_ عجائب گهر ڏسي مان سوچان ٿو تہ
مون کي تہ اهو بہ معلوم نہ آهي تہ ڄينمل
ڪراچيءَ ۾ ڪٿي رهندو هو!

—

اياز صوفي ڄيٺ مل سان گڏوگڏ پنهنجن ٻين ڪيترن ئي ساٿين جو ذڪر ڪندي چوي ٿو: نجد جي صحرا تہ هڪ مجنون پئدا ڪيو، پر سنڌ جي صحرا ڪيئي مجنون پئدا ڪيا آهن، جن سنڌ سان ليليٰ کان وڌيڪ محبت ڪئي آهي. جيئن مرزا قليچ بيگ، ڀيرو مل مهر چند ، صوفي ڄينمل ، لال چند امر ڏنو مل ، پرمانند ميوا رام ۽ ڪي ٻيا اديب پئدا نہ ٿين ها تہ سنڌي نثر الف ليليٰ، حاتم طائي، امير حمزي جو داستان گل با صنوبر چہ ڪرد ، چندر ڪانتا ۽ ڀوت ناٿ جي جيوٽيءَ مان نڪري نہ سگهي ها ۽ رڳو عوامي داستان گوئي تائين محدود هجي ها .

صوفي ڄينمل سميت اياز پنهنجن ويجهن دوستن سان ڪيترو دلي لڳاءُ رکندو هو ان جو ڪجهہ اندازو اسان کي هيٺ ڄ گهرجي: اياز لکي ٿو :

هن ڏيوالي ڏيهہ ۾ مون کي جي بہ ڏات ڏٺي مليا ، اهي انهيءَ وچين طبقي جا انٽيليڪچيوئل هوندي بہ ان جا باغي هئا. طالب العلميءَ جي دور ۾ ، مون سان ٽي اهڙا ڪاپڙي مليا، جن ٽنهي جي باري ۾ ، مون کي پٽائيءَ جي هينئين سٽ ياد ايندي آهي:

جوڳيءَ جاڳائي ، ماري وڌو مامري!

۽ اهي هئا سوڀو گيانچنداڻي، ابراهيم جويو ۽ حشو ڪيولراماڻي. سوڀو اسان جو لال قلندر آهي، جنهن جي جتيءَ ۾ اڄا تائين ڪنهن بہ پير نہ پاتو آهي. وقت پلٽو کائيندو ۽ هن جي متيءَ تي ميلا لڳندا ، ان ۾ مون کي ذرو بہ شڪ نہ آهي. جويو ،

ڪرسٽ ۽ ڪرانتڪاريءَ جو ٻوڙهو ٻانداپو آهي. تو تہ هن جي اُٿت ڏٺي آهي، پر جڏهن سنڌڙيءَلائون لڏيون ، تڏهن ڪير چوندو تہ ان جو سارو لال لباس، هن جي آڏاٽي ۾ اٽيل آهي! هو اهو آدي جڳادي الوپ ماڻهو آهي، جو نؤ ورنيءَ جي سينڌ ۾ ستارا سجائي، ڳم تي ويندو آهي. هن ئي مون کي سيڪاريو تہ "**شاعري زمهرير جي برف نہ آهي، جهنم جي آڳ آهي ۽ جڏهن ان جا شعلا تيز ٿي وڃن ٿا . تڏهن اوچتو جنت جا دروازا کلي پون ٿا.**" **باقي حشوءَ سان تنهنجي واقفيت نہ آهي. جي تون هن سان ملين ها . تہ توکي معلوم ٿئي ها تہ پڻائيءَ جي انهيءَ سِڻ "مون سي ڏنا ماءُ ، جنين ڏٺو پرينءَ کي!" ۾ ڪهڙي ڪيفيت سمايل آهي. حشو ـ سنڌ ٻيو حشو ڪٿان آڻيندي؟ حشو ، جو چوندو هو تہ "مان واٽيو نہ آهيان، چڻ آهيان، مان سردار حشمت الله آهيان، چڻ ڪهاڙي آهي، ڪوڏر آهي، هر آهي، واهولو آهي، ڌرتيءَ جي دانهن آهي، پڳهر جي پڪار آهي، واٽيو موڙي آهي، مرادي آهي، تر جي تڏي مٽي آهي، اڳڙيءَ جو انقلابي آهي. سنڌ ۾ سچو ڪرانتڪاري فقط چڻ ٿي سگهندو آهي!"**

حشوءَ مون سان مُرڪي موڪلايو هو ۽ مون اهڙي مرڪ اجا تائين ڪنهن جي بہ چپن تي نہ ڏٺي آهي، چڻ ڏک جي ڏائڻ جو ڪنجرو ڪري پيو هو ۽ ان مان ڪائي ابوجهہ نينگري گڏيءَ جا ڪپڙا سبي رهي هئي. ڪهڙي نہ انوکي هئي اها مرڪ ! چڻ ينيور جي پت تي سسئيءَ جي پوئين چمي هئي! چڻ راءِ ڏياچ جو دهرو دان هئي! پر اهو دان هن ڪي ڪنهن تي ڏنو؟ ڪنهن کي هن جي سر جي طلب هئي؟ مان جڏهن حشوءَ جي باري ۾ سوچيندو آهيان، تڏهن ايئن نظر ايندو آهي تہ مٽيءَ جي ڍير ۾ ڪائي سرنگهہ آهي، جنهن مان هو دور دور وڃي رهيو آهي. اها سرنگهہ موت جي سرنگهہ آهي، جلاوطنيءَ جي سرنگهہ آهي، ۽ ان جي مٽيءَ ۾ سنڌ جون روايتون ليٽڙيون پيون آهن ۽ هو مومل جي مانگ ۽ مارئيءَ جي لوئيءَ کي لتاڙيندو وڃي رهيو آهي. هن

ڪي ويندو ڏسي مان ٻوڙ پائيندو آهيان ته هن جي پاند ڪي پڪڙيان، روئان، ليلڙائيون ڪريان، ۽ هن کان پنهنجو عظيم گناهه بخشايان، پر سرنگهه جو لنگهه مون لاءِ بند ٿي ويندو آهي ۽ حشو موٽي نه سگهندو آهي!

مون کي چڱيءَ طرح ياد آهي ته ڪيئن مان حشوءَ کي هوائي جهاز تي چڙهي، موٽي برنس باغ ۾ آيو هوس ۽ بينچ تي ڦان ٿي ڪريو هوس. ان وقت هڪ پونر گيندي جي گل تي پري رهيو هو. مون ان کي ٻڪ ۾ پڪڙي ٻنهي ترين جي وچ ۾ چيپاٽيو هو ۽ منهنجا هٿ هن جي لويل نچويل ڪنپڙائين ۾ لُٻجي، گندا ٿي ويا هئا. پوءِ مون اهو گيندي جو گل پٽي، ان جي پتي پتي چپٽين ۾ مروڙي هئي، ۽ ان جي ڏانديءَ کي لتون هٽي، ان کي جڙ کان جهونجهاڙي ڇڪي ڪڍيو هو. جڏهن پوءِ به مون کي چين نه آيو هو ، تڏهن ڪيسي مان چاڪو ڪڍي، مون ان کي ناريل جي ٿڙ ۾ ڪيئي پيرا هنيو هو. "ڪانئر ، ڪمينا نيچ!" مون پاڻ کي بار بار گاريون ڏنيون هيون. جڏهن رات ٿي هئي، تڏهن مون کي ستارا ايئن لڳا هئا، ڄڻ ڪنهن ازلي بادفرنگ جو ڦرريون ڦسي پيون هيون.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _ 293_295)

حشو ڪيولراماڻيءَ لاءِ اياز لکي ٿو :

الهاس نگر جي تيز هوا
ڪنهن وقت حشوءَ کي ڳولهي ٿي
الهاس نديءَ ۾ ڦولي ٿي ،
هو ڪير هيو جو سپنو هو ،
جو قيد ڪڙن ۾ ساپيان جي
هئن ڦاٿو هو ؟
تاريخ هئي طوفان جيان ،
مان اُن ۾ تحريرون هن جون ،
ڪنهن جاءِ ڏسان ؟

هي حشو جيڪو سنڌ هيو ،
انسان هيو ، ارمان هيو ،
نادان هيو ،
هن ڪونہ ڪيو ڪو سمجهوتو ،
اي ڪاش !
انهيءَ جو مانُ جوتو ،
ڪنهن وقت ڪٺان ،
اي ڪاش ! سمئہ جي نوڙ مٿان ايڏو تہ هٽان ،
ايڏو تہ هٽان ....
ايڏو تہ هٽان ....

نصير اعجاز لکي ٿو ؛"1947 ۾ ورهاڱو ٿيو تہ ڪن سنڌي هندن خوشيءَ سان لڏ پلاڻ ڪئي . آڪٽوبر 1947 جي انگن اکرن موجب اهڙن سنڌين جو تعداد سوا لک مس هو . ان لڏ پلاڻ تي 20 اگسٽ 1947 تي ڪوئٽا ۾ ٿيل ڪج واقعن جو بہ اثر ٿيو هو پر اصل لڏپلاڻ ان وقت شروع ٿي جڏهن بنهي آزاد ٿيل ملڪن جي حڪومتن جي رٿابنديءَ سان اوپر پنجاب مان لڏپلاڻ ٿي ۽ اتان آيل پناهگيرن ڪراچيءَ ۾ 6جنوري 1948 تي سنڌي هندن خلاف مار ڌاڙ ۽ لٽ مار شروع ڪري ڏني . هڪ سال اندر ايتري تعداد ۾ سنڌي هندو انديا لڏي ويا جو 1948 ۾ انديا ۾ سندن انگ ٻارهن لک تي ويو ." ڪلاڊ مارڪووٽس لکي ٿو .

"جيتوڻيڪ سنڌ ما لڏي ويلن جو وڏو تعداد احمد آباد ۽ سنڌ سان ملندڙ بين علائقن ۾ آباد ٿيو . پر باقي سنڌي سڄي هندستان ۾ ٽڙي پکڙجي ويا . هو مبئي ۾ بہ آباد ٿيا جتي پر ۾ هنن اُلهاس نگر ڪئمپ کي آباد ڪري سنڌو نگر نالو ڏئي پنهنجي سنڌ اتي ناهڻ جي ڪوشش ڪئي . هنن مبئي کي پنهنجو روحاني مرڪز سمجهيو پر اهو شهر سنڌ جي حيدرآباد جو نعم البدل ٿي نہ

سگھيو . اهو احساس کين کائيندو رهيو تہ هندستان ۾ وٺن زمين جو ڪو ٽڪر بہ ڪونهي جتي هو پنهنجي سنڌ ناهي سگھن . هنن هندستان جي معيشت کي زمين تان کڻي عرش تي پهچائي ڇڏيو . ڪارخانا هنيا ، هوٽلون کوليون ، گھڻ ماڙ عمارتون ناهيون ، فلمي صنعت ۾ سيڙپ ڪئي ، سياسي ليڊر پيدا ڪيا ، نالي وارا وڪيل هندستان کي ڏنا ، پر اهو هندستان کين تحفظ جو يقين نہ ڏئي سگھيو . هو هندستان ۾ ڪنهن هڪ رياست ۾ رهڻ بدران ٽڙي پکڙجي ويا . هندستان جي سنڌي ليکڪ موهن گهيهاڻيءَ تڏهن تہ چئي ڏنو تہ هتان جا سنڌي وکريل هجڻ سان گڏ اندر ۾ ڦٽيل آهن .

ڪلاڊ مارڪووٽس چوي ٿو تہ 1951 جي انگن اکرن حيران ڪندڙ نتيجا آڏو آندا جو 1948 کان وٺي ٽن ورهن جي اندر هندستان ۾ فقط اٺ لک سنڌي رهجي ويا ۽ باقي چار لک دنيا جي مختلف ملڪن ڏانهن لڏپلاڻ ڪري ويا . اڳتي هلي هانگ ڪانگ جا انگ اکر ٻڌائيندي چوي ٿو تہ 1960 ۾ اتي ويهہ هزار هندستانين مان پندرهن هزار سنڌي هئا . نصير اعجاز لکي ٿو "ڏهہ ورهہ کن اڳ جي سروي مطابق ٽيهہ لک سنڌي هندستان ۽ پاڪستان کان ٻاهر تا رهن ."

"قديم روسي دستاويزن مان خبر پوي ٿي تہ روس ۽ سنڌ وچ ۾ واپاري لاڳاپا ٽي سئو ورهين کان بہ اڳ کان قائم هئا . سترهين صديءَ ۾وولگا نديءَ جي دامن ۾ وڏي واپاري مرڪز آستراخان ۾ سنڌ جي وچلي علائقي جا سوداگر وڏيءَ تعداد ۾ مستقل طور آباد هئا _ روس ۽ سنڌ جا واپاري لاڳاپا ارڙهين صديءَ جي شروع ۾ بہ ان وقت تائين قائم رهيا جيستائين سنڌو ماٿريءَ جي آزاد رياستن تي برطانيا قبضو نہ ڪيو هو ." روسي پروفيسر يُو وِي گنڪو فسڪي هڪ روسي محقق وي ايف

آگئيف جي ڪتاب "سنڌ تاريخ جي آئيني ۾" جي مهاڳ ۾ لکي ٿو اهو ڪتاب 1988ع ۾ روسي ٻوليءَ ۾ ڇپيو هو.

بيٽرائيس نڪولينيءَ جي ڪتاب "نوٽس آن بلوچ پريزنس الانگ دي سواحلي ڪوسٽ"

Notes on the Baluch presence alon the Sawahili Coast.

۾ وري انهن سنڌي ڪڇين جو ذڪر ملي ٿو جيڪي زنجبار ۽ ممباسا ۾ وڃي آباد ٿيا هئا. سندس تحقيق موجب اومان جي سلطان سعد بن بوسعد اوڀر آفريڪا جي ڀيٽن تي قبضي لاءِ فوج ۾ 1821 ۾ جيڪا ڀرتي ڪئي ان ۾ عرب، ايراني ۽ هندستاني پٺاڻن سان گڏ وڏيءَ تعداد ۾ بلوچ ۽ سنڌي ڪڇي به شامل هئا. اهي سنڌ بعد ۾ زنجبار ۽ ممباسا ۾ آباد ٿي ويا.

سوداگر سنڌين بابت معلومات ڪلاڊ مارڪووِٽس جي ڪتاب:

The Globak World of Indian Merchants 1790_1947_ Traders of Sindh from Bukhara to Panama.

مان به ملي ٿي جنهن ۾ هو انگريزن جي فائيلن ۾ موجود رپورٽن جا حوالا ڏيندي لکي ٿو ته سنڌي واپاري دنيا جي هر ملڪ ۾ ملن ٿا _ هن مثال ڏيندي چين، جپان، فلپائن، لائبيريا، سيراليون، لبيا، مصر، مالٽا، سنگاپور، هانگ ڪانگ، ڪينري آئليندس، جبرالٽر، انڊو نيشيا، ملائشيا، افغانستان، مراڪش، الجزائر، نائجيريا، ڪيريبن آئليندس، اولهه آفريڪا، آمريڪا، لاطيني آمريڪا، ڪيناڊا، سينٽرل ايشيائي رياستن ۽ ٻين ڪيترن ئي ملڪن جا نالا ڪنيا آهن.

هندستان توڙي باقي دنيا ۾ ٽڙيل پکڙيل سنڌين پاڻ مڃايو . شڪارپور جو ڄائو هندوڄا هجي يا ڪي ٻيا ، دنيا جي اليڪٽرانڪ انڊسٽري ، ٽيڪسٽائيل انڊسٽري سميت هر قسم جي صنعت سان گڏ سون ، هيرن جواهرن سميت هر واپار تي ايترو ڇانيل آهن جو چاهين تہ مارڪيٽ کي لاهي پٽ تي هيٺ ڪيرائي وجهن ۽ چاهين تہ چوٽ تي پهچائين . هر ملڪ ۾ سنڌي مردن توڙي عورتن جو تنظيمون بہ جوڙيل اٿن ۽ پاڻ ۾ سماجي لڳ لاڳاپا بہ رکن . پر سنڌ جو اهو خزانو وري بہ وکريل ئي آهي تہ مٿن عدم تحفظ جو احساس بہ حاوي آهي .

مارڪ انٿوني فالزن پنهنجي ڪتاب

Cosmopolitan Connections _ The Sindh Diaspora 1860_2000.

۾ لکي ٿو تہ سنڌين ۾ غير محفوظ هجڻ جو احساس ايترو تہ شديد آهي جو هو هڪ ملڪ ۾ رهندي بہ پنهنجي خاندان ۽ ملڪيتن کي ٽيڙي پکڙي رکن ٿا . سنڌن سيٽرپ هڪ کان وڌيڪ ملڪن ۾ آهي . اهڙيءَ طرح ڪيترن ئي ملڪن ۾ آباد سنڌين جو گهٽ ۾ گهٽ هڪ گهر يا فليٽ انگلينڊ ۾ ضرور آهي ، جتي هو وڃي رهندا آهن . ”مون مالٽا جي هڪ سنڌيءَ کان ان جو ڪارڻ پڇيو تہ سندس جواب هو : سڀ ٻيدا هڪ ٽوڪريءَ ۾ نہ رکجن تہ ڀلو . جيڪڏهن هندستان ۾ مالٽا جي ڪنهن تبليغيءَ کي ماري وجهن ۽ هتي ان جو رد عمل ٿئي تہ پوءِ اسان جو ڇا ٿيندو ؟“ مارڪ انٿوني لکي ٿو سنڌي پاڻ کي سدائين انديشن ۾ ٻڌل رکن ٿا .

سنڌ مان لڏ پلاڻ ڪانپوءِ سنڌين محل ماڙيون وري ناهي ورتيون ، حياتيءَ جو هر عيش حاصل ڪري ورتو پر ڌرتي

کسجڻ جي نقصان جو پورائو ڪري نہ سگهيا . هو سنڌ کان ٻاهر ڪاٻہ سنڌ ناهي نہ سگهيا ۽ جڏهن پنهنجي سنڌ نہ ناهي سگهڻ ۽ ڌرتيءَ ڏانهن موٽڻ جي آس ختم ٿيڻ جو يقين ٿي وين تڏهن هندستان جي ڪنهن سنڌي شاعر چيو : جتي بہ سنڌي آهن اتي سنڌ آهي .

ڪلاڊ مارڪووٽس سڄي دنيا ۾ ٽڙيل پکڙيل هر شعبي ۾ چانيل سنڌين لاءِ ڪنهن مهل ”وکريل خزانو“ جو لفظ استعمال ڪري ٿو تہ ڪنهن مهل ڪين عالمي قبيلو (انٽرنيشنل ٽرائيب) سڏي ٿو ۽ سچ تہ اهوئي آهي تہ اهي سنڌي اسان جي سنڌ جو وکريل خزانو ئي آهن ، جيڪو سنڌ کي واپس ملي وڃي تہ هن ڌرتيءَ جا ڀاڳ کلي پون.

(نصير اعجاز _ افيئر)

سنڌ جي هن شاعر جو اڄ بہ پاڪ ڀارت دوستيءَ ۾ يقين آهي، اياز چوي ٿو: ”دراصل برصغير جي ورهاڱي، ڀيو سڀ ڪجھ ورهايو، پر شعر ۽ ادب ڪي ورهائي نہ سگهيو آهي. اڳي تہ اسان تي وطن دشمنيءَ جي الزام تراشي ٿيندي هئي، پر هاڻي تہ امرتا پريتم ۽ ٻيا پنجابي شاعر ۽ اديب هت پنجاب ۾ پڇجي رهيا آهن ۽ اردوءَ ۾ مرزا غالب کان وٺي سردار جعفريءَ تائين هتي پڇجي رهيا آهن. ادب هر ديوار ڍاهي سگهندو آهي. رڳو ڪشمير جو سياسي مسئلو ڪنهن ريت حل ٿئي تہ برصغير ۾ ٻيو ڪوئي تضاد ناهي ۽ وري شڪستہ دليون ڳنڍجي سگهن ٿيون. ڪشمير جو حل نهايت ضروري آهي. جو اسان شاعر نٽا ڪري سگهون. سياستدان ۽ ملٽري وارا ئي ان جو ڪو جوڳو حل ڪڍي سگهن ٿا. باقي ٻئي هر زخم لاءِ اسان وٽ مرحم آهي.“

*****

منهنجن چپن جي پياس ساک ڏئي رهي آهي تہ مون
تنهنجي هر چشمي مان پاڻي پيتو آهي؛

منهنجن پيرن جون لڦون ٻڌائي رهيون آهن تہ مون
تنهنجي هر پهاڙ تي پنڌ ڪيو آهي؛

جڏهن ڪرڙ ڪڪوربا آهن مون انهن جي پيلن گلن
۾ تنهنجي اڻ لکي سُڳنڌ سِنگهي آهي؛

بادل هونءَ تہ سڄي جڳ تي وسندا آهن پر رڳو
مان ئي ڄاڻان تہ ٿر جي ريت تي انهن جا پاڇاوان
ڪيئن پوندا آهن؛

اي اياڻي سنڌ! مان تنهنجي سُڃاڻ آهيان
پر افسوس! تو پنهنجيءَ سڃاڻ ڪي نہ سڃاتو!

هڪ مهاتما کي ڄاڻڻ لاءِ سڀ کان پهريان ان جي ظاهري حيثيت کي ڄاڻڻ ضروري آهي. اياز جي لائف اسٽائل ڪيئن هئي؟ هن جي پوريءَ زندگيءَ جو محور ڪهڙو رهيو؟ هن کي ڪهڙيون ڳالهيو وڻنديون هنيون ۽ ڪهڙيون نا پسند هيون؟ ۽ ڪهڙي قسم جون ڳاليون هن کي متاثر ڪنديون هنيون؟ هن کي ڪهڙين شخصيتن متاثر ڪيو . عام وهنوار ۾ هن جو رويو ڪيئن هيو؟ ۽ هن جي عملي سياست وغيره وغيره ان ڏس ۾ اياز جي سوچ جي انداز (وي آف ٿنڪ) هن جي مختلف حالتن ۾ ڪيل ردعملن ، فيصلن، رجهانن ۽ حڪمت عملين جي چند مثالن ذريعي. هن جي عملي جدوجهد وسيلي هن جي شخصيت جو

جائزو ونون ٿا. اهو خاص طور اسان انهن ڇامڙن لاءِ بہ ضروري ٿا سمجهون ؛ جن جي ديد فقط اياز جي وائيس چانسلرشپ جي ننڍڙي ڪينواس تائين محدود آهي . اڇو تہ هاڻ اياز جي حقيقي زندگيءَ جون ڪجھ جهلڪيون ڏسون ٿا:

هن شعر ۾ اياز پنهنجي سنڌ ڪي معيار ڏئي رهيو آهي اياز پوري زندگي سنڌ جي عشق ۾ گهاري ڇڏي. هن سنڌ جي هر چشمي جو پاڻي پيتو ۽ هر پهاڙ تي پنڌ ڪيو آهي. ۽ جڏهن ڪرڙ ڪڪوربا آهن تہ هن انهن جي پيلن گلن جي اڻ لکي سڳنڌ سنگي آهي. ۽ بادل هونئن تہ سڄي جڳ تي وسندا آهن پر فقط اياز ئي ڄاڻي تہ ٿر جي ريت (مارن ۽ مورن) تي انهن بادلن جا پاڇاوان ڪيئن پوندا آهن. هي شعر اياز جي سنڌ سان اننت عشق جي ثابتيءَ وارو شعر آهي. تہ آيا اياز ڪيترو نہ سنڌ جي عشق ۾ پيهي ويو هو. اياز هڪ هنڌ شڪايت ڪندي لکي ٿو تہ : ”اسين ماڻهو تيستائين پنهنجي عظمتن ۽ بلندين جو اعتراف ڪونہ ڪندا آهيون جيستائين غير جي نگاھ اسان ڪي اهو احساس نہ ڏياري. اها بيقدري ۽ ناشناسي رڳو اسان وٽ ئي نہ آهي پر لڳ ڀڳ سموري اولهہ ۾ آهي. اسان عمر خيام جي عالمگير عظمت ڪي تڏهن سڃاتو ، جڏهن Fitz Garald ان آڏو ڪنڌ نوايو ، ڪاليداس ڪي تڏهن مڃيوسين جڏهن Max Muller سندس عظمت جو اعتراف ڪيو، ۽ اهڙيءَ طرح شاھ لطيف ۽ ٽئگور جي اعلىٰ مقام ڏانهن تڏهن اک کڻي نهاريوسين، جڏهن سورلي ۽ ييٽس (Yeats) انهن جي قدر ۽ قيمت جي جهلڪ ڏيکاري، خاص طرح شاھ لطيف ڪي تہ ڪو عرصو مقامي حدبندين ۾ رکيو ويو ، جڏهن تہ هو جاگرافيائي حدن کان ٻاهر جو انسان هو. هن ميڙ ۾ مان اها ڳالھ ڪرڻ بہ ضروري ٿو سمجهان تہ ٻولي رڳو فڪر ۽ سوچ جو ويس وڳو هوندي آهي، ۽ ويس وڳا متبا رهندا آهن. شاھ لطيف جو فڪر ۽ سوچ، جنهن بہ ٻوليءَ ۾ پيش ٿيندا ، ان ٻوليءَ ڪي نيون بلنديون ۽ ڪشادگيون

ڏيندا . سقراط کان وٺي آئن اسٽائن تائين، هومر کان وٺي ٽي ايس ايليٽ تائين جيترا بہ فلسوف ۽ اديب ٿي گذريا آهن، انهن جي فڪر ۽ سوچ سان ئي اسان جي ٻولين جو معيار مٿاهون ٿيو آهي. جيڪڏهن اسان ٻوليءَ جي دائرن کي ڪشادو نہ ڪيو ، تہ جيڪر پاڻ ۾ ئي سُسي سگهي وڃون، ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن ٿيندو ، جڏهن اسين ٻين جي عظمت کي سڃاڻينداسين. اولهہ (يورپ) کي اسان تي اهائي برتري حاصل آهي.

اسان سان ويڌن (Tragedy) اها آهي تہ اسين پنهنجو پاڻ کي بہ سڃاڻڻ جي ڪوشش نٿا ڪريون، هر وقت ٻين جي نظر جا محتاج رهون ٿا. شايد ان جو سبب ، اُها احساس ڪمتري هجي، جيڪا صديون پراڻي غلاميءَ جو نتيجو آهي. اسان جي تهذيبي تباهيءَ جو هڪڙو ڪارڻ يا محرڪ پاڻ پرکڻ ۽ پاڻ تي ڀاڙڻ جي اها گهٽتائي بہ آهي، جيتوڻيڪ هر اتم انسان هڪ خاص انداز ۾ پنهنجي سڃاڻپ ڏئي ويندو آهي.

علامہ اقبال چيو هو تہ :

من نوائي شاعر فرد استم

غالب چيو هو تہ :

لوحِ جهان پي حرف مکرر نهين هون ۾

مير تقي مير چيو هو تہ :

افسوس تم کو مير سي صحبت نهين رهي

شاهہ لطيف جي صحبت مان بہ سؤ سال فيض پرائڻ جي باوجود اسان هن جي عظمت کي سندس اشارن ڪناين مان نہ سڃاتو پر ايڇ. ٽي . سورلي ، H.T. Sorely جا ٿورائتا ٿياسين.

شاهہ سائينءَ هڪ هنڌ پنهنجي لاءِ چيو هو تہ :

جي تو بيت ڀانيان، سي آيتون آهين،
نيو من لائين، پريان سندي پار ڏي .

سندس ڪلام اڄ بہ معرفت جي رمزن ۽ چاڻ جي رازن جو آئينو آهي، رڳو ان اک جي ضرورت آهي، جيڪا ان آئيني منجھ پيهي ڏسي سگهي.
(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _1_462_464)

سائين جي ايم سيد ۽ ٻين سياستدانن ۽ دوستن جو ذڪر ڪندي اياز لکي ٿو:
”ڪالهہ جي_ايم_سيد جي ورسي دادوءَ ۾ ڌوم ڌام سان ملهائي وئي. سنڌي اخبارن ۾ ڪيئي ليک لکيا ويا ها. مون زندگيءَ جو ڪافي عرصو هن سان گذاريو هو ۽ ”جيئي سنڌ تحريڪ“ جي پيڙهہ ۾ ڪجھ پٿر منهنجا بہ آهن. هن سان ڪچهريون، دعوتون، ڪريم بخش نظاماڻيءَ جا دڦ تي تنوير نقويءَ جا اردو گيت، مومن مليرائيءَ سان چرچا، قربانيءَ جي اشاعت، ون يونٽ، اسيمبلي ۽ ميمبر شپ، سوڀي گيانچنداڻيءَ جو پارٽي نظريي جي جوش ۾ قربانيءَ جو پرچو اسيمبليءَ ٻاهران ورهائڻ، جڏهن هو خد ان جو ايڊيٽر هو ۽ جو پرچو جي_ايم_ سيد جي خلاف ڪڍيو ويو هو. جيئي سنڌ تحريڪ ، بزمِ صوفياءِ نالي جي تجويز، چيٺي سپاهيملاڻي، جيرام داس ، دولت رام گدواڻي، حشو ڪيولراماڻي، محمد امين کوسو (جنهن اسپينسر (Spencer) تي پورو ڪتاب پڙهيو هو ۽ جنهن هوٽل ۾ رهيل هو، ان جو بل ڪتاب جي خاتمي تائين ڪتاب جي قيمت کان ڏهوڻو ٿي ويو هو.) جي_ايم_سيد جو الله بخش سومري جي مزار تي شڪارپور ۾ فاتحہ خواني لاءِ وڃڻ ۽ سنڌيءَ ۾ چوڻ: ”الله بخش معاف ڪجانءِ! آءٌ غلطيءَ تي هوس.“ (خان بهادر الله بخش ٽانگي تي سٽي ڪورٽ کان پري ، پنهنجي زمينن ڏانهن وڃي رهيو هو تہ هن کي قتل ڪيو ويو .)
هن جو، تڪليف جي باوجود منهنجي لائبريريءَ ۾ ڏاڪڻ چڙهي اچڻ، سن ۾ تقريرون، قاضي فيض محمد، محمد ابراهيم

جويو، پير حسام الدين راشدي، رسول بخش پليجو، محمد حفيظ قريشي، غلام رباني آگرو، ابن حيات پنهور، مسعود نوراني (جنهن ان وقت ميرپور خاص ۾ ”مٺهيار آيو، مٺهيار ڙي“ ڳاتو هو، (جنهن وقت مون ميرپور خاص ۾ ڪانفرنس جي صدارت تي ڪئي.) مولانا غلام محمد گرامي، ڪريم بخش نظاماڻي، ڄام ساقي، ميرٿيبو، پٽر سنڌي ۽ ٻين ڪيترن ئي محب وطن سنڌين جي موجودگيءَ جي ڪري بزمِ صوفياءِ جي تحريڪ ايترو زور ورتو جو هڪ ڀيري مرحوم اي_ڪي_بروهي، خان بهادر کهڙو ۽ علي محمد شاهه راشدي به آيا هئا. ان ڪانفرنس ۾ مون ”دودي جو موت“ آپيرا ساندهه منو ڪلاڪ حافظي مان پڙهي هئي. اگر تلا ڪيس مان رهائيءَ بعد شيخ مجيب سان جي_ايم_سيد جي دعوت تي منهنجي ملاقات تي هئي. يونيورسٽيءَ ۾ مون ڏانهن جي_ايم_سيد نياپو موڪليو ته ڪوئي پنجابي سابق فوجي توکي ۽ مونکي قتل ڪرڻ لاءِ موڪليو ويو آهي ۽ جيڪو گرفتار ڪيو ويو آهي.“

”سندريءَ ۽ اتم ڪي هن وت وٺي وڃڻ، حشوءَ جي جلاوطني وقت سيد وٽ ڄينمل پرسرام سان ملاقات، جڏهن حشو پارت وڃي رهيو هو ۽ ڄينمل جي اکين مان آبشار وهي رهيا ها. حشوءَ جو سنڌ جي آزاديءَ لاءِ جدوجهد ، جي_ايم_سيد جي ڪتاب ”نئين سنڌ لاءِ جدوجهد“ (My Struggle for New Sindh) جي نالي سان ترجمو، حشوءَ جو ٽائيپ رائيٽر تي سڌو ٽائيپ ڪرڻ، سيد سان محمد ابراهيم جويو جي معرفت پهرين ملاقات ۽ جناح اسپتال ۾ هن جي ديدار لاءِ وڃڻ، جڏهن هو بيهوشيءَ جي حالت ۾ (Coma) ۾ هو.“

اياز سائين جي_ايم_سيد لاءِ لکي ٿو: ”جي_ايم_سيد سنڌ سان ائين پيار ڪندو آهي جيئن ڪوئي ٻار ڪنهن جيئريءَ ڪوسيءَ ڪکِ سان ڪندو آهي. هن لاءِ سنڌ فقط ڪاڇو ۽ ڪوهستان، ڪير ٿر ۽ ڪارونجهر نه آهي، پر اهي ڏاڏا پڙڏاڏا به

آهي جي ڪڏهن بہ مئا نہ هئا ۽ جي هر عيد نماز تي هن سان ڪنا هوندا آهن.“

”مان چاهيان ٿو تہ جي_ايم_سيد تي هڪ نظم لکان. هي وحدت الوجودي، هي صوفي لاڪوفي، هي اڌو گابرو ساموادي ۽ پڪو پختو ديش ڀڳت، هي ماڪيءَ ڪان منڙو ۽ وهہ ڪان ڪڙو ماڻهو مون کي هڪ جهوني ٻڙ وانگر لڳندو آهي. جڏهن سج ٿامڻي هٽي ويندو آهي تڏهن هن جي چانوَ وڏيڪ گهاٽي ٿي ويندي آهي. مون ان چانوَ ۾ ڪيئي پکيڙا پنک پساريندي ڏٺا آهن؛ پر مان ان وقت جي انتظار ۾ آهيان جڏهن عقاب انهيءَ ٻڙ مٿان ڦيرا ڏيئي، ٽتل سج کي تيز نظرن سان گهوريندي ڏسندا.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز شيخ مجيب جو ذڪر ڪندي چوي ٿو ؛ ”شيخ مجيب هن وقت ڪٿي هوندو؟ هي پهاڙ جهڙو وقت ڪيئن ڪاٽيندو هوندو؟ هن سان منهنجي پهرين ملاقات ڪهڙي نہ پياري هئي! هو ”سنڌ متحده محاذ“ جي دعوت تي ڪراچيءَ آيو هو، سائين جي_ايم_سيد هن سان منهنجو تعارف ڪرائيندي، هن کي چيو: ”سنڌ جي شاعر سان ملو!“ هن مونکي ڀاڪر پائي، سائينءَ کي چيو، ”هي شيخ اياز آهي نہ ؟ مان هن کي چڱيءَ طرح سڃاڻان، هي اسان جي نذرل وانگر آهي.“ مون مرڪندي هن کي چيو، ”شيخ صاحب! نذرل ۽ مون ۾ هڪ فرق آهي، هو اڃا تائين مونکي ڍاهي نہ سگهيا آهن.“ شيخ مجيب ٽهڪ ڏيئي چيو، ”هائو ڀائو! تنهنجون رڳون وڏيڪ مظبوط ٿيون لڳن.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز وڏيڪ لکي ٿو: ”هڪ ڀيري اڌ رات جو قاضي فيض محمد منهنجو در اچي کڙڪايو ۽ چيائين تہ: ”اڳ تہ تو مجيب رحمان جي روبرو جي ايم سيد جي پت رکي هئي، پر هاڻي ون يونٽ ٽٽي چڪو آهي، مشرقي پاڪستان ۾ عوامي ليگ هڪ ڪان سواءِ سڀ سيٽون کٽي چڪي آهي. ان ڪري سڀاڻي تون

دوستن سان گڏ اعلان ڪر تہ تو عوامي ليگ ۾ شموليت ڪئي آهي."

مون کي ياد آيو تہ اگر تلا ڪيس مان شيخ مجيب جي رهائيءَ کان پوءِ جي_ايم_سيد هن جي انٽر ڪانٽينينٽل هوٽل ڪراچيءَ ۾ پر تڪلف دعوت ڪئي هئي ۽ ان کان پوءِ هن سان پنهنجي بنگلي جي پهرين ماڙ تي مخصوص نشست رکي هئي، جنهن ۾ مرحوم جي_ايم_سيد ، قاضي محمد اڪبر، محمد ايوب کهڙو، علي محمد شاهہ راشدي، ۽ آءُ موجود هوس. جي_ايم_سيد مجيب کي چيو تہ : "هو آغا غلام نبيءَ ، ۽ راشديءَ کي عوامي ليگ جي مرڪزي ڪميٽيءَ تي کڻي."

شيخ مجيب جنهن سان پنج دوست گڏ هيا، ان يڪدم جي_ايم_سيد کي چيو: "تنهنجي انهن فيوڊل ساٿين تي تہ مان پوءِ ويچار ڪندس. پهرين مون کي پنهنجي شاعر اياز مرڪزي ڪميٽيءَ تي ڏي، ڇوتہ منهنجا ساٿي رڳو هن کي هن جي شاعريءَ جي بنگالي ترجمي ذريعي سڃاڻن ٿا ۽ هن کان متاثر آهن. ٻيو تہ عوامي ليگ مڊل ڪلاس جي تحريڪ آهي فيوڊل ڪلاس جي ناهي. اقتدار ۾ اچڻ کان پوءِ هن کي مون کي سنڌ ۾ نهايت اهم ڪم سپرد ڪرڻو آهي." جي_ايم_سيد کي اها ڳالهہ نہ وڻي.

مون شيخ صاحب کي چيو تہ : "اجان ون يونٽ نہ ٽٽو آهي ۽ تحريڪ ۾ ڪميونسٽ ، سوشلسٽ، انارڪسٽ، قوم پرست، دانشور ۽ سنڌ دوست عوام شامل آهن، ڪي مائوءَ جا، ڪي مهاتما گانڌيءَ جا، ڪي مولانا آزاد جا ۽ ڪي فقط ڀٽائي کان متاثر آهن ۽ سر مارئيءَ ۾ قومي تحريڪ جون پاڙون ٿا ڳولهين. هڪ شاعر ۽ اديب جي حيثيت ۾ مان انهن سڀني ۾ رابطو آهيان. اجا ون يونٽ ٽٽو ناهي، پر جڏهن اهو ٽٽو تہ مان عوامي ليگ ۾ ضرور شامل ٿيندس." جي_ايم_سيد سرهو ڏسڻ ۾ ٿي آيو ۽ شيخ مجيب جو منهن لهي ويو. ان تي علي محمد راشديءَ انگريزيءَ ۾ مون کي چيو: "شيخ صاحب، تون ان ۾ پنهنجي عزت افزائي ٿو سمجهين

تہ پاڪستان جو ايندڙ وزير اعظم توکي عوامي ليگ ۾ شموليت جي دعوت ڏئي رهيو آهي.“

جنهن تي مون بہ ڪيس انگريزيءَ ۾ چيو: ”هائو عزت افزائي تہ سمجهان ٿو، پر پاڪستان جي نقشي تي، سنڌ جو وجود وڏيڪ اهم آهي. ون يونٽ ٽٽڻ کان پوءِ مان پاڻ شيخ صاحب کي درخواست ڪندس تہ مون کي عوامي ليگ ۾ ڪنيو وڃي.“ شيخ مجيب اٿيو ۽ جي_ايم_سيد کي چيائين: ”دير ٿي وئي آهي وري سياڻي ملنداسين.“

ٻئي ڏينهن هو ڪو بهانو ڪري نہ آيو ۽ ٽئين ڏينهن هو ڍاڪا هليو ويو.

11 بجي رات جو قاضي فيض محمد جو عوامي ليگ ۾ متحده محاذ جو نمائندو هو ۽ عوامي ليگ جو وائيس پريزيڊنٽ هو، سکر ۾ منهنجي گهر آيو ۽ مون کي چيائين: ”مان سڌو ڍاڪا مان ٿو اچان، ميٽنگ کان پوءِ شيخ صاحب مون کي چيو تہ: نواب شاهہ نہ وڃجانءِ ، سڌو اياز وٽ سکر وڃجانءِ ۽ هن کي مون سان ڪيل قول ياد ڏيارجانءِ .“

مون ، رشيد ڀٽي کجھ ٻين، ٻئي ڏينهن تي بيان ڏنو تہ اسان عوامي ليگ ۾ شامل ٿيا آهيون. ٽئين ڏينهن تي مونکي عوامي ليگ جي سيڪريٽري جنرل قمرالزمان جي تار پهتي تہ شيخ صاحب توکي مرڪزي ڪميٽيءَ تي کنيو آهي.

ان ڳالھ تي جي_ايم_سيد مون تي رنج ٿيو. هن کي اها ڳالھ نہ وڻندي هئي تہ هن جو ڪوبہ ساٿي پاڻ فيصلو ڪري. ان تي مونکي رومن شهنشاهہ نيروءَ جي باري ۾ هڪ لطيفو ياد آيو.
”نيرو جام و مينا، رقص و رنگ ۾ وينو هو تہ ڪنهن غلام اچي هن کي ڪن ۾ چيو: ”تنهنجيءَ فلاڻي ڪنيز خودڪشي ڪئي آهي.“
نيروءَ چرڪ ڀري ٽپو ڏيئي اٿي چيو: ”خودڪشي ڪئي اٿائين، منهنجي مرضيءَ کان سواءِ !“

اياز اڳتي لکي ٿو: ”ٻيءَ رات اسان کي ڪٿڪو ٿي رهيو هو تہ اوڀر پاڪستان تي فوج ڪشي ڪئي ويندي ۽ پٺي صاحب ” اُڌر تم اِڌر هم“ جو نعرو ڏنو آهي. سو مان رشيد ڀٽي ۽ ڪامريڊ فتح الله عثماني هڪ صحافيءَ ۽ اي-پي-پي جي نمائندي بشارت حسين وٽ ، مارڪيٽ ٽاور ڏانهن ويندڙ رستي جي موڙ وٽ، سندس آفيس شام جو وياسين. جوتہ هن وٽ ريوٽر مشين هئي. اٽڪل سادي انين يا نائين وڳي رات جو ريوٽر مشين تي خبر آئي تہ شيخ مجيب کي گرفتار ڪيو ويو آهي ۽ ملڪ تي مارشل لا هنيو ويو آهي.“

فوج ڪشيءَ جي ٻئي ڏينهن تي سکر بار ۾ وڪيلن جو ميڙ ٿيو. انهن ۾ اڪثريت پيپلزپارٽيءَ سان لاڳاپيل وڪيلن جي هئي. مان بار جو صدر هوس. مون کي پنهنجي جونيئرس غلام مصطفىٰ شاهہ ۽ حبيب الله شيخ صلاح ڏني (غلام مصطفىٰ شاهہ پوءِ سنڌ حڪومت جو لا سيڪريٽري هو جتي گذاري ويو. باقي حبيب الله شيخ اڄان تائين ڊپٽي اٽارني جنرل آف پاڪستان آهي.) تہ مان ميڙ جي صدارت ڪيان ۽ بنگال تي فوج ڪشيءَ جي حمايت ڪيان، پر مون ڪين جواب ڏنو تہ: ”مان اهڙو بي مروت ۽ احسان فراموش ڪٿي آهيان جو ڪجهہ ڏينهن اڳ شيخ مجيب مونکي عوامي ليگ جي مرڪزي ڪميٽيءَ تي ڪنيو آهي ۽ اڄ مان هن جي گرفتاري ۽ اوڀر پاڪستان تي فوج ڪشيءَ کي صحيح سياسي قدم چوان! اهو مونکان نہ ٿيندو.“

ٻئي ڏينهن تي ڪراچيءَ مان نڪرندڙ پيپلز پارٽيءَ جي هفتيوار Combat ۾ آيو تہ مون اوڀر پاڪستان ۾ فوج ڪشيءَ جي تائيد ڪرڻ کان انڪار ڪيو آهي. ان ڪري مونتي قدم کنيو وڃي. ان کان پوءِ ٻئي ڏينهن تي مون کي اٺ مهينا جيل ۾ رکيو ويو.

(ڪٿي نہ پجبو تڪ مسافر_2_اياز)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”اوڀر پاڪستان ۾ قتل عام ٿي رهيو آهي، ريڊيو ۽ اخبارون چوويهہ ڪلاڪ ڪوڙ بڪي رهيون آهن، ۽

اولهه پاڪستان ۾ اهڙا ڏهه ڇٽا به نه آهن، جي وڏي واڪ سچ چئي سگهن. 1965ع واري جنگ وقت به مان جيل ۾ هوس. آيو ويو منهنجي گهر ڪي پٿر هٽندو هو ته هي غدار جو گهر آهي. منهنجا ٻار گهر کان ٻاهر نڪري نه سگهندا هئا ۽ اسڪول وڃڻ ڇڏي ڏنو هئائون. هاڻي ائين ته ڪون ٿيندو. نئين سنڌ فتويٰ ڏئي چڪي آهي ته غدار ڪير آهي. پر هيڏي انڌير ۾ منهجا ساٿي هيسجي ويا هوندا، ۽ سنڌي عوام ته ويسوڙو آهي. ڇا، مان پنهنجا سارا دک درد پاسي رکي، لکي سگهندس! آخر منهنجي ٻي نجات ئي ڪهڙي آهي؟"
(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

زندگي به عجيب شيءِ آهي . ڪهڙا ڪهڙا واقعا انسان جي زندگيءَ ۾اچن ٿا ! هڪ ڀيري مان ايم_پي_اي . هاسٽل ڪراچيءَ ۾ رهيل هوس ۽ غير معمولي طور دير سان اٺي 9 بجي ڇانهه پي رهيو هوس ته سراج جو فون آيو : "اياز ! مان سراج ٿو ڳالهايان ، تو ريڊيو ٻڌو ؟" سراج پڇيو .
"نه" مون جواب ڏنو . "شيخ مجيب کي فوجين گوليون هڻي ماري وڌو !" سراج چيو .
منهنجو هٿ لڏيو ۽ ڪوپ ڌرتيءَ تي ڪري ، ڇيهون ٿي ويو . مان زندگيءَ ۾ پهريون ۽ پويون ڀيرو جنهن سياسي پارٽيءَ ۾ شامل ٿيو هوس ، اها هئي شيخ مجيب جي عوامي ليگ ، جنهن جي آنءَ مرڪزي ڪميٽيءَ تي هوس ۽ شيخ مجيب پرائيم منسٽر ٿيڻ کا پوءِ مون کي سنڌ جو گورنر مقرر ڪرڻ ٿي چاهيو . اهو سارو احوال مان پنهنجي آتم ڪهاڻيءَ جي حصي "ڌرتي منهنجو ديس" ۾ لکي رهيو آهيان .
دراصل جيترو ڪوئي شاعر تاريخ جي لپيٽ ۾ هوندو آهي ، اوترو مون کي وڻندو آهي . تاريخ کان الڳ ٿلڳ ، پنهنجيءَ دنيا

۾ گھر سر ويڳاڻا يا وائڙا شاعر مون کي نه وڻندا آهن .
(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز)

: اياز غوث بخش بزنجي سان ٿيل پنهنجي اتفاقي ملاقات جي باري ۾ لکي ٿو:

”هيرا تاريخ ٺاهيندا آهن يا تاريخ هيرا ٺاهيندي آهي، اهو هڪ ڏکيو سوال آهي، باقي غلط هيرا تاريخ جو بيڙو ٻوڙيندا آهن، ان ۾ مونکي ڪوئي شڪ نه آهي. ڪجھ مهينا اڳ ڪراچيءَ ۾ منهنجو هڪ سنڌي دوست مونکي عطا الله مينگل جي جاءِ تي گل خان نصير سان ملڻ لاءِ وٺي هليو. جڏهن مينگل جي جاءِ تي پهتس ته معلوم ٿيو ته گل خان ستو پيو آهي. اتي هڪ چوٽيءَ جو بلوچ ليڊر (غوث بخش بزنجو) وينو هو ۽ ٽيهارو مهاجرن سان گفتگو ڪري رهيو هو. منهنجي دوست اچا منهنجي سڃاڻپ مس ڪرائي ته ليڊر صاحب (غوث بخش بزنجو) مونکي چيو، ”شيخ صاحب! هي ڇا جو راجا ڏاهر، راجا ڏاهر ڪيو اٿئي؟“ مان وائڙو ٿي ويس ۽ سوال لنوائي هن کان پڇيم، ”گل خان ڪٿي آهي؟“

”هن ٺهه پهه چيو، گل خان ته ستو پيو آهي، پر تون راجا ڏاهر راجا ڏاهر ڇو ٿو ڪرين؟“

نه ڄاڻ نه سڃاڻ، گهر آئي سان ڳالهائڻ جو عجيب ڍنگ هو!

مونکي ڪاوڙ اچي وئي ۽ مون هن کي چيو، ”مان راجا ڏاهر، راجا ڏاهر ڪيان ٿو يا نه ، اها ڳالهه ته پنهنجي جاءِ تي، پر گل خان نصير لکيو آهي ته بلوچ نمرود جي اولاد آهن، ڇا راجا ڏاهر نمرود کان به ويل هو؟“

هو ٿوري دير چپ ٿي ويو ۽ ڏک پچائي پيو وار ڪيائين، ”پر تون ته چوين ٿو ته فقط سماٽ سنڌي آهن ۽ بروچ سنڌي نه آهن.“ مون چوڌاري ويٺل ماڻهن ڏانهن ڏٺو، جي مرڪي رهيا هئا. مون کي ڪاوڙ ته ڏاڍي آئي، پر مون زهر جو ڍڪ پيري، هن کي جواب ڏنو. ”نه مون ائين ڪڏهن چيو آهي ۽ نه اها ڳالهه مون توکانسواءِ ڪنهن کان ٻڌي آهي. تون سنڌي بروچن کي سماٽن سان

ويڙهائڻ چاهين ٿو ڇا؟ يا تہ تون اهو تضاد اياري ڪراچيءَ جي مهاجرن کي خوش ڪرڻ ٿو چاهين ۽ ڪراچيءَ کي سنڌ کان جدا ڪري بلوچستان ۾ شامل ڪرڻ جا خواب ٿو لهين؟ پروچ اسان وٽ ذات آهي. قوميت نہ آهي." ڪجهہ وقت مان ٽبيءَ ۾ اچي ويس. ايتري ۾ گل خان بہ اچي ويو. مان اجا گل خان سان ڳالهائي رهيو هوس تہ وري ليڊر صاحب فرمايو : "پر تو مجيب سان ڇو ويو آهين؟ آخر اسان اولهہ پاڪستان جا آهيون، اسان کي هت ڀڻي سان ڳالهيون ڪرڻيون پونديون. مان چوان ٿو تہ تون سنڌ نعپ جو صدر ٿيءُ."

مون سوچيو تہ اهو تہ ظاهر آهي تہ هي ماڻهو ڀڻي جهڙي تيز ۽ ذهين سياستدان سان ڇا ڳالهائي سگهندو، " پر سچ کي هڪ عجيب قوت ٿيندي آهي ۽ جي هي سچ تي هجي ها تہ شايد هن سان ڳالهائي سگهي ها." مون وڌيڪ ترسڻ مناسب نہ ڄاتو ۽ گل خان کان موڪلايو. رستي تي مون پنهنجي دوست کان پڇيو، ڪامريڊ! "تون ان تي ڪڏهن سوچيو آهي تہ ڇري ٻانهن مان ڇوڙو لاهي ڄنگهہ ۾ ڇو وجهندي آهي؟"

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اياز، گل خان نصير جو احوال بيان ڪندي لکي ٿو: "هي منهنجو دوست گل خان نصير آهي. بلوچي شاعر. جنهن جي بلوچي شاعريءَ جو ڪتاب "شب گروج" (رات جو وڄ جي گرج) مون کي، مان سان گڏ قيدي پسند خان، سکر جيل 1965ع ۾ پڙهي ٻڌايو هو. پسند خان جلاوطن هو ۽ بغاوت سبب ڏهہ سال يا عمر قيد ڪاٽي رهيو هو. اها بغاوت هن بين بلوچي رهنمائن سان جلاوان ۾ ڪئي هئي. هڪ ڀيري گل خان نصير، حسن حميدي، مان، ابراهيم جويو ۽ ڊاڪٽر حسان گڏجي "عوامي ادبي انجمن" جو منشور (مئني فيسٽو) لکيو هو، جو "ڪٽي تہ ڀڃبو ٽڪ

مسافر“ ۾ ضميمي طور ڇپيل آهي. جنهن جون اردوءَ ۾ ترجمو محمد ابراهيم جويي ڪيو هو.

مئني فيسٽو جي ڊرافٽ کان پوءِ ، پوئين رات ڪامريڊ فتح الله عثماني، سيني جي ماني پنهنجي گهر ”شانتي ڪنج“ ۾ ڪئي هئي. جتي گل خان نصير، ايوب خان تي پنهنجو هڪ بلوچي نظم، اردو ترجمي سان گڏ ٻڌايو هو، جنهن جي هڪ سٽ مون کي اڄان به ياد آهي. **”ايوب خان! گدڙ پٽر نه چباڙي سگهندا آهن!“** انهن ڏينهن ۾ گل خان نصير منهنجي ساراهه ۾ به نظم لکيو هو، جو ڪنهن ميڙ ۾ پڙهيو هئائين. مون هن جي سڪر ۾ ڪيڏي نه تواضع ڪئي هئي!

ان کان پوءِ پٽي جي دؤر ۾ مراد علي مرزا سکر ۾ منهنجي گهر آيو هو. هو ان وقت ريڊيو پاڪستان ۾ ملازم هو ۽ هاڻي سنڌي ادبي بورڊ جو سيڪريٽري آهي. (تازو خبر پئي ته هاڻي ڪيس اتان فارغ ڪيو ويو آهي) ۽ بينظير جي آتم ڪهاڻي، ”پورب جائي“ جي نالي سان ترجمو ڪري چڪو آهي.

جنهن وقت مون کي ”حلال امتياز“ ڏنو ويو هو، تنهن وقت هن کي ”حسن ڪارڪردگي“ لاءِ تمغو ڏنو ويو هو. مراد علي مرزا چيو ته: ”حفيظ پيرزادي، پاڪستان جي وزير قانون، ڪيس ٽيليفون تي چيو آهي ته آءٌ 14 اگسٽ تي ريڊيو تي سنڌ جي نمائندگي ڪريان ۽ پنهنجو ڪوئي شعر پڙهان.“ مون هن کي مجبوري ڏيکاري ۽ چيو ته: ”مون کي هاڻي وئڪيشن آهي ۽ مان پنهنجي ٻارن سان پهرين تاريخ تي هڪ مهيني لاءِ ڪوئيٽا وڃي رهيو آهيان، تنهنڪري 14 اگسٽ تي حيدرآباد اچي نه سگهندس.“

هو ڪجهه ڏينهن کان پوءِ وري آيو ۽ چيائين ته: ”پٽي صاحب جو حڪم آهي ته اوهان کي ڪوئيٽا ۾ ٽيپ ڪيو وڃي.“

مان ڪوئيٽا ۾ بلديا هاؤس ۾ رهيل هوس، جتي مون وٽ منهنجو جونيئر نبي بخش کوسو آيو، جيڪو هاڻ فيڊرل گورنمينٽ ۾ جوائنٽ سيڪريٽري آهي. مون کي چيائين:

”ڪوئيٽا پنهنجو شهر آهي. هتي بلوچي حڪومت آهي. گل خان نصير وزير آهي، بزنجو گورنر آهي ۽ عطاءُ الله مينگل وزير اعليٰ آهي..“

مون چيو: ”مون کي ٻارن سان زيارت وڃڻو آهي، جي ڪنهن سرڪاري يا ٽوئرسٽ گاڏيءَ جو بندوبست ٿي پوي ته ڏاڍو چڱو.“

نبي بخش چيو ته: ”هل ته گل خان سان ملي ٻه اچون ۽ هن سان گاڏيءَ لاءِ ڳالهه به ڪريون. مون گل خان کي سندس آفيس ۾ پنهنجو ڪارڊ ڏياري موڪليو ته هن چوائي موڪليو ته: ”اوهان ڪٿي ٽا رهو، پنهنجو پتو ٻڌايو ته مان اتي ٿو اچان.“ مون ڪيس بلديا هاؤس ۾ پنهنجو ڪمرو نمبر لکي موڪليو. ٻارنهن ڏينهن گذري ويا ته هو نه آيو ۽ نه فون ڪيائين. 14 اگسٽ تي شعر رڪارڊ ڪرائڻ ويس ته ڏٺم ته وزيٽرس روم ۾ گل خان نصير وينو آهي. هن جي چوڌاري نيم خوانده بلوچ وينا آهن. هن مون کي ڪرسيءَ تي ويهڻ لاءِ چيو ته مون کيس ميار ڏني: ”ياءُ، تون واعدي مطابق بلديا هاؤس ۾ آئين ته ڪونه؟“

”مان چو اچان؟ تون مون سان هيترا مهينا مليو به ناهين؟“ گل خان جواب ڏنو.

مون جواب ڏنو:”مان اٺ مهينا جيل ۾ هوس، توکي يحيٰ خان جيل ۾ ته ڪونه وڌو هو. توکي مون وٽ منهنجي آزاديءَ کان پوءِ اچڻ گهربو هو.“

هن پنهنجي چوڌاري حواري ڏسي مُنهن گهُنجايو ته مون گل خان کي چيو: ”مان هيٺ شعر پڙهان ٿو توکي جڏهن وٽي ته اچجانءِ. مان گل خان نصير سان ملڻ آيو هوس، گل خان وزير کي نه سڃاڻان!“

مون کان ٿوري دير پوءِ گل خان نصير به پنهنجو شعر رڪارڊ ڪرائڻ لاءِ هيٺ آيو ۽ مون کي راضي ڪرڻ جي ڪوشش

ڪيائين، مون هن کي چيو ته: ”دل اهو شيشو آهي، جو اهو هڪ ڀيرو ٽٽو ته وري نه ڳنڍبو آهي.“

فيض احمد فيض جو به اتي ڪنهن سرڪاري ريسٽ هاؤس ۾ رهيو پيو هو ۽ جنهن جي گل خان ڏاڍي اڳ پوءِ وٺي رهيو هو. منهنجي دل جوئيءَ لاءِ ڪار ڪاهي آيو ۽ مون کي ايئرپورٽ تائين وٺي هليو هو، جتان هوائي جهاز ۾ هليو ويو. مان هوٽل تي موٽي آيس. مان ساڍي نوين وڳي رات جي ماني بارن سان گڏ ڪائي وينس ته در تي ٺڪ ٺڪ ٿي. انيس در کوليو ته پيلو ٿي ويو. هڪ اڇيري ڏاڙهيءَ سان غير واقف شخص منهنجي ڪمري ۾ هليو آيو. هن جيئن در کوليو تيئن منهنجي نظر ڇهه فوٽ ڊگهن مڙسن تي پئي، جن کي رائفلون هٿن ۾ هيون. هنن مان اڳيان ايندڙ شخص پنهنجو تعارف ڪرائيندي چيو ته: ”مان شيرو مري المعروف جنرل شيروف آهيان. مان سياٽي انگلينڊ ٿو وڃان ، جتان مون کي فلسطين جي شدت پسند رهنما جارج حباش سان ملڻو آهي، جنهن کان جدوجهد لاءِ هٿيار وٺڻا آهن.“ هن وڌيڪ چيو ته ”مان توکان بروچ قوم طرفان معافي وٺڻ آيو آهيان. گل خان نصير اصل بروچ نه آهي، بروهي آهي.“

هن وري چيو ته ”مان سياٽي انگلينڊ ٿو وڃان، جتان جارج حباش وٽ ويندس. مون ڪوئيٽا ۾ ٽريننگ سينٽر کوليو آهي، اوهان وٽ ڪراچي ۽ حيدرآباد ۾ گلين جي جنگ (Street Warfare) آسان آهي. اسان واري جابلو جنگ (Mountain Warfare) ڏکي آهي. اسان کي پيٽرول جو دٻو وٺڻ لاءِ ، جبلن مان پنهنجي لڪايل جاين (Hideouts) تان ويهه ميل پنڌ ڪرڻو ٿو پوي. مان سياٽي جارج حباش وٽ ٿو وڃان. هن هڪ ڪمانڊو کان هڪ چاقو وٺي مون کي تحفي طور ڏنو.“

(ڪٿي نه پڄبو ٿڪ مسافر_اياز)

 اياز ولي خان جي ڳالهه ڪندي لکي ٿو: ”ولي خان سان منهنجي پهرين ملاقات ايوب خان جي زوال کان اڳ سکر ۾ ٿي هئي. مان ان وقت سکر بار جو صدر هوس ۽ بار ولي خان جي الصحرا هوٽل ۾ دعوت ڪئي هئي. ان وقت هن جو بهترين ساٿي محمود الحق قصوري هن سان گڏ هو. ٻئي ڀيري به ولي خان مون سان سکر ۾ مليو. ان ڏينهن ڏاڍي برسات پئي هئي ۽ منهنجو بدن ڪجهه ٺونسل هو، انڪري مون پٽ کي موڪليو ته هو ولي خان جي جلسي ۾ وڃي موٽي اچي احوال ٻڌائي. هن موٽي اچي مون کي چيو، ولي خان اوهان لاءِ پڇيو ۽ چيو ته ”سکر ۾ اچي اياز سان نه ملڻ گناهه برابر آهي.“ پوءِ هو اوهان جي آفيس تي هليو پر آفيس بند هئي. هاڻي هو ڪنهن اوطاق تي رهيل آهي، جتي سکر نعپ جي صدر هن جي رهائش ۽ کاڌي جو انتظام ڪيو آهي. مون کي ولي خان جي قرب ڏاڍو متاثر ڪيو ۽ مان بخار ۾ هوندي به هن ڏانهن ويس. اوطاق ۾ ولي خان سان گڏ پاڪستان نعپ جو سيڪريٽري جنرل محمود الحق عثماني، اجمل خٽڪ ، ۽ ٻيا نعپ جا ڪارڪن ويٺا هئا. ڳالهيون ڪندي، ولي خان اجمل کي چيو ته ”اهو نظم ٻڌاءِ ، جو تو اياز تي لکيو آهي“ اجمل اهو نظم پشتو ۾ ٻڌايو ۽ پوءِ ان جو نثري ترجمو اردوءَ ۾ ٻڌايائين. ان کان پوءِ ولي خان مون کي چيو ته ”تون ڪوئي نظم ٻڌاءِ“ مون هن کي ايوب خان کي مخاطب ڪري چيل نظم ”**منهنجو اڱڻ پڇين ٿو آمر ، منهنجا گيت ڳنهي سگهندين تون**“ ٻڌايو. ۽ پوءِ ، هن جي چوڻ تي، هن کي ان نظم جو اردوءَ ۾ منظوم ترجمو ٻڌايو، عثماني مون کي منظوم ترجمي تي ڏاڍو داد ڏنو ۽ چيائين ته ”اوهان اردو ته ڏاڍي چڱي ٿا لکو.“

مون جواب ۾ چيو، ”ها. فارسيءَ جي سهاري لکي ٿو وڃان. پاڪستان ۾ اردو فارسيءَ ۽ عربيءَ جي سهاري لکي ويندي آهي.“

”اهو ٻڌي عثمانيءَ جو منهن لهي ويو ته ولي خان چيو، ”فارسي ۽ عربي به مسلمانن جون ٻوليون آهن. مان ته چوان ٿو ته تون به سنڌيءَ ۾ فارسي ۽ عربيءَ جا ايترا لفظ ڪم آڻ، جو اردوءَ ۽ سنڌيءَ ۾ فرق ميٽجي وڃي.“

”مون وائڙو ٿي ولي خان ڏانهن ڏٺو، ولي خان تون به.... ولي خان تون به.... “ مون من ۾ چيو“ يا ته تون اڻڄاڻ آهين، ۽ هن دور جي هڪ بنيادي حقيقت کي سمجهي نه سگهيو آهين! مان ته ڀايان ٿو ته تون (بنگال) ڪوي جسيم الدين کي به ساڳيو مشورو ڏيندين.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري__اياز)

اياز خشونت سنگهه لاءِ لکي ٿو: ”جڏهن هن سان فيض احمد فيض منهنجي اسلام آباد ۾ انٽر ڪانٽينينٽل هوٽل ۾ ملاقات ڪرائي هئي، تڏهن هو انهيءَ سِک وانگر ٿي لڳو جو عموماً طنز و مزاح جو هدف هوندو آهي. فيض هن کي چيو ته ”پاڪستان جي وڏي شاعر سان مل! هن جو منظوم پنجابيءَ ۾ ترجمو ٿي چڪو آهي. هو پاڻ سنڌيءَ ۾ شاهه لطيف کان پوءِ وڏي ۾ وڏو شاعر آهي.“

”ان تي خوشونت سنگهه مون کي چيو هو ته: “تون اردوءَ ۾ ڇو نٿو لکين؟“ ان وقت منهنجي دل ۾ آيو هو ته وِسڪيءَ جو رهيل اڌ گلاس سِکَ جي ڏاڙهيءَ تي اڇلايان ته سارا گرو هن جي گرنٿ جهڙي منهن تي ڪلن! هن اهو نه ٿي ڄاتو ته هومر کان پوءِ شاهه لطيف جهڙو شاعر ورلي پيدا ٿيو آهي ۽ هن جو رسالو ڪنهن به گرنٿ کان گهٽ نه آهي!“

(ڪٿي نه پيجبو ٿڪ مسافر__اياز)

جڏهن ته اياز پنهنجي حيثيت جابرن کي به مڃائي چڪو هو! اياز ضياءُ الحق جو ذڪر ڪندي چوي ٿو :

”جڏهن مان وائيس چانسلر هوس تڏهن منهنجو پي_اي عطا محمد ، مون وٽ ٻيءَ ٽپال سان گڏ جنرل ضياءَ الحق جو خط بہ کڻي آيو هو جنهن ۾ هن مون کي لکيو هو تہ **”منهنجو شاهہ جي رسالي جو اردوءَ ۾ منظوم ترجمو هن جي ميز تي پيو آهي ۽ اهو ڏسي هو عجب ۾ پئجي ويو آهي تہ شاهہ ۽ علامہ اقبال جي پيغام ۾ ڪيڏي هڪجهڙائي آهي ، ۽ وڌيڪ لکيو هئائين تہ چاڪاڻ جو مون کي ٻنهي ٻولين تي عبور آهي ، انڪري جي مناسب سمجهان تہ علامہ اقبال جو سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪيان “. اهو خط اجان مون وٽ موجود آهي . مان خط پڙهي ٽهڪ ڏنو .“ ها...ها...ها...**

اياز ائن ميري شمل جو ذڪر ڪندي لکي ٿو:” جنهن وقت مان ائن ميري شمل جي دعوت ۾ ويو هوس، ان وقت لاهور ۾ منهنجي نالي ٻڌڻ سان ائين چپ چانئجي ويئي، جيئن شيخ مجيب جي نالي ٻڌڻ سان چانئجي ويندي هئي. ممڪن آهي تہ هنن کي منهنجي ڇهري جي يادگيري بہ آئي هجي. ان وقت ڊاڪٽر ائن ميري شمل چيو تہ ”مون علامہ اقبال جو ترجمو ڪري ورتو آهي، هاڻي شيخ اياز جي شاعريءَ جو ڪنديس.“

آگسٽ ۾ آصف فرخي جرمنيءَ ۾ اديبن جي سيمينار جو دعوت نامو کڻي آيو ۽ مونکان پڇيائين تہ مان شريڪ ٿيندس يا نہ . فرخي انگريزيءَ ۾ منهنجي شاعريءَ جا خوبصورت ترجما ڪيا آهن. هن چيو ڊاڪٽر ائن ميري شِمل چيو آهي تہ جي مان نہ اچان تہ ڪلام جو مختصر انتخاب ڪري ڏانهس موڪليو وڃي تہ هوءَ پاڻ ئي ان جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪندي. هيءَ علوم مشرق جي ماهر (Orientalist) آهي ۽ شاهہ لطيف ۽ علامہ اقبال جا جرمن ٻوليءَ ۾ ترجما ڪيا اٿائين. هوءَ پير حسام الدين راشديءَ جي دوست هوندي هئي. هوءَ تصوف جي عاشق آهي..

(ڪٿي نہ پڄبو ٿڪ مسافر_اياز)

اياز اي۔ ڪي بروهيءَ جو ذڪر ڪندي لکي ٿو : هڪ ڀيري مان اسلام آباد ايئرپورٽ تي وي۔آءِ۔پي لائونج ۾ ويس ته جنرل ضياءَ جو لا منسٽر مرحوم اي۔ڪي۔بروهي ۽ هن جي رفيقهءِ حيات اڳيئي اتي ويٺا هئا . مائي اڳيئي منهنجي واقف هئي . سو بروهيءَ چيو ته اڳتي اچي ويهه ته ڳالهه ٻولهه ڪيون . هو مون سان پنهنجي مطالعي يا دانشوريءَ جي ڳالهه ڦيريان ڪندو هو ، خير و عافيت پوءِ پڇندو هو . هن چيو ، ”اياز ! مون دوستو وسڪيءَ جو ناول ” آسيب زده“ (Possessed) ساري رات پڙهيو آهي. ڇا ته ناول آهي! هڪ انقلابيءَ جي هن کهڙي نه چڱي ڪردار نگاري ڪئي آهي! مان چاهيان ٿو ته جنرل ضياءَ کي اهو ناول پڙهڻ لاءِ ڏيان . تخريبي ماڻهو کهڙا نه نفرت خيز ٿين ٿا !“ مون هن کي جواب ڏنو ته ، ”سائين ! جي اوهان خستاخي نه سمجهو ته مان اوهان کي ٻڌايان ته مون اهو ناول ٻه ڀيرا پڙهيو آهي. پهريون ڀيرو ڪراچيءَ ۾ پڙهيو هيم ، جڏهن اوهان شهيد محمد شاهه جي ڪيس ۾ آيا هئا ، مون دوستووسڪيءَ جا سڀ ناول پڙهيا آهن. منهنجي اوهان کي اها گذارش آهي ته اوهان هن جو ناول ”جرم ۽ سزا“ (Crime and punishment) پڙهي ڏسندؤ ته اوهان ڪان وڪالت وسري ويندي.“

ان تي هن چيو ته ، ”جي تون دوستووسڪيءَ کان متاثر هئين ته تو سن ۾ اها تخريب پسند آپيرا دودي جو موت ، ڪيئن پڙهي هئي؟“ مون جواب ڏنو ته ، ”سائين ! جي اوهان بيهر پڙهي ڏسندؤ ته اها اوهانکي آرٽ جو شاهڪار نظر ايندي. ڪابي ڏر طرف لاڙي جي باوجود مون ڪميونسٽ پارٽيءَ ۾ شموليت حاصل نه ڪئي آهي. مان هر آمرانہ قوت جو مخالف آهيان ، پوءِ اها پرولتاري هجي يا ڪنهن شخص جي ذات تائين محدود هجي ! منهنجي نظر ۾ اسٽالن ۽ ايوب خان ۾ ڪوئي فرق نه هو !“

”پر سڀ آمر ته بُرا ماڻهو نه هوندا آهن .“ بروهيءَ چيو .

”سائين ان جي کھڙي خاطري آهي تہ ڪنهن آمر جي موت ڪان پوءِ انهيءَ چڱي آمر جي جاءِ تي ڪوئي برو ماڻهو نہ ايندو !“

(ڪٿي نہ پيجبو تڪ مسافر_اياز)

ٻئي طرف اياز پنهنجي ڪيل جدوجهد جو ذڪر ڪندي ٻڌائي ٿو:

اُتم انهيءَ زماني ۾ ”نئين زندگي“ منهنجي بِلي رکي هئي ۽ نہ رڳو منهنجو غزل:

”بي موت مئا، تولاءِ ڪٺا، انسان هزارين مان نہ رڳو.“

سنڌي حلقن ۾ آڳ وانگر ڦهلجي ويو . پر پوءِ هن منهنجي شاعريءَ جا ٽي ڳٽڪا جي مون ٽر جي سفر تان موٽي لکيا ها ”جل جل مشعل“ ”هي گيت اجايل مورن جا“ ۽ ”رُت آئي ڳاڙهن ٻيرن جي“ جي ڇپائي لاءِ ”نئين دنيا“ جا ٽي انڪ سيڙايا ها. انهن شاعريءَ جي مجموعن ڪي ڪجھ ٻين شعرن سان گڏ مون ”وڄون وسڻ آيون“ جي نالي سان ڇپايو ۽ ان ۾ آيل نظم وغيره مون ساريءَ سنڌ ۾ سفر ڪري، ڪيترن ئي هنڌن تي پڙهيا هئا ۽ جن مونکي نوشڪيءَ کان پشاور تائين هڪ شاعر جي حيثيت ۾ مشهور ڪيو هو. انهن ون يونٽ خلاف تحريڪ کي ايتري تقويت ڏني هئي جو انهن جا ترجما پڙهي نہ رڳو مون تي مرحوم حبيب جالب ۽ مرحوم گل نصير ۽ اجمل خٽڪ جو پشتو جو وڏو شاعر هو نظم لکيا ۽ جڏهن مرڪزي حڪومت پنڊيءَ ۾ پناڻن تي فائرنگ ڪرائي هئي، تڏهن اجمل خٽڪ ڪابل ڀڄي ويو هو ۽ جڏهن اُتي ڪميونسٽ حڪومت ڦهڪو ڏيئي ڪري هئي، تڏهن پاڪستان موٽي آيو هو ۽ ولي خان جي جاءِ تي هُن جي پارٽيءَ ۾ اڳينءَ نيشنل اسيبليءَ جو اهم رڪن هو. انهن بہ مونتي نظم لکي عوامي جلسن ۾ پڙهيا هيا ۽ ان ڳالھ مونکي ايوب خان جي نظرن ۾ ايتري اهميت ڏني هئي جو هن مونکي شهيد پٽي سان

گڏ ساڳي وارنٽ هيٺ نظربند رکيو هو. ابراهيم جوئي جا منهنجن ڪتابن تي لکيل مهاڳ انهيءَ ڳالهه جا گواهه آهن ته ان دور ۾ منهنجي ڪيتري سياسي اهميت هئي. بيوروڪريسي ان ڪان ايترو ڊنل هئي جو شيخ مجيب جي گرفتاريءَ ڪان پوءِ مون کي اٺ مهينا سکر جيل ۾ رکيو هئائون.“

اياز وڌيڪ لکي ٿو: ”ون يونٽ واري دؤر ۾ منهنجي شاعري ٻيلي جي باهه وانگر ڦهلجي وئي. مون اها حيدرآباد ۾ پڙهي سامعين کي ون يونٽ خلاف اتساهيو. ڪڏهن ڪراچيءَ ، ميرپور خاص، سن، سڪرنڊ، موري، ٻني، خيرپور، سجاول ۾ ايوب سرڪار خلاف ٻارڻ ٻاريو. شاعري منهنجي زبان تي آبشار وانگر ايندي هئي. جوانيءَ ۾ قدرت مونکي ڪافي سگهه ڏني هئي. چوويهه ڪلاڪن ۾ مان اڌ ڪلاڪ ننڊ ڪندو هوس، جيئن نيپولين روس تي حملي وقت گهوڙي تي ننڊ ڪندو هو يا هني بال روم فتح ڪرڻ وقت ٽي ٽي ڏينهن ننڊ نه ڪندو هو. منهنجي مدِ مقابل موت هوندو هو ۽ پنيان مختصر حياتي هئي پر مونکي پڪ هئي ته شڪست اوس موت جي آهي .“

(ڪٿي نه پڄبو ٿڪ مسافر___اياز)

اياز لکي ٿو : 1913ع ۾ جڏهن ٽئگور سوا سال انگلينڊ ۾ رهي ، ڪلڪتي واپس آيو ، ته هن ڏٺو ته برهمو سماج ۽ ساهتيڪ ڪيتر ۾ هن جا ويري هن تي هر قسم جي هلان ڪري رهيا هئا . ٻپن چندر پال جهڙو ماڻهو به هن جي شاعري ، فلسفي ، ڌرم وغيره جي خلاف ڳالهائي رهيو هو ، انهن کي سطحي ۽ ڪوڪلو چئي رهيو هو ۽ ايستائين ويو هو جو هن جي ٻوليءَ کي نهايت مبهم ۽ سمجهه ڪان پري ٽي ڪوٺيائين ۽ پڙهندڙن کي هن جي ”نوٽي ڦيٽي ۾ ڦاسڻ“ ڪان روڪيائين ٿي . ٽئگور ڪَيِ ان تي ڌيان ڌڪ ٿيو . ڪلڪتي ۾ جي به هن جي پوئلڳن ۽ ساهت پريمين پروگرام رٿيا هئا ، انهن ۾ شريڪ ٿيڻ ڪان نابري واري ٽئگور شانتي نڪيتن هليو ويو هو . ٿوري وقت ڪان پوءِ ، هن

ڪي نوبل پرائيز مليو هو ته ڪلڪتي مان پنج سؤ مڪيه ماڻهو خاص هلايل ريل گاڏيءَ ۾ هن لاءِ آيا هئا ، ٽئگور ڪي هڪ ڪنول_سنگهاسن تي ويهاريو هئائون ۽ تقريرون ڪندڙ هن جي ساراهه مان نتي ڌاپيا . ٽئگور جوابي تقرير ۾ چيو هو ته ”اوهان جيڪو ماکيءَ جو پيالو اڄ مونکي آڇيو آهي ، مان ان جي ميناج ڪي رڳو چپن سان ڇهي ٿو ڏسان . مون ڪي معاف ڪجو ، جي مان انهيءَ منيءَ ماکيءَ ڪي ڳهي نه سگهان . مان ڪوئي عوام جو ليڊر نه آهيان ، جنهن ڪي پاڻ ۾ يقين پئدا ڪرڻ لاءِ عوام جي تحسين ضروري آهي يا اهو ضروري آهي ته عام ڀلائيءَ لاءِ هن جي ڪارڪردگيءَ جي تعريف ٿئي ، جيڪا هن ڪي وڌيڪ ڀلائي ڪرڻ لاءِ اڳي ڪان وڌيڪ اتساهي . مان هڪ نهنو شاعر آهيان ۽ پنهنجي پسند لاءِ لکي رهيو آهيان . ڪن ڪي منهنجي شاعري وڻي تي ڪن ڪي نتي وڻي ۽ ڪي ان جي باري ۾ بي پرواهه آهن . منهنجي محسن هم وطنن مونتي گل افشانيءَ ڪان وڌيڪ سنگ باري ڪئي آهي . مون سڀ عقوبتون خاموشيءَ سان سنيون آهن ۽ اڳي وانگر لکندو رهيو آهيان . پوءِ هيءَ اوچتي ساراهه ڇو ؟“

گذريل سال جڏهن مون ادبي سنگت جي سالياني ميڙ تي ، حيدرآباد ۾ صدارت ڪئي ۽ ٻئي ڏينهن تي جڏهن سنگت جي چوندن ڪان پوءِ سنگت جي مرڪزي باڊيءَ جا ميمبر مون سان ابراهيم جويي جي جاءِ تي ملاقات لاءِ آيا هئا ته مون ڪي ٽئگور جا مٿيان لفظ ياد آيا هئا .

افسوس جي ڳالهه ته اها آهي ته موهن ڪلپنا بنان ڪنهن ثبوت جي لکيو هو ته ”هن وٽ ثبوت آهي ته اياز ، ڀٽي وٽ وڪامي ويو آهي .“

اياز يوسف شاهين جي تعريف ڪندي لکي ٿو : يوسف شاهين ٿي اهو شخص هو جنهن نه رڳو محسوس ڪيو ، پر چيو به ته ”هڪ ليڊر مرندو آهي ته ٻيو پئدا ٿيندو آهي ، شاعر مرندا آهن

تہ صديون ويران ڪري ويندا آهن .“ ڏاڍو وقت لڳندو آهي ، جو وري مٽيءَ تي مينهڙا وسندا آهن ۽ شاعري روهيڙي جي گلن وانگر ٿڙي پوندي آهي . غزنيءَ جي مسجد جا ڏاڪا تہ سون مان نهرائڻ وارا ڪيئي تاريخ جا رهزن ٿي سگهندا آهن پر فردوسي اڃان تائين هڪ ئي پيدا ٿيو آهي .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون__اياز)

اياز هڪ سنو شاعر تہ آهي ئي پر هو هڪ ايماندار ۽ قابل پروفيشنل وڪيل بہ هيو. اياز لکي ٿو : علي عباس ڪافي وقت لاءِ خيرپور جو ڊي.پي.پي هو ۽ مون هن خلاف ڪافي ڪيس هلايا هئا ، جي گهڻو ڪري مون کٽيا هئا . علي عباس شيعو هو ۽ هن ”نهج البلاغہ“ جي مون لاءِ ڪاپي گهرائي هئي، جيڪا پوءِ ڪوئي شيعو دوست کڻي ويو هو تہ ڪونہ موٽائي هئائين . جڏهن خيرپور ۽ سکر جي وچ تي نيڙهي ڳوٺ ۾ شيعا سني فساد ٿيا تہ منهنجيءَ زال زرينہ جو سڳو چاچو مظهر علي شيخ خيرپور جو ڊپٽي ڪمشنر هو ، پر هو ڪوئي اثرائتو قدم نہ کڻي سگهيو ۽ اٽڪل ٽي سئو شيعا ماريا ويا . نيڙهيءَ ۾ سني فرقي جو اڏو هو ۽ اتي ٻن شيعن جا گهر هئا ، جتي علم لهرائيندو هو. واقعي واري محرم مهيني ۾ شيعن الائي ڇو خيرپور مان جلوس ڪڍيو هو ۽ نيڙهيءَ ۾ بہ سُني کهاڙيون تکيون ڪيو ويٺا ها ۽ وٺ وٺ ٿي وئي هئي. اٽڪل ٽي سئو شيعا بي گناهہ ماريا ويا ها ۽ ڄڻ ٻيو ڪربلا جو واقعو ٿيو هو.

اهي شيعا سُني فساد اسان وٽ مهاجرن کان اڳ نہ ٿيندا ها . اردوءَ جي مير انيس ۽ مير دبير جي طرز تي ثابت علي شاهہ جا مرثيا ڇپيا ويندا ها . پر اهي ڦڪا ۽ بي ڇسا ۽ الوٽا هوندا ها ۽ اردو مرثئي جي دز کي بہ نہ ڇهندا ها . سنڌي سُني بہ ڪارا ڪپڙا ڪري محرم ۾ شريڪ ٿيندا ها ۽ جيتوڻيڪ اهي پاڻ کي زنجيرن سان سَٽ ڪُٽ نہ ڪندا ها ، تڏهن بہ هانوَ تي هٿ هڻي هاءِ هاءِ ڪندا ها . روهڙيءَ ۾ محرم زور سان ملهايو ويندو هو ۽

ڪيترائي سُني به رؤنشي ڪاٺ ڪارا ڪپڙا پائي اتي ويندا ها . اها بي ڳالهه آهي ته شيعا سني راهه ويندي ٽونڪ جهونڪ ڪندا ها . مون کي روهڙيءَ واري قاضي پريل وڪيل (جو به منهنجو دوست هو) ٻڌايو هو ته شيعا وڏيون مڃيون رکندا آهن ۽ سُني ننڍيون رکندا آهن. روهڙيءَ جي ڪنهن به گهٽيءَ ۾ جڏهن ڪوئي سُني شيعي جي پاسي کان لنگهندو هو ته هن کي ٽونڪ سان چوندو آهي "هئه مڇڙو (او وڏين مڇن وارا !) ته شيعو ڪيس جواب ۾ ٽونڪ سان چوندو آهي "هئه ڪنڙو!" يعني او ڪٽيل مُڇن وارا.

لکنئو ۾ ائين نه ٿيندو هو. ماه محرم ۾ چاقو ڇري ضرور هلندي هئي. باقي محرم کي ادبي ماحول به هوندو هو. انيس ۽ دبير جي شاعري مجلسن کي گرمائيندي هئي. بيو ته نهيو پر جوش مليح آبادي، سجاد ظهير ، اسرار الاحق ، مجاز ، سبطِ حسن ، وغيره سڀ شيعا ها . ان جي برعڪس سنڌ جا اڪثر دانشور سُني ٿيا آهن.

مون ڳالهه تي ڪئي نيڙهيءَ جي فساد ۽ ڊي.پي.پي خيرپور علي عباس جي، هُن سان جڏهن ڪنهن شيعي ليڊر مشورو ڪيو ته "ڪيس ۾ ڪهڙو وڪيل ڪجي؟"

ته يڪدم چيائين ؛

"شيخ اياز"

جنهن تي ڪنهن اعتراض وٺندي چيو ته ؛

"هو سُني آهي!"

"هو سني به آهي شيعو به آهي." ڪين علي عباس چيو.

"هن مون کان "نهج البلاغہ" خريد ڪيو هو. اهو ٿي سگهي ٿو ته هو نه شيعو آهي، نه سُني آهي باقي مان اوهان کي ايتري خاطري ٿو ڏيان ته هن کان وڌيڪ ديانتداريءَ ۽ قابليت سان اوهانجو ڪيس بيو ڪو به وڪيل نه هلائي سگهندو."

نتيجو اهو ٿيو ته شيعن مونکي وڪيل ڪيو نه رڳو اهو پر جڏهن نيڙهي مدرسي جو مدارالمهام قتل ٿي ويو ۽ ڪيس ۾ به شيعا چالان ٿيا ، تڏهن به جوابدارن مونکي وڪيل ڪيو.“
(اياز _ ڪٿي نه ڀڄبو ٿڪ مسافر _167_169)

اياز جو اهو درديلو ڏوراپو، جڻ ته ڀٽائيءَ جي مارئيءَ واري درد جي نقل پيو ڀانئجي! هن شعر ۾ مارن کي ميار ڏيندي ڀٽائيءَ جي مارئي چوي پئي:_

لَنگڙياري لوءِ ۾، جنين لاءِ ٿياس،
تنين تر جيترو، پلڪ نه پڇياس،
جهروڪن جهوريو هيئون، ڪوئين آئون ڪُنياس،
مارن منجهه مياس، نه ته ماڙين ماريس ڪين ڪي.

- - -

ماڙين ماريس ڪين ڪي، مُيس مارن لاءِ،
ڪر لهندا ڪنهين، منهنجي اچي ماءِ،
سانييڙن سداءِ، وينو واجهه وجهي هنئون.
”شاهه“

وندر جي وٽن ۾، ڪري واڪا ويچاري،
جا محبوبن ماري، تنهن جو مونڻ مس ٿئي.
”سچل“

يا وري جئين اياز چوي ٿو :

هن ديس سڄي کي سائي آ،
هر شام اُفق تي ليمي جئن
جا هيڊي هيڊي آئي آ!
۽ اُن جي ڪاريءَ ڪان ڪان ۾
جا وحشت ! جا تنهائي آ!
ڪو ديو قري ٿو ڌرتيءَ تي،

جنهن منهن ۾ پاتي ڇائي آ
۽ ڪنڌ ڪرنگهو ماڻهوءَ جو
تنهن رڙڪي، راڙ مچائي آ،
جو پٽڪو آهه پيانڪ آ،
هر ڄاڻوءَ ڄڀ ڪپائي آ،
ڪا جهاتي ناهه جهروڪي ۾،
ڇا هيبت هن ڦهلائي آ!
آ مڙهه جي ماٽ هوائن ۾،
هر شام هتان جي ڪائي آ،
پر توسان ڳالهه اجائي آ،
هن ديس سڄي ڪي سائي آ،
هر سپني ساڀيا ۾ ان جي،
ڪا هيڊي هڪجهڙائي آ،
سڀ اڏري ويا وهلور وڳر،
ڪا ڪونج نه موٽي آئي آ،
سج ٿاري ٿاري ڪپجي ٿو،
ڇا ڪان ڪان جي ڪارائي آ!
هر وقت پيو راڪاس رڙي
تو ڪهڙي آس لڳائي آ؟
هن ديس سڄي ڪي سائي آ،
پر توسان ڳالهه اجائي آ.........

*****

اڄ بہ منهنجو ترنم هڪ آغوش آهي، هڪ نعرو آهي،
هڪ لهوءَ ۾ لويل زره آهي ، هڪ وڄ کان
تکي تلوار آهي .

اڄ بہ منهنجو ترنم هڪ بادل آهي ، گهنگهور گهٽا
وانگر اپري رهيو آهي ۽ ڪوٽين جيئن ڪجي بُٺ
تي برسي رهيو آهي .

اڄ بہ منهنجو ترنم هڪ ڳيرو آهي، ان ڪي ڪاريون
ڪجريون گهائيندڙ اکيون آهن، گذريل سال ان جي
پيشانيءَ ۾ پيرا پئدا ڪري نہ سگهيا آهن ۽ عمر
ان جي ياڪر ۾ تدائي آٽي نہ سگهي آهي .

اڄ بہ منهنجو ترنم عقاب وانگر اڏري ٿو ۽ پهاڙ
کان اوچو اڏري ، هيٺ غوطو هڻي ٿو ۽ ڪن ۾
ماٺهوءَ جو من جهڻي وڃي ٿو .

اي ڪيلاش تي رهندڙ ديوتائو! منهنجا گيت اوهان
کان وڌيڪ امر آهن، ها، پر منهنجي سر جو سُرڳ
ديوتائن لاءِ نہ آهي، پر تر جي ٿورين ۽ واريءَ تي
ويڙهيچاٽين لاءِ آهي .

هن شعر ۾ اياز ديوتائن اڳيان پنهنجي ڌرتيءَ ۽ مارن سان
پنهنجو عشق جو اظهار ڪري رهيو آهي تہ
”اي ڪيلاش تي رهندڙ ديوتائو! منهنجا گيت اوهان
کان وڌيڪ امر آهن!“

۽ ساڳي وقت اياز ديوتائن کي اهو بہ جتائي رهيو آهي تہ:

”ها، پر منهنجي سُر جو سَرڳ
ديوتائن لاءِ نہ آهي، پر ٽڙ جي ٽورين ۽ واريءَ تي
ويڙهيچاڻين لاءِ آهي.“

جڏهن تہ ساڳي وقت اياز هن شعر ۾ اها ڳالهہ بہ زور ڏئي پيو ڪري تہ هن جي ترنم وارو عشق! سچل جي **”سچو عشق ٻيا نہ ٿيوي توڙي چنڙي هووس ڏاڙهي.“** واري ڳالهہ پيو باور ڪرائي!

اياز هڪ هنڌ لکي ٿو : اي هومر کان هائنيءَ تائين شاعرؤ ! اي، ٽي۔ايس ايليٽ ، ازرا پائونڊ ، اي سورلي شاعرؤ ! لوئي آراگون پال ، اليوار ، اي ليو پارڊي ، اي تاريخ نويسؤ ! آرٽسٽؤ ! جن کي مون راتين جون راتيون جاڳي پڙهيو آهي ۽ دوستي رکي آهي ، مون لاءِ ايتري معنيٰ نٿا رکو ، جيتري اهي عام ماڻهو ، اهي گمنام ماڻهو پنهنجي گذران لاءِ پريشان ماڻهو ، آرٽ ۽ ادب کان بي بهره ماڻهو رکن ٿا ..... مون لاءِ پنهنجي ڌرتيءَ جي ڪنڊ ڪنڊ ڏاڍي وسيع آهي . ڪريملن ، مير شاهہ جي قبي ۽ لينن گراڊ ، لکي در کان ننڍا آهن . نہ گهرجن مونکي اهي ميوزيڪل ڪنسرٽ ، مون لاءِ مسرور فقير جي ستار ڪافي آهي . اي دنيا جا اهم ماڻهؤ ! اوهان ناراض نہ ٿيو ، مان اوهان مان ڪن تي اڳي ئي لکيو آهي ۽ ٻين تي ڪنهن وقت لکندس . قدرت مونکي ايتري وٿي ڏيندي جو سڀ سان ليکو چوکو لاهي وڃان ! مونکي واري واري سان خدا بچائي ان ڪري ورتو آهي ، جيئن مان هن ڌرتيءَ جو قرض موکي وڃان ....

(ڪٽي تہ پڇبو ٽڪ مسافر۔۔اياز)

باب چوٿون

ذوالفقار علي ڀٽو ۽ شيخ اياز :

******

تون مون کي گهڻو ڏئي ،
مون کان پڇي رهيو آهين ،
”ڇئو اجا ڳائيندين ؟“
۽ منهنجن گيتن
منهنجين ات ڪاوڙيل اکين مان ٽپو ڏئي
پنهنجا واڳهه نک
تنهنجي نڙگهٽ تي ڪپائي ڇڏيا آهن ،
ممڪن آهي تہ مان ٻوساٽجي مران
پر منهنجا گيت
تنهنجن ستن پيڙهين سان
منهنجو پلئہ ڪندا رهندا .

—

اياز جو گيت :
انتو اپ ، انڌاري ڌرتي ، ڏيئا ڏيئا ٻاٽ اسان،
ليئا ليئا لاٽ اسان،
چوڌاري چمڪاٽ اسان،
زندان جون ديوارون ڳوليون، ڪالهہ ڇڏي گهر گهاٽ اسان!
چوڌاري چمڪاٽ اسان.
ور ور تي واسينگ ڏناسين، ڪونہ تياسين ڪاٽ اسان،
چوڌاري چمڪاٽ اسان،

گيت گلابي، جهُڙ جهُڙ وايون، واسي جن سان واڻ اسان،
چوڏاري چمڪاڻ اسان،

اياز کا هڪ انٽرويو ۾ پڇيو ويو :

سوال: توهان کي ايوب خان کان پري رکڻ لاءِ ايوب خان جي دور کان وني ڪتابن تي پابنديون، جيل ۽ فتوائون ڏنيون ويون تن جو توهان جي تخليقي مزاحمت تي ڪهڙو اثر پيو؟

جواب: جيئن جيئن مون تي پابنديون وڌيڪنديون ويون، جيئن جيئن مون تي ظلم ڪيو ويو ، تيئن تيئن مون پنهنجي قلم کان تلوار جو ڪم ورتو. پنهنجي ويريءَ، پنهنجي ديس جي ويريءَ، پنهنجي عوام جي ويريءَ تي بار بار وار ڪيا. هڪ ڀيري مون کان خيرپور جي ڪمشنر پڇيو تہ ايوب خان پڇي ٿو تہ توکي ڇا گهرجي؟ مون هن کي جواب ڏنو ، مون کي جيڪي گهرجي اهو ايوب خان مون کي ڏئي نہ سگهندو. مون کي جمهوريت گهرجي، مون کي ون يونٽ جو خاتمو گهرجي، مان چاهيان ٿو تہ سنڌ وري پاڪستان جي نقشي تي آندي وڃي، اها پنهنجي زبان، پنهنجي ڪلچر سان قبول ڪئي وڃي، ان کي پاڪستان جي اقتصاديات ۾ جائز حصو ڏنو وڃي. ڇا اهو ايوب خان مون کي ڏئي سگهندو؟ ايوب خان مون کي 65 ۾ جيل ۾ وڌو ، 68 ۾ جيل ۾ وڌو. يحيٰ خان مون کي 70 ۾ جيل ۾ وڌو ، جنهن جو ذڪر سان ڪري چڪو آهيان. مون 70 واري گرفتاريءَ وقت ”ڪپر ٿو ڪن ڪري“ جو شاهہ جي رسالي جي اڌ جيترو آهي ۽ ان ۾ بار بار پنهنجي ايگزسٽنشلسٽ چوائس جو ذڪر ڪيو آهي. بار بار آزاديءَ جو ذڪر ڪيو آهي:

اڳتي آءُ نہ آءُ سڀ ڪجهہ تنهنجي وس ۾
ازل کان آزاد تون، آهين منهنجا ياءُ
جو چاهين سو چوندِ پر ، رکي چت چتاءُ
ڪونهي سوريءَ ساءُ ، ڳچيءَ جي ڳڻ ڳوت ۾ .

مان ضياءَ جي دور ۾ جيترا ڪتاب لکيا اوترا ڪتاب اڳ سڄيءَ زندگيءَ ۾ نہ لکيا آهن ۽ انهن ڪتابن ۾ انهن قدرن جو بار بار ورجاءُ ڪيو آهي، جي جمهوريت جا قدر آهن، انساني آزاديءَ جا قدر آهن. پائيچاري جا قدر آهن، محبت امن ۽ انسانيت جا قدر آهن.

اياز لکي ٿو :

”جڏهن شاهہ جي رسالي جو ترجمو (اردو ۾) شايع ٿيو هو تڏهن مون ڊاڪٽر بلوچ جي اسرار تي اهو ايوب خان کي پيش شاهہ تي پيش ڪيو هو . **ايوب خان مائڪرو فون جي سامهون بيٺو هو ۽ مون کان پڇيو هئائين : ”ڪٿان جا رهندڙ آهيو ؟“ مون جواب ڏنو ، ”سنڌ جو.“ هن شايد ائين سمجهيو هو تہ مون هن جو سوال نہ سمجهيو آهي سو وري پڇيو هئائين : ”ڪٿان جا رهندڙ آهيو ؟“ مون هن کي ٻيهر ٻيو جواب ڏنو ، ”سنڌ جو.“ ان تي ايوب خان غصي** سان پڇيو هو ”سنڌ تہ وڏو علائقو آهي ، **ڪهڙي شهر جا رهندڙ آهيو ؟“ مون جواب ڏنو هو** ”سکر جو.“ **اها گفتگو مائڪرو فون تان چوڌاري ڦهلجي وئي هئي ۽ ٻئي ڏينهن تي ”عبرت“ روزانيءَ ۾ پهرين صفحي تي مٿان ڏني وئي هئي . ايوب خان سنڌ جو نقشو مٽائي ون يونٽ ٺاهيو هو ۽ هن کي ”سنڌ“ جي نالي تي غصو ٿي آيو** . مون **اهو چڱيءَ طرح ڄاتو ٿي . هو مونکان قد ۾ وڏو هو ۽ جڏهن ٻئي هٿ ڏئي مون سان ڪجهہ جهڪي مليو هو تہ مون هڪ هٿ پنهنجي پنيءَ پنيان ڪري هن کي ٻيو هٿ ڏنو هو . هٿ ڏيندي فوٽوگراف بہ منهنجي البم ۾ آهي ۽ غالباً ”نئين زندگيءَ“ ۾ ڇپيو** هو . ان وقت **ڀٽو صاحب ايوب خان جو وزير خارجہ هو ۽ ايوب خان جي پرسان وبٺو هو** . هن **منهنجي انهيءَ روش کي شعوري سمجهيو ، جا هن کي بري لڳي** . ٿوريءَ دير ۾ ڪنهن ماڻهوءَ مون کي چيو : ”ڀٽو صاحب توهان کي سڏي رهيو آهي.“ مون هن کي چيو تہ ”تون ڀليو آهين ، ڀٽي صاحب ٻئي ڪنهن کي سڏيو هوندو . ڀٽو صاحب مون سان اڳ ڪڏهن بہ نہ مليو آهي.“ هو

موٽي آيو ۽ چيائين تہ ”پنو صاحب اوهان کي ئي سڏي رهيو آهي.“ مان ڪرسيءَ تان اٿي پنٿي صاحب وٽ ويس ۽ هن کي چيم : ”سائين ، اوهان مون کي سڏيو آهي ڇا ؟“ ”نہ“ ، پنٿي مون کي اُچاترو ڏسي جواب ڏنو ، ”مون تہ زيب عاقليءَ کي سڏيو .“ مون دل ۾ چيو : ”افسوس آهي تون بہ مونکي بين شاعرن وانگر شاعر تو سمجهين . تون بہ مون کي نٿو سڃاڻين !“ ۽ پوءِ ڪيئي سال گذري ويا ، پنٿي مون کي سڃاتو پر ان وقت ڏاڍي دير ٿي وئي هئي .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون__اياز)

اياز جو هي شعر ظلم خلاف جرئتمندي جو اظهار آهي اياز ۾ اهو ساڳيو ئي جذبو ۽ للڪار آهي جيڪو ڪڏهن بہ دٻجي نہ سگهندو. اياز چوي ٿو ”اي جندڙي! مان تنهنجا ڳڻ ڳايان ٿو، تون جو دم آهين غنيمت آهين. تو مٽيءَ کي مٽيا ڏني آهي، تو مونکي اهي گيت ڏنا آهن، جي ڏاڍي ڪان ڏاڍو بہ مونکان ڪسي نٿو سگهي. جي هي نادان مونکان ڪاغذ ۽ قلم کسي بہ ونن ها، تڏهن بہ منهنجو من ساڳيا گيت ڳائي ها. اهي ايندڙ پيڙهين تائين تہ نہ پهچي سگهن ها، پر هن بي انت سنسار ۾ اڪٿ ستارن جي جهرمر ۾ ڪٿي نہ ڪٿي موجود هجن ها. هن سنسار ۾ سڀ ڪجهہ ابناسي آهي، گيت موت کان ڏاڍو آهي، ان کي ڪوبہ مٽائي نٿو سگهي.“

(اياز_ ڪپر ٿو ڪن ڪري)

اياز چوي ٿو:

روڪ جي روڪي سگهين!
سڏ ڪي ڪي هڏ ناهن،
جو اُهي ٽوڙي سگهين!
آئون جو آواز آهيان،
زندگيءَ جو راز آهيان،

تو وڃان مان دور تائين،
موڙ جي موڙي سگھين!
وقتَ جو درياھ آهي،
روز شب پائي رهيو آ،
پير پنهنجا کوڙ، جي کوڙي سگھين!
کنهن مٿان بندوق تاڻين، تو ميان؟
ڇا نہ ڄاڻي تو ميان،
سچ تنهنجي وس ناهي،
تاءُ تنهنجي وس ناهي،
سوچ جو ڦهلاءُ تنهنجي وس ناهي،
وقت، سرڪش آ ازل کان،
سر انهيءَ جو ڦوڙ، جي ڦوڙي سگھين!
ڇو نہ سمجھين تو اياڻا،
تو پڇاڻان پونءِ ، نہ پاڻا،
وقت جيڪو زندگي آ،
ها اهوئي وقت تنهنجو موت آهي،
تون انهيءَ کي،
ٽوڪ جي ٽوڪي سگھين!
روڪ جي روڪي سگھين!
روڪ جي روڪي سگھين!
”اياز“

*****

منهنجي ڏوهٽي مون ڏانهن ڀڄندي آئي ۽ چيائين،
”نانا! ٻاهر در تي هڪ ماڻهو بيٺو آهي، هن کي
پڃري ۾ کوڙ پکي آهن، اهي مون کي وٺي ڏي.“

مان در تي آيس ته ڏٺم ته هڪ ماريءَ کي هٿ ۾
وڏو پڃرو هيو جنهن ۾ ڪيئي چيها ڇهچائي
رهيا هئا.

مون پکي ڳڻي ڏٺا ته اُهي ست هيا. ان تي ماري
چيو، ”سائين! پکي چو ٽا ڳڻيو؟ اوهان سيئي
ڪٺو ته مان اوهان کي سستا ڏيندس.“

”بابا،“ مون ماريءَ کي جواب ڏنو، ”منهنجي
عمر به ست سال آهي ۽ مون اهي سال پڃري ۾
ڇهچائيندي گذاريا آهن. مون اهي سال سنڌ کي
ڏاڍا سستا تي ڏنا پر..........“

ائين چئي مون ماريءَ کي منهن گهريو ملهه ڏنو
۽ پڃرو کولي پکي اڏاري ڇڏيا.

اياز ، ذوالفقار علي ڀٽي جو ذڪر ڪندي لکي ٿو:
1968ع ۾ مان ساهيوال جيل ۾ قيد تنهائي ۾ هوس. ڀٽو
صاحب ۽ هن جا ساٿي ڊاڪٽر مبشر، ممتاز ڀٽو ۽ ملڪ اسلم
حيات به ساڳي جيل ۾ هئا. ڀٽي صاهب جا ساٿي ڇٽي ويا ۽ باقي

۽ سياسي قيدي، مان ۽ ڀٽو صاحب وچي رهياسين. اسان ٻنهي جي وچ ۾ هڪ اونچي ديوار هئي ۽ اسان کي هڪٻئي سان ڳالهائڻ کان منع ڪيل هئي. هڪ ڏينهن ڀٽي صاحب سنتريءَ جي هٿ مونکي دٻي ۾ بند ٿيل مڇي، بسڪوٽ ۽ سڪو ميوو موڪليو. مون تحفو وٺي سوچيو ته ڀٽي صاحب ڏانهن موٽ ۾ ڇا موڪليان. مون وٽ ته جيل جي ردي راشن کان سواءِ کائڻ پيئڻ جي ٻي ڪائي شيءِ ڪانه هئي. سو مون جرمنيءَ جي شاعر ”هائني“ جي زندگيءَ تي هڪ ڪتاب ”Hiene, the poet in revolt“ سنتريءَ کي ڏيئي چيو ته ”هي ڀٽي صاحب کي ڏجانءِ“ سنتري ڪتاب کڻي وڃڻ کان انڪار ڪيو ۽ چيائين ته ”ڪتابن جي ڏي وٺ تي سخت بندش آهي، مون کي پئ تو ٿئي ته پڪڙجي نه پوان.“

” جي ڀٽو صاحب اهو ڪتاب پڙهي ها، سمجهي وڃي ها ته مان هن وقت جيل ۾ ڇو آهيان!“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

اوير پاڪستان جي جدا ٿي وڃڻ کان پوءِ يحيٰ خان قسي پيو. هڪ رات اڳ هن ريڊيو تي تقرير ڪئي هئي ته جنگ اسان جي جاري رهندي ۽ ٻئي ڏينهن اوچتو جنگ بند ڪئي وئي ۽ هڪ مهاجر جيلر مون وٽ روئندو رومال سان اکيون اگهندو آيو ۽ چيائين: ”اياز صاحب! پاڪستان جنگ هارائي.“ پوءِ اچي روئڻ ۾ چٽو. ان کان پوءِ ذوالفقار علي ڀٽو، چيف مارشل لا ايڊمنسٽريٽر ٿيو ۽ يحيٰ خان کي جيل ۾ وڌائين جو وسڪيءَ جي بوتل ۾ نورجهان ۽ بلئڪ بيوٽيءَ جو ساروٽيون ملائي موت تائين گذارو ڪندو هو.

”شهيد ذوالفقار علي ڀٽي، پنهنجي سؤٽ جناب ممتاز علي ڀٽي کي سنڌ جو گورنر ڪيو ۽ هن شهيد ڀٽي جي چوڻ تي جيل سپرينٽينڊنٽ کي فون ڪيو ته شيخ اياز کي ڇڏيو وڃي. اهڙا آرڊر ڪيس جلد ئي پهچي ويندا.“

”ﭘٽي صاحب جو فرينچ جي تاريخ تي گهرو مطالعو هو ۽ هن چڱيءَ طرح ڄاتو ٿي ته والٽيئر کي بسٽائيل جيل ۾ رکڻ جا ڪهڙا نتيجا نڪتا هئا . جڏهن پاڪستان ڀڃ ٽڪر ٿي ويو ۽ ڀٽو صاحب هٿ اقتدار ۾ آيو ، تڏهن مونکي ٽيليفون تي آرڊر ڪري جيل مان آزاد ڪيائين . جڏهن هو وزير اعظم ٿيو هو ته مون کي سرڪٽ هاؤس ۾ گهرائي چيو هئائين : ”اياز ! توکي جيڪي وڻي لک ، مان تنهنجيءَ شاعريءَ کي سياست ۾ بدلائڻ نٿو چاهيان.“

(خط انٽرويو ۽ تقريرون _ 11 _ 594)

شام جو سنتري ڀُٽي صاحب جو نياپو ڪٺي آيو ۽ چيائين ”ڀٽي صاحب چيو آهي ته مون پاڪستان کي بدلائي وڌو آهي، ٻاهر نڪرندين ته پاڪستان توکي وڻندو . جيل کان ٻاهر نڪرين ته پهرين مونسان ملجانءِ ، پوءِ گهر وڃجانءِ ، جي مان اڳ ۾ آزاد ٿيس ته مان پاڻ توسان ملندس.“

(جيل مان رهائيءَ کان پوءِ مان ڀٽي صاحب سان نه ملي سگهيو هوس . هن سان منهنجي پهرين ملاقات تڏهن ٿي ، جڏهن هو پاڪستان جو پرائيم منسٽر هو ۽ شملا معاهدي لاءِ وڃڻ کان اڳ مون کي ڪراچيءَ گهرائي، مون سان مشورو ڪيو هئائين. ان کان پوءِ منهنجون هن سان ڪافي ملاقاتون ٿيون، خاص ڪري يونيورسٽيءَ جي ملازمت واري وقت ۾ ، مان انهن تي هڪ ڪتاب Milovian Djlas جي ڪتاب Conversation with Stalin جي نموني تي لکڻ چاهيان ٿو .)

”ساهيوال جيل جي ڊائري_ اياز _ 469 “

منهنجي پٽ سليم فون کنيو . سليم فون تي اردوءَ ۾ چيو ، ”وينو آهي، سڏيانس ٿو.“ ۽ پوءِ مون کي چيائين، ”بابا پرائيم منسٽر جو ملٽري سيڪريٽري اوهان سان ڳالهائڻ ٿو چاهي.“ هن جي مُنهن تي حيراني هراس جا جذبا هئا . مون فون تي انگريزيءَ ۾ چيو ، ”شيخ صاحب، مان پرائيم منسٽر جو

ملٽري سيڪٽري تو ڳالهايان. پرائيم منسٽر اوهان سان ڳالهائڻ ٿو چاهي."

مون فون تي انتظار ڪيو ته هن جو سنڌيءَ ۾ آواز آيو ، "شيخ! مان ڀٽو ٿو ڳالهايان خوش آهين."

"سائين ، اوهان خوش آهيو؟"

"شيخ! مان توکي هڪ ڪم سپرد ڪرڻ ٿو چاهيان: وعدو ڪر ته ڪندين."

"جي منهنجي وس ۾ هوندو ته ضرور ڪندس."

"هائو ، هائو ، تنهنجي وس ۾ آهي. مان چاهيان ٿو ته تون سنڌ يونيورسٽيءَ جو وائيس چانسلر ٿيءُ."

مون کي ڪجهه جهٽڪو آيو ۽ مون کسڪڻ جي ڪوشش ڪندي چيو ، "مان هن وقت تائين ڪنهن به اداري جو منتظم نه رهيو آهيان. مون کي ان قسم جو ڪو تجربو نه آهي."

"مان اڳي پاڪستان جو وزير اعظم رهيو هئس ڇا ؟ پوءِ به پاڪستان هلائي رهيو آهيان نه ؟ تون يونيورسٽي هلائي نه سگهندين! هلائي ويندين هلائي ويندين!"

"ڄاڻان ٿو ، ڄاڻان ٿو ،" ڀٽي صاحب چيو ، "حالتون درست ٿي وينديون. اها منهنجي حڪومت جي ذميواري آهي. هاڻي پڪ ڏي ، پڪ ، پڪ ، پڪ ؟"

۽ پوءِ مون اها نوڪري قبول ڪئي ۽ ڪن چيو ته مون سياسي ادبي خودڪشي ڪئي. ڇو ؟ ڇو ؟؟ ڇو ؟؟؟ شايد انڪري ته ڪجهه سال اڳ مان ڏاڏو بيمار ٿي پيو هئس ۽ جناح اسپتال ۾ به ڏينهن موت جي بستري تي پيو هئس. رباني ۽ ابراهيم ساري رات جاڳندا هئا ، ۽ جمال ابڙو ، جو روس وڃي رهيو هو ، ڇڻ اسپتال ۾ مونسان الوداعي ملاقات لاءِ آيو هو . ڇا ، مون سرڪاري نوڪري انڪري قبول ڪئي هئي، جو مون ۾ ايتري جان نه رهي هئي ته وڌيڪ ويڙهه ڪائي سگهان؟

يا مان پنهنجي موجوده زندگيءَ مان بور ٿي پيو هئس ۽ مونکي ماحول جي تبديليءَ جي ضرورت هئي؟ جڏهن باربدوس (Barbados) مان سندريءَ مون کي خط لکيو هو تڏهن منهنجي دل چاهيو هو تہ مان بہ ڪئريبين سمنڊ (Ccaribean) جي ان جزيري ۾ هفتو کن رهي اچان ، پر پاسپورٽ ملڻ جو امڪان نہ ڏسي ، ڪيئي ڏينهن بوريت محسوس ڪئي هيم . ڇا ، سرڪاري ملازمت ان بوريت مان فرار جي ڪوشش هئي ؟ يا سبب رڳو اهو هو تہ جمهوري حڪومت جو ڪوئي نعم البدل ڪونہ هو ۽ ان ڪري مون خد ان سان تعاون ڪرڻ چاهيو ٿي ؟
(جڳ مڙيوئي سپنو _ اياز _253_255)

اياز وڌيڪ لکي ٿو: "**پيرزادي صاحب نہ رڳو ڏاڍو ذهين هو، پر هن جو حافظو بہ ڪارٿيج جي جنرل هَني بال وارو هو، جنهن کي پنهنجي هر سپاهيءَ جو نالو ياد هوندو هو.**"

هن بہ پيرا سکر جي سرڪٽ هاؤس ۾ مونکي گهرايو هو. آخري پيري جڏهن ٽيپ رڪارڊ هلي رهيو هو، هن مونکي چيو تہ: " شيخ تون ۽ مان هڪ جيل ۾ گڏ رهيا آهيون. مان تنهنجي لاءِ ڇاتو ڪري سگهان؟ ڪا نوڪري، ڪو پلاٽ، پرمٽ جيڪي بہ گهرجئي."

مون جواب ڏنو، "اوهانجي مهرباني اهو ئي ڪافي آهي تہ اوهان ايوب خان وانگر منهنجي شاعريءَ تي بندش نہ وڌي آهي. مون کي جيل ۾ نتا وجهو."

پيرزادي صاحب! چيو، "شيخ توکي جهڙي شاعري گهرجي پلي ڪر. مان توتي ڪائي بندش نہ وجهندس. مان تنهنجي ٽائيپ کي سڃاڻان. تون گهرندين ڪجهہ بہ نہ . پلا تون شاعر آهين. هيءَ رنگا رنگ دنيا ڏسڻ چاهيندين؟ توکي ڪيڏانهن ٻاهر موڪليان؟"

مون جواب ڏنو: "پلي" ۽ ڏنم تہ پيرزادي جي منهن تان رنجش لهي وئي. وي_سي هاؤس ۾ منهنجي پي_اي عطا محمد

فون ڪٽي چيو ته: ”پرائيم منسٽر جو ملٽري سيڪريٽري اوهان سان ڳالهائڻ ٿو چاهي.“ مون فون ڪٽي ”هيلو“ ڪئي ته ملٽري سيڪريٽريءَ چيو ته: ”پرائيم منسٽر اوهان سان ڳالهائڻ ٿو چاهي.“

”شيخ خوش آهين؟ يونيورسٽي ڪيئن پئي هلي؟“ پٽي صاحب پڇيو.

”نيڪ پئي هلي.“ مون جواب ڏنو.

”شيخ توکي ياد آهي ته مون توسان هڪ واعدو ڪيو هو.“ پٽي صاحب چيو.

مون جواب ڏنو: ”سائين مون کي ته ياد نه ٿو اچي.“

پٽي صاحب چيو: ”مون توکي دنيا گهمائڻ جو واعدو ڪيو هو. هاڻي مان توکي يو_ايس_ايس_آر ڏانهن ڊيلي گيشن جو ليڊر ڪري ٿو موڪليان. ٻن چئن ڏينهن ۾ اسلام آباد مان ڪوئي آفيسر تو وٽ پهچندو، تيستائين پاسپورٽ ڪيرائي رک!“ پوءِ جو احوال مون ”جڳ مڙيوئي سپنو“ ۾ ڏنو آهي.

”ٻئي ڀيري پٽي صاحب مون کي يونيسڪو جي ڪنهن ڪانفرنس ۾ ترڪيءَ موڪليو.“

”جڏهن ٻوليءَ وارا فساد ٿيا هئا تڏهن مونکي پٽي صاحب سنڌي ٻوليءَ جي نمائندگيءَ لاءِ اسلام آباد گهرايو هو ته جيئن صلاح مشورو ڪري سگهي. مان ، پاڪستان جو ان دؤر ۾ لا منسٽر جناب حفيظ پيرزادو، اڳوڻو سنڌ جو وڏو وزير (هاڻ ٻه وڏو وزير) جناب قائم علي شاهه ۽ در محمد اوستو جو ان وقت سنڌ گورنمينٽ ۾ وزير هو. ان ٻوليءَ جي بل جي هر شق تي بحث ڪري رهيا هئاسون. مير رسول بخش ٽالپر، جو ان وقت سنڌ جو گورنر هو ۽ منهنجو يار هو، اهو به اتي هو.“

ان ڪان ڪافي مهينا پوءِ پٽو صاحب حيدرآباد آيل هو. مون اجا وائيس چانسلر جي چارج مس ورتي هئي. هو هڪ وڏي پنڊال ۾ وينل هو ۽ هن جي پرسان ايم_اين_اي ۽ ايم_پي_اي وينا هئا.

مان پٽي صاحب جي سامهون ڪجهه وڪيلن سان وينو هوس، جي منهنجا پراڻا دوست هئا، جيئن پٽي جي نظر مونتي پئي تيئن چيائين: "شيخ، تون ايڏو پري ڇو وينو آهين. تون ته منهنجي پرسان اچي ويهه ته توسان ڳالهائي سگهان." اوچتو ايم_اين_اي ۽ ايم_پي_اي. هڪ ٻئي کي ڏسڻ لڳا ته ڪير اُتي مون کي جاءِ ڏئي! هر ڪنهن کي ڪرسي پياري هئي، ڇوته پٽي صاحب جي ويجهو ويهي هو پاڻ کي عرش و ڪرسيءَ تي سمجهي رهيا هئا. نيٺ قمر زمان شاهه اٿي مون کي چيو: "شيخ صاحب! هن ڪرسيءَ تي اچي ويهو."

وڏيرن ٽٽو ساهه پريو، ڄڻ هنن تان ڪائي آفت ٽري وئي.

(ڪٿي نه ٻجبو ٽڪ مسافر_ 2_اياز)

هڪ ڀيري پٽي صاحب چيو هو : "شيخ ! هن سنڌالاجيءَ تي سرڪار جا پنجاهه لک رپيا لڳا آهن پر ان ۾ ڪنا ته رڳو ڳهڙا ۽ اجرڪ ڪيا اٿوَ؟ ان مان ڪهڙو ڪم وٺندين ؟ "

"توهين مدد ڪيو ته مان وڏو ڪم وٺي ٿو سگهان ."

"ڪهڙو" هن پڇيو .

"مان ان ۾ Translation Bureau کولڻ ٿو چاهيان ۽ دنيا جا ٽي سؤ ڪلاسڪ ، سقراط ۽ افلاطون کان وٺي اڄ تائين ، سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪرائڻ ٿو چاهيان ته جيئن سنڌي ٻار اهي سنڌيءَ هوندي ئي پڙهي سگهن ۽ جڏهن انٽرميڊيئيٽ ۾ اچن ، ته سڄي برصغير جي هر قوم جي هم عمر ٻار کان هن جو آءِ _ ڪيو . (I.Q) زياده هجي ، ڇوته برصغير جي ٻيءَ ڪنهن به ٻوليءَ ۾ اهي سڀ ڪلاسڪ ترجمو ٿيل نه آهن." مون هڪ ساهيءَ چيو .

"ٺيڪ آ . اليڪشن تي وڃي . ان ڪم لاءِ جيئن چوندين تيئن ڪنداسين." پٽي صاحب چيو .

پٽي صاحب کي شهادت نصيب ٿي ۽ اهو ڪم اتي رهجي ويو "

اياز وڏيڪ لکي ٿو : ”اسلم اظهر مون کي فون ڪري چيو تہ روسين کي منهنجا سيئي سنڌيءَ جا ڪتاب ، ”نيل ڪنٺ اور نيم ڪي پتي“ جو مسودو ۽ فهميده رياض جو ”حلقہ ميري زنجير ڪا“ پهچائي تہ جيئن هو انتخاب ڪري سگهن . مون هن کي ٻڌايو تہ ڀٽي صاحب منهنجي منتخب شاعريءَ جي پنجابيءَ ۽ اردو ترجمي لاءِ سنڌالاجيءَ کي ٻہ لک رپيا ڏئي مون کي چيو هو : ”اياز ، مان توکي ڪو چڱو امريڪي مترجم وٺي ڏيندس . مون کي توکي دنيا ۾ ڦهلائڻو آهي.“ پر نہ ڀٽو صاحب رهيو ، نہ منهنجي تخليقن جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ٿيو .“

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_ اياز)

اياز لکي ٿو: ”شايد وقت کي زوردار ٿڦ هڻي، شهيد ڀٽي مون کي وائيس چانسلر مقرر ڪيو هو ۽ محترمہ بينظير ڀٽو مون کي ”حلال اه-ياز“ جو تمغو ڏنو هو.“

(ڪٿي نہ ڀڄبو ٿڪ مسافر_2_اياز)

اياز لکي ٿو: جڏهن زنده رهڻ جو ارادو شديد ٿي ويندو آهي تہ هر اديب سمجهي وٺندو آهي تہ ڇا حقيقي آهي ۽ ڇا غير حقيقي آهي. 1968ع ۾ جڏهن مان شهيد ڀٽي سان گڏ ساهيوال جيل مان نڪتو هئس تہ مون ”آدم جي ايوارڊ“ کي ٺڏي ڇڏيو هو ، ڇوتہ اهو ايوارڊ مون کي رائٽر گلڊ پاران مليو هو ۽ رائيٽرس گلڊ آمريت خلاف اهو ڪردار ادا نہ ڪيو هو ، جيڪو ان کي ڪرڻ کپندو هو. اڄ مان بيگم نصرت ڀٽو کان سنڌي ادب تي ڏنل گولڊ ميڊل خوشيءَ سان قبول ڪريان ٿو. ڇوتہ هوءَ شهيد ڀٽي جي بيواهہ آهي ۽ محترمہ بينظير جي ماءُ آهي، جيڪا هڪ جمهوري فلاحي مملڪت جي سربراهہ آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_ اياز _ 581_582)

”جڏهن مان وائيس چانسلر هوس ۽ ڀٽي صاحب کي جنرل ضياءُ الحق گرفتار ڪري ۽ ڪجهه ڏينهن کان پوءِ ڇڏي ڏنو هو، تڏهن ڀٽي صاحب هڪ بيان ڏنو هو ته ؛
”منهنجا مخالف ڪراچيءَ ۾ يونيورسٽيءَ ۾ شاگردن کي مخاطب ٿا ٿين، جي مان سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ وڃان ته پوءِ؟“
ڪرل مون کان پڇيو: ”جي ڀٽو صاحب يونيورسٽيءَ ۾ آيو ته تنهنجو ردعمل ڇا ٿيندو؟“
مون هن کي غور سان چتائي ڏنو ۽ پوءِ چيم ؛
”هيءَ نوڪري ڀٽي صاحب ڏني هئي، جي انهيءَ جي ڪري وئي ته ڪوئي ارمان نه ٿيندو.“
”منهنجا نه ڀٽي سان سياسي تعلقات هيا نه جتوئيءَ سان ، منهنجا انهن سان ذاتي تعلقات هيا ۽ ذاتي تعلقات کي مان سياسي تعلقات تي ترجيح ڏيندو آهيان .“
(ڪٿي ته پڄبو ٿڪ مسافر__اياز)
شهيد ڀٽي جي موت تي ڳالهائيندي اياز لکي ٿو :
2 جولاءِ تي اردوءَ جي مشهور شاعره فهميده رياض فون ڪيو ۽ چيائين ته مون کي فرصت هجي ته هوءَ مون وٽ هلي اچي هوءَ هندستان مان ، پاڻ تي مسلط ڪيل جلاوطنيءَ کان پوءِ جڏهن واپس آئي آهي ته مون سان نه ملي آهي . شايد هن منهنجي اڄڻ جي باري ۾ صبح واري روزانيءَ ”ڊان“ ۾ پڙهيو هو . هڪ ڀيري جڏهن مان وائيس چانسلر هوس ، هن جي گهر ويو هوس . رسول بخش پليجو ، جو هن جي مڙس اڄڻ جو دوست آهي هن وٽ اڳ ئي وينو هو ان وقت ڀٽي صاحب جي اپيل هلي رهي هئي .
فهميده جو چوڻ هو ته ڪنهن کي مجال ئي نه هئي جو ڀٽي کي سزا ڏئي ۽ پاڪستان ۾ ان جي بچاوَ ۾ ٻه هڪ بي پناهه تحريڪ ايرندي . پليجو به ڪنهن حد تائين هن سان متفق هو . مون هن کي صاف لفظن ۾ چيو ته ڀٽو ڦاسيءَ تي چاڙهيو ويندو . ضياءُ وڏو ڪمينو ۽ ڪنور انسان آهي ۽ هو سمجهي ٿو ته جي ڀٽو بچي ويو

تہ کيس ڦاهيءَ تي چاڙهيندو ڇوتہ هن ڪُو (Coup) آڻي آئين جي خلاف ورزي ڪئي آهي . مون کي تہ ڀٽي جو موت اکين پيو نظر اچي . ان تي فهميده پاڪستان جي عوام لاءِ ڇيو هو تہ اهو اها ڳالهہ برداشت نہ ڪندو . مون کي ڪل آئي ۽ مون کيس چيو : ”عوام ! عوام ! پاڪستان ۾ عوام فقط پنجابي ۽ مهاجر عوام آهي جو ذهني طرح فاشزم جي چڪر ۾ آهي ، ان کي اميرالمومنين گهرجي ، هو تيرنهن سؤ سال پنتي وڃڻ ٿو چاهي ۽ خلافت راشده ۾ رهڻ ٿو چاهي ، هن کي هندوءَ لاءِ ائين نفرت آهي جيئن نازي جرمنيءَ ۾ جرمن عوام کي يهودين لاءِ نفرت هئي ، هو پارٽ سان هڪ ٻي بہ جنگ چاهي ٿو ۽ بنگلاديش کي پاڪستان کان ٽوڙڻ جو پلءُ ڪرڻ ٿو چاهي . انلاءِ اهو فوج جو حمايتي آهي . ڀٽي جي خلاف اها تحريڪ عوام ئي تہ هلائي آهي . پهيا جام هڙتالون انهيءَ عوام ئي تہ ڪرايون آهن . لکن ۾ لاهور ۽ ڪراچيءَ جي رستن تي اهي عوام تہ نڪتا آهن . بلوچ ۽ پختون عوام کي ڀٽي پاڻ ڪاوڙايو آهي ۽ اهي بہ چاهن ٿا تہ هو ڪنهن طرح وڃي . باقي رهيو سنڌي عوام . اهو ڀٽي لاءِ ڪجهہ ڦيٽ ڪائي تہ ڪائي ، ڇوتہ ڀٽو سنڌي آهي ، پر ان ۾ ايتري جان نہ آهي جو مقابلو ڪري سگهي . مان بہ ڀٽي جو حمايتي آهيان . هو هن ملڪ جو چونڊيل وزير اعظم آهي ۽ فوج کي ڪوئي حق نہ آهي تہ هوءَ ڀٽي کي هٽائي . ساري سازش امريڪا جي آهي ، جنهن سان نہ رڳو اسان جا ساڄيءَ ۽ کاٻيءَ ڌر جا سياستدان شريڪ آهن پر اهو جاهل عوام بہ شريڪ آهي . جنهن تي تون ايترو ڀروسو ڪري رهي آهين. توکي معلوم آهي تہ جرمنيءَ ، اٽليءَ ۽ جاپان جي عوام جي ذهنيت ۾ ڦيرو ڪيئن ۽ ڪڏهن آيو هو؟ منهنجو في الحال تنهنجي عوام ۾ اعتبار نہ آهي . ان ۾ ڦيرو ايندو پر ڏاڍو دير سان . في الحال تہ هو اسلامي مداريءَ جي ڊبڪيءَ تي نچي رهيا آهن . ڀٽو ڦاهيءَ چاڙهيو ويندو ۽ اهي عوام مٺايون ورهائيندا . تون بہ اِتي مان بہ اتي .“

ان تي پليجي چيو ، ”اياز تون موت کان ايترو ڊڄين ڇو ٿو.“

مون جواب ڏنو ”موت کان نہ ڊڄان تہ ڇاکان ڊڄان ؟ موت هر شيءِ کي بي معنيٰ بڻائي ڇڏي ٿو اها ٻي ڳالهہ آهي تہ ماڻهو ذلت جي زندگيءَ تي موت کي ترجيح ڏئي .“

ٻر فهميده رياض کي پڪ هئي تہ عوام جي رد عمل جي خوف کان پنٽي کي ڦاسي نہ ڏني ويندي .

جڏهن پنٽي کي سچ پچ ڦاهي اچي وئي تڏهن فهميده ، جا هڪ نهايت حساس شاعره آهي ، جنهن جو مثال هن پوري برصغير جي ٻن هزار سالن جي تاريخ ۾ ورلي آهي ، پاڻ تي جلاوطني مسلط ڪري مڙس سان گڏجي ڀارت هلي وئي . هن مونکي ٻڌايو تہ هوءَ ڀارت ۾ هوڻ تہ خوش هئي ۽ هن کي معاش جا چڱا ذريعا بہ هئا ، پر هن کي وطن جي ياد ڏاڍو ستائي رهي هئي . هن جا پيءُ ماءُ تہ مهاجر هئا ، پر هو سنڌ ۾ ڄائي آهي ، سنڌ سان بيحد محبت ڪندي آهي ، سنڌي ٻولي چڱيءَ طرح ڄاڻي ۽ منهنجو ڪيترو سنڌي ڪلام ياد اٿس . اڄ بہ هن کي ياد هو تہ جڏهن اسان پويون ڀيرو مليا هئاسين ، تڏهن مون هن کي يقين سان چيو هو تہ ”پنٽي صاحب کي ڦاهي چاڙهيو ويندو .“

اياز وڌيڪ لکي ٿو : دراصل مون کي پنٽي جي موت جا پروڙ ڪافي وقت اڳي پوندا هئا . هينئين وائي ، جا پوءِ منهنجي ڪتاب ”لڙيو سج لڪن ۾“ ڇپي آهي ، پنٽي جي ڦاسيءَ کان اٽڪل هڪ سال اڳ ”مهراڻ“ سہ ماهيءَ ۾ ڇپي هئي :

ناهي موت ميار
وءِ ميان ، وو وو ميان !
صليبن جي سامُهون
ڪيڏي آهي قطار !
وءِ ميان ، وو وو ميان !

لُريءَ ۾ لڙڪن پيا
ڪَنڌ نوايل يار،
ووءِ ميان، وو وو ميان!
آهن اڌ ڦلار ۾
ڪيڏا ڪپيل ڏار!
ووءِ ميان، وو وو ميان!
لالُ لهوءَ ۾ لڙ ٻندڙيون
ڪيڏا ڪِير ڪپارَ!
ووءِ ميان، وو وو ميان!
اَگهو ميان اڪيون
پوي جيئن نہ پچار!
ووءِ ميان، وو وو ميان!
سانيي رکو ساھ ۾
پنهنجا قولَ قرارَ
ووءِ ميان، وو وو ميان!

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_ اياز)

اياز ذوالفقار علي ڀٽي جو ذڪر ڪندي وڌيڪ لکي ٿو:
”مونکي هن وقت شهيد ڀٽي جي پوئين رات ياد اچي رهي آهي. چون ٿا تہ هن ڏاڍي گهري ننڊ ڪئي هئي ۽ ڦاسيءَ کان اڳ هن کي فقط هڪ خواهش هئي تہ ڏاڙهي ڪُوڙي وٺان. هو زندگيءَ ۾ نهايت خوبصورت هو ۽ هُن نٿي چاهيو تہ هُو موت کي ڪوجهو نظر اچي. شايد ڪمال اتاترڪ بہ ساڳي حالت ۾ هجي ها تہ اهڙيءَ خواهش جو اظهار ڪري ها. ملائڪن سان ملاقات لاءِ ماڻهوءَ کي منهن تي ملائڪن وارو ڏيک هجڻ گهرجي. هو بہ مون وانگر ننڊ ۾ وقت ضايع نہ ڪندو هو. ايوب خان کي استيفا ڏئي جڏهن هن اليڪشن لاءِ دورا ڪيا، تڏهن هو ننڊ فقط پنهنجيءَ ڪار ۾ هڪ شهر کان ٻي شهر ڏانهن ويندي ڪندو هو. شايد هو بہ مون وانگر

محسوس ڪندو هو تہ ننڊ هڪ فضول شيءِ آهي. زندگي نيٺ تہ ڪنهن قاتل پاتل وانگر ڦتي ڪرڻي آهي. ان مان جيترو ڊؤ ڪجي، ڪري ونجي. **چون ٿا تہ هن ۾ ڪمزوريو هيون، هونديون. چون ٿا تہ هن جو نصب العين صحي نہ هو، هوندو.** مون تہ جڏهن بہ هن کي ڏٺو هو، هڪ ترو تازه گلاب وانگر ڏٺو هو ۽ چون ٿا تہ موت ۾ بہ هو ائين لڳي رهيو هو جڻ تازو ڪنهن هن کي تاريءَ تان ڇڳو آهي. **ذاتي زندگي ان دؤر ۾ اسان ڪنهن جي ڏٺي هئي؟ چرچل جي، ڊيگال جي، روزويلٽ جي، اسٽالن جي، مائوءَ جي، سوئڪارنو جي، مارشل ٽيٽو جي؟ ڪهڙي ليڊر جو ڪوئي صحيح اکين ڏٺو شاهد آهي. تاريخ نويسن هنن جون زندگيون ڪنهن رليءَ وانگر ڏينهن ڏينهن جون چتيون ڳنڊي جوڙيون آهن. پوءِ بہ ڪهڙي تاريخ نويس کي خبر آهي تہ هو رات ڪيئن گذاريندا ها؟** جيڪي ڳالهيون اسان هن جي باري ۾ ٻڌيون آهن، ممڪن آهي تہ ڪوڙيون آهن. هن جي پوئين قيدوبند جي باري ۾ جيڪي ڄاتو ويو آهي. اُنهيءَ مان تہ ظاهر آهي تہ هن عزت جي موت کي ذلت جي زندگيءَ تي ترجيح ڏني هئي.

هو بنيادي طرح هڪ عملي فلاسافر هو. سقراط وانگر مُرڪندي هيملاڪ پي سگهندو هو. اطالوي شاعر ۽ مفڪر برونو وانگر، شعلن جي لپيٽ ۾ اچي، خوشيءَ سان شعلو ٿي سگهندو هو. **پروانا پنهنجي تقدير تي نہ روئندا آهن.** قاضي عابد مونکي هن جي سپريم ڪورٽ ۾ ڪيل آخري تقرير ٻڌائي هئي، جنهن جا پويان لفظ اهي هئا تہ: ” **ماءِ لارڊ! جي مان واجب القتل آهيان تہ منهنجي مٽي کي منهنجي ڪمر وٽان ڪپيو وجي، جيئن هن وقت تائين** جيڪي سر ڪپيا ويا آهن، **انهن کان منهنجو سر اوچو نظر اچي.**“

هي اُنا هئي يا هماليہ جي چوٽي ائنا پورنا هئي! مون شاعري لکي آهي، هن جي زندگي شاعري هئي. هن جو موت بہ هڪ شاعر جو موت هو، نہ هن جو موت خود هڪ خوبصورت نظم هو، اهڙو نظم جو شيڪسپيئر جي ڪنهن بہ ڊراما ۾ نہ ڳاتو ويو آهي ۽

سياست جي ڊراما جو هڪ اڻوٽ انگ ٿي چڪو آهي. هر انسان ۾ لڳايون آهن، هن ۾ به هونديون، ماڻهو لڳائيءَ جو تاڃي پيٽو آهي، پر مون فقط هن جون چڱايون ڏٺيون هيون، هن سان گڏ ساهيوال جيل ۽ ساهيوال جيل کان ٻاهر، ۽ جي ٻيو نه ته منهنجي هڪ مرثئي جو حقدار هيو، جو مان هن تي لکي چڪو آهيان، جو پنهنجي نوعيت جو واحد مرثيو آهي ۽ عابده پروين ڳائي چڪي آهي:

واويلا وڻڪارَ........

وَڻ وَڻ، پن پن مان واويلا اچي رهي هئي، جڏهن هن جو لاش نئين ديري آندو هيائون. اها واريءَ جي واويلا نه هئي، سر سبز زندگيءَ جي واويلا هئي.

(ڪٿي ته پڄبو ٿڪ مسافر_1_اياز)

اياز اي_ڪي_بروهيءَ لاءِ لکي ٿو: ”ڀٽي جي ڦاهيءَ کان ڪجهه وقت پوءِ مان اسلام آباد ۾ سنڌ هاؤس ۾ رهيل هوس. جتي مونکي 22 گريڊ جي آفيسر جي حيثيت ۾ رهڻ جي اجازت هئي. هڪ صبح جو مان واندو ويٺو هوس ۽ اخبار مان معلوم ٿيو هو ته اي_ڪي_بروهيءَ جي پنجاب يونيورسٽيءَ ۾ تقرير ڪندي جميعت الطلباءِ وارن سان سخت ڪلامي ٿي هئي ۽ جميعت جي ڪنهن ليڊر هن جي باري ۾ چيو هو ”بروهي صوفي آهي“ ڪجهه ڏينهن کان پوءِ مون ٻڌو ته بروهي صاحب استيفا ڏني آهي ۽ چيو اٿائين ته :

”مان وڪالت ڪندس وزارت جي تنخواه مان منهنجو خرچ پورو نٿو ٿئي.“

اياز وڌيڪ لکي ٿو :

”اي_ڪي بروهي ۽ ٻنو پاڻ ۾ نه نهندا هئا مون شهيد ڀٽي جي ڦاسيءَ تي هن جو رد عمل ڏسڻ تي چاهيو ۽ ائين به هن سان ڪچهري ڪرڻ تي گهري. مان جڏهن بروهيءَ سان مليس ته هن ڳالهه ئي ڀٽي جي ڦاسيءَ سان شروع ڪئي. بروهيءَ ڪي انگريزي

نثر ۽ نظم جي باري ۾ حافظو ايتروئي تيز هو جيترو منهنجو اردوءَ ۽ فارسي شاعريءَ جي باري ۾ آهي. **بروهي فلسفي ۽ نفسيات جو ماهر بہ هو ۽ هن بي_اي ئي انهن مضمونن ۾ ڪئي هئي ۽ غالباً بي_اي هانرس (فلسفي) ۾ بمبئي يونيورسٽيءَ ۾ پهريون نمبر آيو هو.** ڳالهيون ڪندي هن مونکي سي_جي جنگ (1961ع کان 1975ع تائين) جي هڪ لکت ڏانهن ڌيان ڏياريو:

It is just as neurotic in old age not to focus upon the goal death, as it is in youth to repress fantasies which have to do with future.

(پيريءَ ۾ موت جي منزل تي خيال مرڪوز نہ ڪرڻ اهڙوئي تنتياتي مرض آهي، جهڙو جوانيءَ ۾ مستقبل جي باري ۾ تصورات تي روڪ .)

مون جواب ۾ هن کي جيمس باسويل جي ڪتاب مان حوالو ڏنو تہ: **"جڏهن هن کان مون سوال پڇيو تہ ، ڇا اسان موت کان زندگيءَ کي محفوظ رکون؟" تڏهن هن چيو، "نہ موت جي ڳالهہ ڇڏي ڏي. ان ڪري فرق نہ ٿو پوي تہ ماڻهو ڪيئن مئو، پر فرق تہ اها ڳالهہ ٿي ڪري تہ ڪيئن جيئرو رهيو. موت اهڙو اهم نہ آهي ڇوتہ اهو اڪيوٺ جو معاملو آهي."** ممڪن آهي ترجمو پورو نہ هجي، پر بروهي يڪدم سمجهي ويو ۽ چيائين: "اياز ڇا اهو پنهنجي ڪتاب "جانسن جي زندگيءَ" ۾ چيو اٿائين؟" مون ڪنڌ ڌوڻي هائو ڪئي. وڌيڪ ڳالهيون ڪندي مون بروهيءَ کي ٻڌايو تہ: "پنو يڪتائي روزگار شخصيت هو. هن سان ڪوئي اتفاق ڪري يا نہ ڪري." ان تي بروهي صاحب فرمايو تہ: "اهو تہ پنهنجيءَ جاءِ تي، پر اياز مان يقين سان چوان ٿو تہ هو ڏاڍو محنتي انسان هو. مون پنهنجي جهڙو محنتي شخص زندگيءَ ۾ نہ ڏٺو آهي." مون ان تي چيو: "سائين پنو ننڊ ۾ تمام ٿورو وقت وڃائيندو هو." "ائين ئي ٿو لڳي،" بروهيءَ چيو، "نہ تہ ايترو ڪم ڪيئن ڪري سگهي ها !" شهيد پنو ۽ بروهي ٻئي گذاري ويا

آهن، هر ڪنهن کي موت جو ذائقو چکڻو آهي، پر مان يقين سان چوان ٿو ته اِهي ئي شهيد پٽي جي باري ۾ بروهي مرحوم جا پويان لفظ هئا.

(ڪٿي نہ پيجبو ٿڪ مسافر_اياز)

اياز هن شعر ۾ جڻ سنڌ کي ڏوراپو ڏنو آهي ته هن پنهنجي عمر جا سٺ سال پجري ۾ ڇهڇهائيندي گذاري ڇڏيا ۽ قومي بي قدري جي باوجود بہ هن پنهنجي پوري عمر سنڌ تان نڇاور ڪري ڇڏي هئي. هي شعر بہ اياز جي سنڌ سان بي انتها محبت واري جذبي جي عڪاسي ڪري ٿو. اياز پنهنجو ڪيس ڳائيندي چوي ٿو:

جيڪڏهن جيئي سنڌ وارا ڇوڪرا مون کي هر هر پريشان نہ ڪن ها ۽ منهنجا ماتحت هنن سان سازش ۾ شريڪ نہ هجن ها تہ ايتري اطمينان جي فضا ۾ يونيورسٽيءَ کي ناهي سگهان ها. مون هر ڪلاس ۾ وڃي انهن کان پنهنجون ضرورتون پڇيون ۽ اهي پوريون ڪري ڏنيون ۽ لائبريري ڪتابن سان ڀري ڇڏي. مون انقره يونيورسٽيءَ جي لائبريري چار هزار رسالا آمريڪا ۽ يورپ مان هر مهيني ايندا ڏٺا ۽ هر ڊين جي سفارش تي ڪيئي فارين رسالا گهرايا. مون يونيورسٽيءَ کي ناهڻ چاهيو، پر اسان جي قوم ۾ حسد جو عنصر بي مثال آهي.

مون ايترن اديبن کي نوڪريون ڏنيون جيتريون يونيورسٽيءَ جي ساري عرصي ۾ بہ نہ ڏنيون ويون هيون. مون پاڻ اسلام آباد ۾ فيڊرل ايجوڪيشن جي سيڪريٽريءَ کي چئي، ڪين ٻاهرين ملڪن ڏانهن اسڪالرشپون وٺي ڏنيون. پهرين هينئين ملازمن لاءِ ڊي ٽائيپ ڪوارٽر ٺهرايا. جي ڪنهن بي واهہ کي جي_پي فنڊ نہ ملندو هو تہ مان ڊائريڪٽر فنانس جي آفيس ۾ ويهي، هن کي روبرو چيڪ ڪيرائي ڏيندو هوس.

بمبئيءَ جتي ”شاهہ ، سچل ۽ سامي“ سيمينار ٿيو هو، اها جاءِ پروفيسر پنجوانيءَ جي نالي ۾ نهرائيندڙ هڪ سنڌي سيٺ،

پهرين ڏينهن منهنجي ۽ زرينا جي دعوت ڪئي ۽ پاڻ سان گڏ پنهنجي خاندان جي ڪجھ عورتن کي بہ وٺي آيو. سنڌي سيٺ ٻن فائيو اسٽار هوٽلن جو مالڪ هو، جن جي قيمت اٽڪل ڏھ ڪروڙ رپيا هئي. پهرين ڏينهن جڏهن ساڻس اسان جي پهرين ملاقات ٿي، تڏهن اتي ماني کائيندي پڇيائين تہ : ”تون تہ سنڌ جو شاعر آهين، ٻڌائي سگهندين تہ سنڌي ماڻهوءَ ۾ ايترو حسد ڇو آهي. مان ڏهن ڪروڙن جي ٻن فائيو اسٽار هوٽلن جو مالڪ آهيان. بمبئي ۾ مون پنهنجي زندگيءَ هڪ ٽائيپسٽ جي حيثيت سان شروع ڪئي هئي. مان نٿو چوان تہ ايترو مال ملڪيت ايمانداريءَ سان ڪنو ٿي سگهي ٿو. مون ساريءَ پارٽ کي ڏڏو آهي، پر سنڌين کي تہ ڏنو اٿم . اها جاءِ جتي رام پنجواڻيءَ جي ڏيوري آهي، مون سٺ لک رپيا خرچ ڪري نهرائي آهي ۽ سنڌين کي دان ڪئي اٿم تہ پل هو پنهنجا جلسا اتي ڪندا وتن.“ پوءِ هن مون کي هڪ لطيفو ٻڌايو : ”هڪ سنڌيءَ ، ڏٽيءَ جي گهر دعا گهري تہ مون کي هڪ گهر ڏي.“ ڏٽيءَ سندس دعا اگهائي، ڪيس هڪ گهر ڏنائين، پر سندس پاڙيسريءَ سنڌيءَ کي بہ گهر ڏنائين. ان ڳالھ هن کي همٿايو ۽ هن وري دعا گهري تہ : ”ڏٽي! مون کي هڪ ڪروڙ رپيا ڏي.“ ڏٽيءَ هن کي هڪ ڪروڙ رپيا ڏنا، پر هن جي پاڙيسريءَ سنڌيءَ کي بہ ڪروڙ رپيا ڏنائين. ان ڳالھ ڪيس غصو ڏياريو ۽ ڏٽيءَ در دعا گهريائين: اي ڏٽي! منهنجي هڪ اک ڪڍ ۽ منهنجي پاڙيسريءَ جون ٻئي اکيون ڪڍ .“

پوءِ هڪ ٽهڪ ڏنائين ۽ چيائين: سنڌ جي تاريخ ۾ پيهي ٻڌايو تہ هڪ سنڌيءَ ۾ ايتري غداري، پنهنجي هم وطن سان بد سلوڪي ۽ حسد جو جذبو ڇو آهي؟“

مون راجا ڏاهر کان وٺي شهيد ڀٽي تائين ساري تاريخ کي ولوڙيو تہ مون کي ڪوئي خاص سبب نظر نہ آيو. شايد ان سبب کي ڄاڻڻ لاءِ اجان بہ پنتي وڃڻو پوندو. جڏهن چچ پنهنجي راجا راءِ سهاسيءَ کي دغا سان ماريو هو. پوءِ نہ رڳو هن جي راڄ

ڏانيءَ تي، پر هن جي استريءَ (زال) قبصو ڪيائين. ان ۾ بهر صورت شڪ نہ آهي تہ سنڌ جي موجوده تاريخ چچ جي ان دغا سان شروع ٿئي ٿي. ان ۾ حسد ، دغا ۽ بد ديانتيءَ جو عنصر آهي. اجان پنتي وجي سچو رگ ويد پڙهان تہ پوءِ پورو جواب ميسر ٿئي تہ سنڌ جا ماڻهون ايترا اڪين ٻوت ، احسان فراموش ۽ حاسد چو آهن.

مولانا گراميءَ جي تحقيق آهي تہ حصرت آدمؑ ، آدم شاهہ جي ٽڪريءَ تي لٿو هو. ۽ ممڪن آهي تہ قابيل ۽ هابيل جي وچ ۾ ، سرزمين سنڌ تي خون خرابي ٿي هجي، ڪيئن چئجي؟

ڪجهہ ڏينهن مس گذاريا تہ هڪ ٻجي رات جو شاگردن جو هجوم وي_سي هاؤس ٻاهران ڪنو ٿيو ۽ "جيئي سنڌ" ، "جيئي سنڌ" جا نعرا هڻڻ لڳا. مونکي هڪ گارڊ اچي چيو: "چوڪرا گيٽ ٽپڻ ٿا چاهين، چئو تہ ٻہ ٽي فائر ڪيون." مون هنن کي ائين ڪرڻ کان منع ڪئي ۽ پنهنجو ريوالور لوڊ ڪري، سوٽي ڪيس سان ڍڪي، گيٽ ڏانهن ويس." هنن چيو تہ : "هتي نندون ڪرڻ آيو آهين چا؟"

مون جواب ڏنو: "نند تہ سوريءَ تي بہ اچي ويندي آهي. توهان هن اويري وقت ڪيئن آيا آهيو؟"

جواب ڏنائون: سيد وٽ هڪ اڳوڻو فوجي آيو ۽ ٻهانو ڪيائين تہ هو سيد جي فڪر کان متاثر ٿي آيو آهي، پر اسان کي شڪ پيو ۽ هن جي تلاشي ورتي ڏسون تہ هن جي ور ۾ هڪ خنجر هو.

مون ڪائن پڇيو پوءِ اوهان چا ڪيو؟

وراڻيائون: "اسان هن جو خنجر کسي ورتو. هن کي ٻڌي ويهاريو آهي. هن مارڪٽ تي ٻڌايو تہ ، هن کي جي_ايم سيد ۽ شيخ اياز کي قتل ڪرڻ لاءِ چيو ويو آهي پر سيد تہ قرآن شريف جا حوالا ٿي ڏنا. ان ڪري هن کي قتل ڪرڻ جو ارادو ترڪ ڪري ڇڏيو. باقي شيخ اياز کي ڏسي رهندس."

مون هنن کي تسلي ڏئي چيو: ”اڄوڪي رات تہ هو سن ۾ ٻڏو وينو هوندو، منهنجي گارڊن کي هن جو حليو ٻڌائي ڇڏيو. جي آيو تہ کيس خنجر سميت اڏائي ڇڏيندا . هاڻي مون کي ننڊ ڪرڻ ڏيو“

ڇوڪرا گارڊن کي خونيءَ جو حليو ٻڌائي هليا ويا. ان کان پوءِ بار بار جيئي سنڌ جي ڇوڪرن کي برغلايو ويو ۽ هو مون کي ڪافي تنگ ڪرڻ لڳا ها. حافظ جو هڪ شعر ٿو ياد اچي:

من از بيگانگان هرگز نہ نالم

ڪہ بامن هرچہ ڪرد آن آشنا ڪرد

ترجمو: **مون کي بيگانن کان شڪايت نہ آهي،**

مون سان جيڪي ڪيو هن آشنا ڪيو.

ڪجھ پروفيسر بہ اپا ٿي ويا ها. هو ان تي ڪاوڙيل ها تہ پيٽي صاحب هنن تي يونيورسٽيءَ کان ٻاهريون ماڻهو ڇو مسلط ڪيو آهي؟ هڪ آمريڪن ڊاڪٽر مارڪ ، جو سنڌ يونيورسٽيءَ ۾ انسٽيٽيوٽ آف سائنٽيفڪ ريسرچ (institute of scientific research) ناهڻ لاءِ موڪليو ويو هو، تنهن مون کي دعوت تي سڏيو، کيس انهن پروفيسرن کا ذاتي نفرت هئي. جي منهنجي مخالفت ڪري رهيا هئا. هو هڪ خط لکي آيو هو ۽ چيائين تہ هي خط پيٽي صاحب ڏانهن ڪنهن پروفيسر جي هٿان موڪل ۽ جي هو توکي ڪٿي ملاقات لاءِ وقت ڏئي تہ هي پروفيسرن ۽ ڇوڪرن جي لسٽ ڏئي چوينس تہ انهن کي ٻيءَ ڪنهن يونيورسٽيءَ ۾ موڪلي ڏئي. مون غلام ربانيءَ جي دوست پروفيسر دائود پوٽي کي خط سوڌو لاڙڪاڻي موڪلي ڏنو. پيٽي صاحب کيس چيو: ”مان ٻن ڏينهن ۾ نارٿ ڪوريا وڃي رهيو آهيان ۽ اياز کي چئو تہ سڀاڻي مون سان ملي.“

مان ٻئي ڏينهن شام جو ستر ڪلفٽن تي ويس. سنڌ جو چيف منسٽر غلام مصطفيٰ جتوئي ٻاهر وينو هو. پيٽي صاحب مون کي اندر ڪمري ۾ گھرايو، جتي هو وسڪي پي رهيو هو. مون کي

چيو: ”ويهه“ مون نظر اچلائي تہ سامهون شاهہ ايران جو، هن جي آٽو گراف سان گڏ مڙهيل فوٽو رکيو هو ۽ ان جي پٺ تان مائوزي تنگ جو، پنهنجي آٽو گراف سان گڏ مڙهيل فوٽو رکيل هو. اها هن جي باهمي دوستيءَ (bilateralism) جي علامت هئي.هن چيو: ”مون تنهنجو خط پڙهيو. ڪهڙا پروفيسر ۽ ڇوڪرا توکي تنگ ٿا ڪن. لسٽ آندي اٿئي.“

هن اي.ڊي.سيءَ کي چيو تہ : ”جتوئي صاحب کي اندر موڪل.“

مون اجا ڪجهہ ڪچيو ئي نہ هو تہ ، پٽي صاحب لکيو تہ ، پروفيسرن کي ڊس مس ڪيو وڃي ۽ شاگردن لاءِ لکيائين تہ هنن کي جيل ۾ وڌو وڃي. يونيورسٽيءَ ۾ ترٿلو مچي ويو. اهي پروفيسر جي ڊس مس ڪيا ويا ها، انهن مان ڪي عبدالحفيظ پيرزادي لا منسٽر آف پاڪستان جا واقف هئا. انهن پيرزادي کي چيو تہ پٽي کي سمجهائي ۽ هو وري منهنجي مخالفت نہ ڪندا . پٽي صاحب پيرزادي کي چيو تہ مون سان گڏجاڻي ڪري پڇي تہ جي هنن کي ٻي ڪا نوڪري ڏني وڃي تہ مون کي اعتراض تہ نہ ٿيندو .اهڙي گڏجاڻي ڪراچيءَ ۾ رکي وئي، جنهن ۾ پيرزادو صاحب، جتوئي صاحب، مسٽر الانا، تعليم وزير سنڌ ۽ عبدالوحيد ڪٽپر وزير صحت سنڌ موجود هئا. مسٽر ڪٽپر لاڙڪاڻي جو هيو ۽ پٽي صاحب جو خاص ماڻهو هو، ان کي شاهد طور موڪليو ويو هو. حفيظ پيرزادو سکر جو ۽ منهنجو پاڙيسري ۽ واقف هو ۽ سندس ننڍو ڀاءُ نجيب پيرزادو، نبي بخش کوسي سان گڏ منهنجو جونيئر رهيو هو، تنهن مون کان تڏائيءَ سان پڇيو: ”اياز تون تہ يونيورسٽيءَ جو ماڻهو ناهين ۽ مان نٿو ڀايان تہ هنن پروفيسرن جي توسان ڪائي دشمني هوندي.“

ان تي پيرزادي وراڻيو: ”هنن توسان بد شد ڳالهايو آهي ڇا؟ يا ڪنهن نموني تنهنجي بيعزتي ڪئي اٿئون؟“

مون جواب ڏنس تہ : ”هنن رڳو مون سان تعاون نتي ڪيو ۽ مون کي ڪم ڪرڻ نتي ڏنائون.“

ان تي حفيظ صاحب چيو: ”هنن يونيورسٽيءَ ۾ ڪيئي سال نوڪري ڪئي آهي، جيڪڏهن هي تولاءِ مسئلا نہ اٿارين تہ هنن جي بحاليءَ تي توکي ڪوئي اعتراض آهي ڇا؟“

مون چيو تہ : ”نہ“

حفيظ صاحب چيو تہ : ”مون کي پيٽي صاحب کي اهو ٻڌائڻو پوندو تہ تو کي هنن جي بحاليءَ تي ڪو اعتراض نہ آهي.“

ان کان پوءِ پيٽي هنن کي بحال ڪيو. ان تي پروفيسرن جو من وڌي ويو. هو يونيورسٽيءَ ۾ آيا ۽ هنگامو برپا ڪيائون. احمد محي الدين جو مون وٽ ڊين فئڪلٽي آف سائنس هو. مون وٽ ڊڄندو آيو ۽ چيائين تہ : ”جي هي هت رهيا تہ اسان لاءِ عذاب ٿي پوندا ، ڇوتہ اسان توسان تعاون ڪيو هو.“

مون حفيظ پيرزادي کي اسلام آباد فون ڪيو ۽ ڪيس ٻڌايو تہ : ”هنن تہ اچڻ سان هنگامو ڪيو آهي.“

ان تي حفيظ صاحب يڪدم فون ڪري جتوئي صاحب کي فون تي چيو تہ : ”انهن پروفيسرن کي ڪنهن ٽرڪ ۾ واڙي ڪراچيءَ گهرايو وڃي، ڪين يونيورسٽيءَ کان ٻاهر نوڪريون ڏينداسون.“

جيستائين مان يونيورسٽيءَ جو وائس چانسلر هوس، هو حيدرآباد کان ٻاهر نوڪريون ڪندا ها. منهنجي چار سال ٽرم پوري ٿيڻ کان پوءِ يونيورسٽيءَ ۾ موڪليا ويا. ڇوتہ ضياءُ الحق جو اسلام پسند هو، مونسان نفرت ڪندو هو. هن پيٽي جي قاسي قبائڻ پي چاهي ۽ تيستائين مون کي پيٽي جي ڪاتي ۾ وجهڻ نتي چاهيائون. ان ڪري مون تي ڪائي ڪاروائي نہ ڪئي هئائون.

وائيس چانسلر واري حالت ۾ مون کي آرام جي گنجائش هئي، نہ تہ ان کان اڳ مون ساري عمر بي آراميءَ ۾ گذاري هئي. پر سنڌ جا نوجوان ڏاڍا زود فراموش آهن ۽ هنن جلد وساري ڇڏيو

تہ مون هنن لاءِ ڇا ڪيو هو.اديب جي منهنجا دوست ها، انهن مان اڪثر مَرَ سَهُو ها. اها حالت رڳو مونسان نہ ٿي هئي، پر صديون سنسڪرت جي عظيم شاعرن ڪاليداس ۽ ڀؤيوتيءَ لاءِ بہ ساڳي ڳالهہ لکي وئي آهي، جا مون ڪي شروع ۾ ذڪر ڪيل شاعره تورو دت ٻڌائي هئي. پر ان سان منهنجي گفتگو ان اسرار جو حصو آهي جو مان ظاهر ڪرڻ نٿو چاهيان.

(ڪٿي تہ پڄبو ٿڪ مسافر_اياز515_518)

اياز هڪ انٽرويو ۾ چوي ٿو :

سوال : شيخ اياز جيڪو شاعر آهي ۽ شيخ اياز جيڪو وائيس چانسلر هو ، ٻنهي ۾ اوهان ڪهڙو فرق ڪريو ٿا؟

جواب: ابراهيم جويو ، جيڪو اديب آهي ۽ جيڪو ٽيڪسٽ بڪ بورڊ جو سيڪريٽري هو ، ٻنهي ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ ڇا اهو بہ ڪو سوال ٿيندو ، تہ جمال ابڙو سنڌ جو عظيم ڪهاڻيڪار آهي ۽ جو سنڌ اسيمبليءَ جو سيڪريٽري هو ، ٻنهي ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ ڇا جي اسيمبلي، ڪوئي غلط بل پاس ڪيو هو تہ اهو جمال ابڙي سان منسوب ڪيو ويندو؟ ايئن وائيس چانسلري بہ هڪ نوڪري هئي جو سوا سال مون چونڊيل حڪومت هيٺ ڪئي ۽ باقي مارشل لا هيٺ . ان ڪي پنهنجا لوازمات هئا. اهو چوڻ تہ ڪابہ يونيورسٽي هڪ خودمختيار ادارو آهي، قومي حالتن کان بي خبريءَ جو نتيجو آهي. **شيخ اياز شاعر هڪ آزاد انسان آهي. وائس چانسلري هن لاءِ پيرن جي زنجير نہ آهي.** بقول حافظ:

فاش مي گويم و از گفتہء خود دلشدم ،
بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم .

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_339_340)

باب پنجون

انڌلٽ (RAMBOW)

شيخ اياز جي هڪ خوبي اها به آهي ته هن دنيا جي ٻين وڏن شاعرن جي شاعري، فلسفن ۽ شخصيتن کي پڻ پنهنجي شاعريءَ ۾ شامل ڪيو آهي. مثال طور: ڪٿي اياز ڪن شاعرن جي خيال جي پيٽا پنهنجي خيال سان ڪئي آهي ته ڪٿي ڪن به ٻن يا وڌيڪ وڏن شاعرن جي خيالن جي پيٽا هڪ ٻئي سان پڻ ڪئي آهي. ڪٿي هڪڙن ڪردارن کي ساراهيو آهي ته ڪٿي وري ٻين ڪردارن تي تنقيد ڪئي آهي. ڪٿي وري هٽرادو طور انهن جي مختلف تخيلن کي ڳنڍي، انهيءَ وسيلي هڪ نئون رنگ پئدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ڪٿي وري انهن فلسفن جي هڪٻئي سان ڀيٽ ، ته ڪٿي پنهنجيءَ شآعريءَ ۾ انهن تي ٽيڪا ٽپڻي پڻ ڪئي آهي. مثال طور :

- تصوف کي سياست ۾ آڻي رهيو آهين! منصور کي ميڪاوليءَ سان ويڙهائي رهيو آهين! ڪهڙو نه نادان آهين!

- ڪالهه والٽ وٽمئن ۽ ماياڪو وسڪي
مون وٽ مهمان هئا.
هو منهنجي ڪتب خاني ۾
وينا ها ۽ ڳالهيون ڪندي وڙهي پيا.

والٽ وٽمئن ماياڪو وسڪيءَ کي چيو، ”جي تنهنجو ماحول

تنهنجيءَ ذات کي ماري نہ ڇڏي ها تہ تون خودڪشي
نہ ڪرين ها."
ماياڪو وسڪيءَ جواب ڏنو، "جي تنهنجو ماحول
تنهنجي ذات کي ماري نہ ڇڏي ها تہ تون
خودڪشي ضرور ڪرين ها."
۽ پوءِ هڪ ٻئي سان وڙهندا رهيا.
مون پهرين خيال ڪيو تہ وچ ۾ پئي
جهيڙو ڇڏايان،
پر پوءِ صلح جو امڪان نہ ڏسي،
مون هنن کي وڙهندو ڇڏي ڏنو
۽ شاهہ جو رسالو پڙهڻ لڳس.

- خمينيءَ جو وڏي ۾ وڏو دشمن ايراني غزل آهي: هو حافظ، سعديءَ ۽ روميءَ کي گوليءَ سان اڏائي نٿو سگهي.

- رات دانتي
ڊوڙي ڊوڙي بهشت جي پٽ ٽپي ويو
۽ اچي دوزخ جي شعلن ۾ ڪريو:
۽ شعلن مان مُنهن ڪڍي
بهشت جي پٽ مٿان ڏسندڙ وائڙن فرشتن
کي چيائين،
"مان بهشت ۾ رهان
۽ منهنجا ڪردار دوزخ ۾ـ
اهو ناممڪن آهي."

(دانتي- مشهور لاطيني شاعر، ڪتاب "**جهنم**" جو مصنف)

******

- ڏس مون تي گهڻي طنز نہ ڪر!
مون کي پنهنجي دنيا آهي
جنهن ۾ يا تہ تون نہ آهين
يا گهڻو اڳي مري چڪو آهين
۽ مون ڪنهن بہ ڪيڙي ڪان حساب نہ پڇيو آهي
تہ هن توکي ڪيترو ڳڙڪايو آهي؛
منهنجي دنيا هي ميخاني جي ميز آهي
جنهن جي چوڌاري مونسان گڏ وينا آهن
۽ پي رهيا آهن،
هومر کان هائني تائين
۽ ڪالي داس کان ڪوي ٽئگور تائين،
مان فقط اهو سوچي رهيو آهيان
تہ ڪنهن ڪيترو پيتو آهي
۽ مون کان گهڻو پيتو آهي يا نہ!

هي تہ هئا هن ئي ڪتاب "پتڻ تو پور ڪري" مان چند مثال جڏهن تہ اياز جي پوريءَ شاعريءَ ۾ اهڙا لا تعداد مثال موجود آهن. اسان موضوع جي حساب سان چند مثال اياز جي هڪ ٻئي ڪتاب "ٽڪرا ٽنل صليب جا" مان ڪجهہ شعر ڏئي رهيا آهيون؛

(1)

"سولزي ٽنسن !
پنهنجي برادري ڪيتري نہ مختصر آهي !
گهڻا اديب تنهنجي اها تعجب جي نشاني
سمجهي سگهن ٿا تہ _
"چا شڪاري ڪتا صحيح آهن، آدم خور غلط آهن."
۽ تنهنجي اها تشبيهہ سمجهي سگهن ٿا تہ _

”انساني فطرت ۾ ڦيرو ڏرتيءَ جي طبيعاتي چھري ۾ ڦيري
کان زياده تيزيءَ سان نہ ايندو آھي.“

—

”جڏھن ساڳئي شخص ۾ ميڪاولي ڊان ڪئگزوٽ سان منڊو
اٽڪائيندو آھي، تڏھن ھئمليٽ جو ظھور ٿيندو آھي، جو
ٻنھي جو فيصلو ڪندو آھي.“

(2)

—

”مان شاعريءَ جو اڪبرِ اعظم آھيان
منھنجي شاعريءَ ۾ ديوانِ عام بہ آھي تہ ديوانِ خاص بہ آھي.
منھنجو ھر نظم تخت طائوس آھي
۽ منھنجو ھر قافيو ڪوہ نور وانگر درخشان آھي
۽ منھنجي دل ۽ دماغ ۾ فيضي بہ آھي تہ ابوالفضل بہ آھي.
۽ منھنجي پھلوءَ ۾ ڪائي جوڌ ٻائي بہ رھي آھي
فرق فقط اھو آھي
تہ منھنجيءَ شاعريءَ نہ ڪنھن پرتاب کي جلاوطن ڪيو
آ ۽ نہ ڪنھن چتور جي قلعي کي مسمار ڪيو آھي.“

(3)

—

”ڇا تقدير آءِ. آر. اي جي انھيءَ انقلابيءَ کي،
جنھن لارڊ مائونٽ بيٽن کي بم سان اڏايو ھو،
ان لاءِ مقرر ڪيو ھو
تہ ورھاڱي کان پوءِ
ھندستان کان پاڪستان ويندڙ
۽ پاڪستان کان ھندستان ويندڙ
ريلن تي
ھلايل گولين ۽ اڇلايل بمن جو
پلئہ ڪري!“

(4)

”انڌ جي گهوڙي تي سوار آهي“ _ سنڌي ٻوليءَ جو اهو اصطلاح سورئيلي شاعري / مصوريءَ جي هر شاهڪار کان عظيم تر آهي.“

(5)

”جرمنيءَ هڪ صديءَ ۾ ڪانٽ ، هيگل ، فيورباخ
۽ مارڪس پيدا ڪيا ۽ ٻيءَ صديءَ ۾ هٽلر ،
هرمن گوئرنگ ، گوئبلز ۽ بورمئن پيدا ڪيا ،
قومي ڪردار هڪ بي معنيٰ لفظ آهي.“

(6)

”ڪازان زاڪس !
منهنجا ياءُ !
ڇا تاريخ اسان ٻنهي کي
مات ڏئي چُڪي آهي.“

(7)

” ڪنهن ڪنفيوشس کان پڇيو ، ”تون سرڪاري نوڪري ڇو نہ ٿو ڪرين؟ توکي ڪيترا پيرا آڇ ٿي چُڪي آهي.“
ڪنفيوشس جواب ڏنو ، ”پکي واهيري لاءِ وڻ چونديندو آهي، وڻ واهري لاءِ پکي نہ چونديندو آهي.“
پر هي مان توکي ڇو ٿو ٻڌايان؟ تو تہ ڪنفيوشس جو نالو بہ نہ ٻڌو آهي!“

حاصل مقصد تہ اياز شاعريءَ کي اهو نئون انداز بلڪ هڪ نئون رجحان (ٽرينڊ) ڏنو آهي. جيڪو پڻ اياز جي شاعري ۾ جدت جو حصو آهي. اسان ان کي شايد شاعري جي هڪ نئين صنف نہ بہ تسليم ڪريون پر ايترو ضرور آهي تہ دنيا جي مختلف

ڏاهن جا ويچار هڪڙي مالها ۾ پوئي، اياز انهن جي شاعريءَ يا فلسفن تي شاعريءَ وسيلي تنقيد جو هڪ نئون انداز ۽ رجحان مهيا ڪري ٿو. جنهن وسيلي دنيا جي عظيم شاعري ۽ فلسفن جو تقابلي جائزو وٺي سگهجي ٿو. ۽ انهيءَ تنقيدي ۽ تقابلي جائزي جو هڪ نئون ۽ رنگين انداز اياز جي شاعري ۾ بيجا ملي ٿو. جيڪو آئنده لکجڻ واري شاعري لاءِ هڪ نئون ميدان ثابت ٿيندو.

اياز جي اها شاعري اميد تہ نہ فقط سنڌي ادب ۾ اضافي توانائي ۽ خوبصورتي ثابت ٿيندي، بلڪ پوري دنيا جي ادب ۾ پڻ مختلف رنگن جي هڪ مڪس پليٽ شاعريءَ جي هڪ صنف نہ تہ بہ سينگار تہ ضرور ثابت ٿيندي. هن شاعريءَ کي اسان "اندلٺ" (Rambow) جو نالو ڏنو آهي.

اها ڳالهہ رسول بخش پليجو هن انداز ۾ ڪري ٿو: "اياز جي شاعري ڪنهن هڪ فرد جي ذاتي ڪرامت ڪانهي، اها سنڌ بلڪ شعر ۽ فڪر ۽ شعور جي صدين جي ارتقا جي خاص منزل جو هڪ خوبصورت ۽ شاندار نشان آهي. مشرق ۽ مغرب جي قديم ۽ جديد عظيم شعري ورثي شيڪسپيئر، بائرن، شيلي، ڪيٽس، بادليئر، ميران، خيام، رومي، حافظ، لطيف، سامي، سچل، بيڪس جي شاعريءَ جي پس منظر جي غير موجودگيءَ ۾ اياز جي شاعريءَ جي وجود ۾ اچڻ جو تصور بہ نٿو ڪري سگهجي. ساڳيءَ طرح جيڪڏهن ڪيس شاهہ عنايت، لطيف، سچل، سامي، بيدل جي سنواريل ۽ اجاريل سنڌي زبان ۽ انداز بيان ورثي ۾ نہ ملن ها تہ منجهس اها دلربائي. اها اٿاهہ ڪشش ۽ اها نفاست هرگز نہ ملي ها. ساڳيءَ طرح مشرق ۽ خاص ڪري سنڌ جي مخصوص سماجي ۽ تاريخي حالت ۽ اجوڪي سماجي ۽ فڪري ماحول کان سواءِ بہ اها شاعري اها نہ هجي ها جيڪا آهي."

(انڌا اونڌا ويڄ رسول بخش پليجو)

اياز چوي ٿو: منهنجا دوستو! سنڌي ثقافت به اُها ٽاري آهي، جنهن جي اوسر الڳ آهي ۽ جنهن جي ڦل کي پنهنجو سواد ۽ پنهنجو ميناج آهي، پر مان پانيان ٿو ته ان ۾ وڌاءُ نه ٿيندو ، جي مان چوان ته **سنڌي ثقافت اهو ڏار آهي، جنهن مان ڪيئي ٽاريون ڦٽي پوري برصغير ۾ ڦهليون آهن.**

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_374)

جيئن اياز چوي ٿو : ڪالهه مان آمريڪا جو چونديل ڪتاب "ثقافت جون راهون" Book of the month club پڙهي رهيو هوس ان ۾ ڪجهه دلڪش سٽون هنيون ، جي مان چاهيان ٿو ته اوهان به هيئين سان هنڊائي ڏسو :

"انسان ثقافت جو اهو ڏند ڪٿا وارو وڻ آهي، جنهن جي هر ٽاريءَ جي اوسر الڳ آهي، ۽ هر ٽاريءَ جي ڦل کي پنهنجو سواد آهي، پر اهي ٽاريون ساڳي هڪڙي ٿڙ مان ڦٽيون آهن."

ان ڳالهه کي مد نظر رکندي **گڏيل قومن جي اداري "يونيسڪو"** ۽ **بين بين القوامي ادارن کي گهرجي، ته اهي ادارا پڻ اياز جي شاعريءَ جا ترجما ۽ اهڙي شاعريءَ تي تحقيق ڪرائين.)** ته جيئن دنيا جي مختلف قومن جي الڳ الڳ رنگن واري شاعريءَ کي، اياز جي گڏيل رنگن واري "انڊلٺ" شاعريءَ وسيلي نئين انداز سان ڏسي ۽ سمجهي سگهجي. جيڪا يقينن دنيا جي ادب ۾ اضافي سونهن ثابت ٿيندي. چوته **سچ پچ اياز جهڙو شاعر انسانذات جي گڏيل ورثي جي هڪ اڻ ٽٽ ڪڙي آهي.**

بهرحال ان بحث کي اتي ٿا ڇڏيون. ۽ هلي ٿا مشاهدو ماڻيون اياز جي انڊلٺ شاعري جو. هن انڊلٺ واري موضوع ۾ اسان فقط چند مثال ڏنا آهن جڏهن ته اياز جي هن ڪتاب "پتڻ ٿو پور ڪري" ۾ اهڙا بيشمار مثال ملندا. جيڪي گهڻي ڀاڱي مختلف

موضوعن ۾ ورهائجي ويا آهن هتي اسان هي ڪجهه مثال فقط موضوع جي پورائي لاءِ ڪنيا آهن. هاڻ اسان پنهنجي هن موضوع ”انڌ لڙ“ جو آغاز ڪريون ٿا:

*****

اسان امن جون ڳالهيون به ڪري رهيا آهيون ۽
ساڳي وقت جنگ جا سانباها به ڪري رهيا آهيون،
۽ گانڌيءَ جي آتما پنهنجيءَ سماڌيءَ ۾ لڇي
رهي آهي،
۽ بلي شاهه ۽ ڀٽائي پنهنجي يڪتاري سان سر
ٽڪرائي رهيا آهن،
ڇا اجا تائين مون کي جنگ جي مورچي تان امن
جا شعر لکڻا پوندا،
۽ ان ڪري غداريءَ جي الزام هيٺ سزائون
ڪاٽيون پونديون؟
اي ٻنهي ديسن جا انڌا سياستدانو!
مون وٽ ڪيترا نه چنڊ تي گيت هيا، گلن تي
گيت هيا،
مينهن ڦڙين تي گيت هيا،
۽ انهن محبوبڙين تي گيت هيا جن جي ڇاتين جا
هنج اجا تائين منهنجي من جي تلاو ۾ تري
رهيا آهن، ۽ جن جي ڳلن جا گلاب ساري مون
وٽ ٻارهوئي بسنت جي رت رهندي آهي!
ڇا مان اُهي گيت نه لکان ۽ باقي وقت امن جا
گيت لکي ضايع ڪيان،
امن جو اڄ نه سيان اڇڙو آهي،
امن جو اڻ_ ٽر آهي،
جو نه چڱائيءَ جي سوڀ اُوس آهي

۽ برائي انت پاڻ کي ناس ڪندي آهي.

هاڻ هن شعر جي واڪاڻ ڪا پهريان اسان انهن ڪردارن تي لکيل حوالا ڏئي رهيا آهيون جن جو ذڪر اياز پنهنجي هن نثر ۾ ڪيو آهي. جن ۾ پهريان اسان بلهي شاهه ۽ مهاتما گانڌي جڳ مشهور برک سياستدان جا حوالا پڙهنداسون ، جڏهن تہ پنائي تي اسان هن ڪتاب ۾ الڳ سان لکيو آهي جنهنڪري اسان هتي انهن جو وڌيڪ احوال ڪونہ ٿا ڪريون .

بُلهي شاهہ

خزينتہ الا صفيا جي مصنف مفتي غلام سرور لاهوريءَ هن جو مختصر احوال هيئنئن لکيو آهي.

”هو قصور ۾ رهندو هو. هن جي پيرن جي نسبت شاهہ محمد غوث گوالياريءَ تائين پهچي ٿي. هو عابد ۽ زاهد هو. جذب ۽ شڪر ، عشق ۽ محبت ، وجد ۽ سماع جو صاحب هو. توحيد ۾ بلند مرتبي ڪلام ۽ قيمتي تقريرون پيش ڪندو هو. هن جا پنجابي شعر معارف ۽ توحيد سان پُر آهن ۽ خاص و عام جي بوليءَ ۾ آهن. هُن جون ڪافيون قوال صوفين جي مجلس ۾ ڳائين ٿا ۽ ٻڌڻ وارن جو ذوق ۽ شوق ، انهن کي ٻڏي وڏي ٿو.. هن جون ڪرامتون اجان تائين ماڻهن کان وسريون نہ آهن.“

قاضي جاويد ، جو جديد دور جو هڪ پنجابي دانشور آهي، انهيءَ لکيو آهي تہ :

”بلهي شاهہ عالمگير اورنگزيب جي دور ۾ گهُٽ بوساٽ هئي ان جو رد عمل هيو. سترنهين صديءَ جي پنجاب ۾ هن جو جنم اڻ _ چتايو ۽ عجب جهڙو نہ آهي. اهي گل ائين اوچتو نہ ڦٽا هُيا . ان لاءِ ٽي صديون زمين پلي ۽ اپنائتي ڪئي وئي هئي. گورڪنات جي ڀڳتي تحريڪ ، رامانج ، ڪبير وغيره ، ماڌو لال

حسين ، ملا شاهه بدخشاني ، دارا شڪوهه ۽ شاهه عنايت جهڙا ڏرمشت ۽ ديناڻتا ماڻهو انهيءَ ٻنيءَ لاءِ ياڻ تي آيا ها ، جيڪا بلهي شاهه ۾ ڪشت زعفران وانگر تڙي پئي. پر بلهي شاهه رڳو انهيءَ لڳاتار ڪشت ڪشالي جو قل نه آهي. هن جو پنهنجو امتيازي شان به هو ۽ هن جي روحاني آگ ، جوش ۽ خروش ، ولولي ۽ جذبي جي شِدت هن سان مخصوص آهي. هو هڪ انوکو راڳي آهي ۽ پنهنجي سوچ ويچار ، ڪٽ ۽ ڳٽيءَ کي ٻوليءَ ۾ ائين آڻي ٿو ، جيئن چيچڙي ۾ ڪمند جي رس پيڙي ڪڍبي آهي. ڪيتري نه سَرلائي آهي هن ۾ ! هو ڪيترو نه اُپٽيل ، ڪليو ڪلايو ۽ پڌري _ پٽ آهي..!“

سنڌ ۾ مون کي اهڙو هڪ شخص سچل سُجهي، ائين صحيح آهي ته هن جي انسان دوستي، آزاد خياليءَ ۽ روحاني آمريت جي خلاف بغاوت پتائيءَ تي به ڪافي اثر ڪيو آهي. پر پتائي جي آگ ڏيمي ڏيمي آهي، ڪڏهن ڪڏهن ته هن ۾ سڙ سارو ڏينهن ، ٻاهر ٻاڦ نه نڪري، واري ڪيفيت آهي، پر سرمست اُهي الا آهي، جنهن جون چيبون تارن ڪتين تائين اڏامن ٿيون ۽ آس پاس جَر جَر جرڪن ٿيون اهي ٻئي پيدا نه ٿين ها ته پنجند جي ڌرتيءَ تان سنڌوءَ جي ڌرتيءَ تي بُلهي شاهه جي جوت نه جرڪي ها .

هن جي ذهني اوسر ۾ اسلام جي قادريه فرقي کان سواءِ ، شطاريه فرقي به نمايان ڪردار ادا ڪيو آهي. هن جي باغيانه فڪر جون ڪي بنيادي خصوصيتون شطارين تان ورتل آهن. شطارين جو امام شيخ بايزيد بسطامي آهي. اسلامي دنيا ۾ هُن ئي پهرين وحدت الوجود جو صوفياني انداز ۾ پرچار ڪيو. مسلمان صوفيءَ ، شيخ بسطاميءَ جي ذريعي ئي ويدانتي سوچ سان جاڻ پيدا ڪئي. چيو وڃي ٿو ته بلهي شاهه اها سوچ هڪ سنڌي دانشور ابو علي سنڌي کان پرائي هُئي. مشهور آهي ته اهو سنڌي دانشور شيخ بسطاميءَ کي اسرارِ توحيد جو درس ڏيندو هو. شيخ بسطاميءَ جي

ويچار ڌارا اسلامي تصوف ۾ وڏي اٿل پٿل پيدا ڪئي، ان کي چوليو ڇاچوليو ، ڌوڻ ڌوڏاڙ ڪئي ۽ ڌوڏا ڏنا جو متعصب مُلا حال تہ سمجهي ويا .

شيخ بسطاميءَ طريقت کي شريعت کان جدا ڪيو ، سَڪرَ کي صَحوَ تي ترجيھ ڏني. صوفياني روحاني تجربي جي اهميت تسليم ڪئي، عشق ۽ فنا جي تصور کي مقبول بڻايو ۽ پوءِ اها رسم حسين بن حلاج منصور ۾ روپ وٺي آئي. قاضي جاويد موجب :

”شيخ بسطاميءَ جي سوچ ويچار تي هندو تصوف جي اثر کان انڪار محال آهي.“

جڏهن انهيءَ سوچ ويچار تخليقي تحريڪ جو روپ ڌاريو ۽ شطاريہ دبستان جو رواج ، هِن هُن پيدا ٿيو ، تہ فطري طور ان جا اثر پڊرا ٿي پيا . شيخ عبدالله شطاري پنهنجي مرشد شيخ محمد عارف جي چوڻ تي ايران مان هندستان آيو ۽ جونپور ۾ رهي پيو. اهو سلطان ابراهيم شرقيءَ جو زمانو هو. هن پاڻ ڳُپائي تبليغ شروع ڪئي. هن جي شخصيت ۽ فڪر تي ڪافي گهرا هندي نقش هُيا ۽ هن جو وحدت الوجود جو فلسفو ويدانت کان متاثر هيو. هو ايترو تہ حد کان وڌي ويو جو هُن فنا جي تصور کي نہ مڃيو. ڇو تہ ان کي مڃي ها تہ هن کي لازمي طور وحدت جي نفي ڪرڻي پوي ها . (اها ساڳي ڳالھ ڪجھ وقت اڳ رجنيش اوشو ڪندو هو. جنهن آمريڪا کان واپسي کان پوءِ پوني ۾ مرڪز ڪيو هو.)

شيخ عبدالله شطاريءَ جا خيال هن جي جاءِ نشين ۾ محمد غوث گوالياريءَ ڦهلايا . هن کي وجودي مسلڪ سان عشق جي حد تائين لڳاءُ هو. اهو ابتدائي مغل عهد جو واقعو آهي. انهيءَ زماني ۾ شطاريہ خيالن جو شيخ مبارڪ تي بہ اثر ٿيو جو ابو الفضل ۽ فيضيءَ جو پيءُ هو ۽ اهي ئي ماڻهو اڪبري دربار جا نظرئي ساز هيا .(ديوان فيضي، جو اداره تحقيقاتِ پاڪستان

ڇپايو آهي، منهنجن متن کان رکيو هوندو آهي، جنهن مان آنءُ فرصت وقت انتخاب ڪندو آهيان. جو مون کي پنهنجي فارسيءَ جي منتخب اشعار (سنڌيءَ ۾ ترجمي سميت) شامل ڪرڻا آهن.)

پنجاب ۾ شيخ محمد عنايت الله ، محمد علي رضا شطاريءَ جو مريد هو. اهو شاهجهان ۽ اورنگزيب جو زمانو هو. عام طرح هن کي شاهه عنايت ڪوٺيو ويندو هو. هن جي صوفياڻن مسئلن تي اونهي نظر هوندي هئي. هو قادريہ سلسلي سان بہ بيعت ڪري چڪو هو. سترهينءَ صديءَ جي پنجاب ۾ قادريہ سلسلو ساڳي ڏس ۾ هلي رهيو هو ، جنهن کان شطاري نصب العين دور نہ هو.

بلهي شاهہ اصل ۾ شاهہ عنايت جو مريد هيو ، ان ڪري هن جي شاعري هن کي جڻ روحاني ورثي ۾ ملي، هن جو نالو عبدالله شاهہ هيو ۽ هو 1680ع ۾ پيدا ٿيو هو. اها انهيءَ زماني جي ڳالهہ آهي، جڏهن مغلن جو راڄ پنهنجي عروج تي هو. پر اندران ان کي گهُڻو لڳي چڪو هو. هونءَ شاهي دبدبو ۽ ٺاٺ باٺ پنهنجي چوٽ تي هيو. مغل فوجون باغين کي چٿي چُڪيون هيون ، پر گاديءَ جا ويجها پرڳڻا وس کان ٻاهر ٿي ويا ها ، تنهنڪري مغل حڪومت جو زوال شروع ٿي ويو هو.

بلهي شاهہ جا وڏا بهاولپور جي ڳوٺ اُچ گيلانيان ۾ رهندا ها . هن جي پيءُ محمد درويش اهو ڳوٺ ڇڏي قصبہ پاندو وسايو. هڪ ٻي روايت آهي تہ بلهي شاهہ ابتدائي تعليم مولانا غلام مرتضىٰ قصوريءَ ۽ مولانا غلام محُي الدين قصوريءَ کان پرائي، هن جي بيتن مان پتو پوي ٿو تہ هن قرآن مجيد ناظره طور پڙهيو هو ۽ انهيءَ کان سواءِ گلستان ، بوستان ، پڙهيو هو ۽ منطق ، نحو ، معاني، ڪنز قدوري ۽ شرح وقايع جا سبق پڙهندو هو. شايد هن جي شطاري خيالن سان ڄاڻ سڃاڻ پيدا ٿي جا هن کي شاهہ عنايت قادري شطاريءَ جي حضور ۾ وٺي وئي. بلهي شاهہ جو ڪلام نہ رڳو ان دور ۾ انقلابي هيو ، پر اڄ بہ تعصب

پرستن جي نڙيءَ ۾ ڪنڊي وانگر ڪُتڪي ٿو. وَسُ پُڄين تہ ان تي بندش وجهي ڇڏين ، پر بلهي شاهہ جو جڙون نہ رڳو پنجاب پر سنڌ ۾ بہ گهريون آهن. اسان سچل ۽ لطيف کي ڳائيندي وچ وچ ۾ بلهي شاهہ کي ڳائيندا آهيون ايتري ڪنهن کي همت آهي تہ هن جي ڪلام جي آڏو اچي!

انقره ۾ مون ڪمال اتاترڪ جو سنگِ اسود مان نهيل نهايت وڏو مجسمو ڏٺو هو ، جنهن جي هيٺان لکيل هو : "اوهان لاءِ ان کان وڌيڪ فخر جي ٻي ڳالهہ نہ آهي تہ اوهان ترڪ آهيو."

ان وقت مون کي بلهي شاهہ جو هيٺيون شعر ياد آيو :

جهڙا سانوڻ سيد آکي دوزخ ملن سزائيان ،
جهڙا سانوڻ آرائين آکي بهشتين پيگهان پائيان.

(جيڪو اسان کي سيد چوي، ان جون جايون دوزخ ۾ هونديون، جيڪو اسان کي آرائين چوي اهو بهشت جي پيگهن ۾ لڏندو.)

ساڳي ڳالهہ جا "**ديس سچل دا شهر درازا**" ۾ آهي. اهي صوفي اسان جا وڏي ۾ وڏا انقلابي ها . فريد شڪر گنج چيو آهي تہ :

رکا سکا کاءِ کي ٺنڊا پاني پي ،
نہ ديک پرائي چوپڙي، نہ ترسا اپنا جي.

اهي دنيا جي ڪنهن بہ ڪميونسٽ کان زياده ترقي پسند ذهن رکندا ها ۽ جي ڪميسار انهيءَ ذهن وارا هجن ها تہ ڪميونزم جي ستياناس نہ ٿئي ها . **هر صوفي عملي اشتراڪي هو ، هر اشتراڪي عملي صوفي نہ هو** ، نہ رڳو اهو پر اشتراڪي تہ تصوف کان نفرت ڪندا ها ! ڇا نہ شعر آهن:

راتين جاڳين ڪرين عبادت ، راتين جاڳن ڪتي، تيتون اُتي.

يا

رين گئي، لٽڪي سب تاري،
اب تو جاگ مسافر پياري ،

آواگون سرائين ديري،
ساٿ تيار مسافر تيري،
تئين نہ سُنيون ڪُوچ نگاري،
اب تو جاگ مسافر پياري.

(صفحو 135 _ ”ڪليات بلهي شاهہ“)

ڪهڙا مثال ڏئي ڪهڙا مثال ڏيان! ماڻهو هو يا هيرن جي کاڻ هيو؟ ڪبير کان وٺي بلهي شاهہ کان وٺي پٺائيءَ تائين ڪيڏي نہ ڏيئن جي قطار آهي! عالمگير جي زندگيءَ جو سج ٻڏي ويو تہ مغل حڪومت تالان والان ٿيڻ لڳي. پنجاب جي صورتحال بہ بري ٿي وئي ۽ مها راجا رنجيت سنگهہ جي حڪومت جي قيام تائين قائم رهي. اسانجي صوفي دانشورن جي زندگيءَ جو ڪافي وقت لاقانونيت، خانہ جنگيءَ، انتشار، ۽ افغان طالع آزمائن جي وحشياڻين مُهمن ۾ گذريو، جنهن جو اثر هن جي شاعريءَ تي آهي.

(ڪتاب_”هيرا تہ ڏسو“ سهيڙيندڙ _بخشل باغي)

مهاتما گانڌي (موهن داس ڪرمچند)

1869ع ۾ ڄائو. 1984ع ۾ هندو شدت پسند تحريڪ جي حاميءَ ۽ ساروڪر جي دوست گوڊسيءَ جي گوليءَ سان ماريو ويو، جنهن وقت هن ورهاڱي کان پوءِ هندو _ مسلم رتو ڇاڻ کي بند ڪرائڻ لاءِ ڪوشش پئي ڪئي. ”خدا ڪڏهن بہ بي اختيار نہ آهي. هن جو قانون بي بدل آهي. اسان هُن کي ڄاڻون نہ ٿا. نہ اسان کي ڪنهن بہ وقت هن جي مرضي معلوم آهي، تنهن ڪري هن جي حدون اسان لاءِ مقرر ڪيون آهن، سي اسان تسليم ڪيون ٿا ۽ جي اپاءَ اسان جي وس ۾ آهن، سي ڪيون ٿا.“ (گانڌيءَ جي ڏاهپ ۾ ٿامس ڪير، تان اهو حوالو گانڌيءَ سان منسوب ڪيو ويو آهي.)

هندستان جيڪي بہ جديد انسان پيدا ڪيا، انهن ۾ گانڌي

هڪ با اثر شخصيت هو . هن روايتي هندو مت ۾ ٽالسٽاءِ جا خيال آندا ۽ ان کي اهنسا جي تحريڪ ۾ تبديل ڪيو ۽ هندستان جي آزادي حاصل ڪئي . هن آمريڪا جي نيگرو ڪيدر ڊاڪٽر مارٽن ليوٿر ڪنگ (جنهن کي گانڌيءَ وانگر گولي هنئي وئي هئي ۽ جو امن جو نوبل پرائيز ڪٽنڊڙ هو) کي ڏاڍو اتساهيو . پنهنجي آتم ڪهاڻي ”منهنجا سچ سان تجربا“ ۾ گانڌي لکيو آهي : ”ٽالسٽائي جي ڪتاب ، خدا جي شهنشاهيت اوهان جي اندر ۾ آهي“ مون تي زبردست اثر ڪيو . هن مون تي پائنده تاثر ڇڏيو . هن ڪتاب جي آزاد خياليءَ ، گهري اخلاق پرستيءَ ۽ سچائيءَ انهن بين سيني ڪتابن کي شهه ڏئي ڇڏي ، جي مون ڏکڻ آفريڪا ۾ پڙهيا هئا . مون هن جو ڪتاب ”اڳتي ڇا ڪجي“ ۽ ”انجيل جو اختصار“ ۽ ٻيا ڪتاب پڙهيا ، جن مونتي نهايت گهرو اثر ڪيو ۽ مونکي هڪ آفاقي محبت جا اڻت امڪان نظر آيا “ هو ڪجهه وقت ”ٽالسٽاءِ جي ٻني“ جي نالي سان جاءِ ٺاهي وينو ۽ هن اتي تمام سادگيءَ سان زندگي گذاري ۽ ٻارن کي ٻه انهيءَ ٻنيءَ تي تعليم ڏنائين .

1915ع ۾ مهاتما گانڌي ، هندستان موٽي آيو ۽ شاعر رابندر ناٿ ٽيگور هن جي مهاتما جي نالي سان آجيان ڪئي ۽ ان ڪانپوءِ هن تي اهو خطاب پئجي ويو . گانڌي 2 آڪٽوبر 1869ع ۾ پور بندر ۾ پئدا ٿيو ۽ هو ستن ٻارن ۾ ننڍي ۾ ننڍو هو .13 ورهين جي عمر ۾ هن جي شادي ٿي ۽ هو ساري زندگيءَ انهيءَ تي شرمندو رهيو ته هو پنهنجي ننڍي ڪنوار سان ڪئين هليو . ٽن سالن ڪانپوءِ هن جو پيءُ مري ويو . جڏهن هو پنهنجي زال سان ستل هيو ۽ اهو ڏوهه جو احساس ته هن پنهنجي فرض جي بجا آوري نه ڪئي ، هن ۾ ساري زندگي رهيو . هو پوءِ پنهنجي زال ڪستور بائيءَ جا زيور وڪڻي انگلنڊ ويو ۽ اتي بئريسٽر جي ڊگري حاصل ڪيائين ۽ 21 ورهين جي عمر ۾ هندستان موٽي آيو ، جتي هن جي وڪالت نه هلي سگهي ۽ ڏکڻ آفريڪا ۾ ڪنهن واپاري فرم

جو قانوني مشير بڻجي ويو ۽ اتي اٽڪل 20 سال پنهنجي ڪم ۾ مصروف رهيو . اتي هڪ جج هن کي حڪم ڏنو تہ پنهنجو پٽڪو لاهي رکي ۽ هڪ انگريز ريلوي جي فرسٽ ڪلاس ۾ گهڙي آيو ، جنهن ۾ گانڌي سفر ڪري رهيو هو ۽ هن کي چيائين تہ اسان ريلوي جي فرسٽ ڪلاس ۾ ڪنهن ڪاري چمڙي واري کي سفر ڪرڻ نہ ڏيندا سين ۽ هن کي زوريءَ گاڏيءَ مان لاٿو ويو . اهڙا تلخ تجربا پرائي ، گانڌيءَ اهنسا جي تحريڪ سياسي هٿيار ڪري ڪم آندي . 1909ع ۾ گانڌيءَ (Confession of faith) (يقين جو اعتراف) ڪتاب لکيو ، جنهن ۾ چيائين تہ جرمنيءَ ۽ انگلينڊ ڇڻ بئي موت جي دربار ۾ حاضر هيا . مغربي تهذيب جيماديت پرستيءَ ۽ فوج ڪشي ، ريلوي ، ٽيليگراف ۽ ٽيليفون جو نظام سڀ هن جي نظر ۾ عملي ڳالهيون هنيون . علاج لاءِ ٽيڪنالاجي بہ گانڌيءَ جي نظر ۾ منفي هئي ۽ هو اسپتالن کي بہ چڱيءَ نظر سان نہ ڏسندو هو . 1915ع ۾ هو هندستان واپس وريو ، جڏهن 40 کان مٿي تي چڪو هو ۽ اتي آزاديءَ جي تحريڪ شروع ڪيائين ، هو انڊين نيشنل ڪانگريس جو ڪيئي ڀيرا ليڊر ٿيو ۽ عدم تعاون واري تحريڪ ۾ ، جڏهن هو جج جي اڳيان گرفتاريءَ بعد آندو ويو تہ هن چيو تہ : ”هو هڪ هاري ۽ ڪوري هو ۽ هڪ هاريءَ جي زندگي انسان ذات لاءِ بهتر هئي .“ هن هارين جي لاءِ تمام گهڻو ڪم ڪيو .

1932ع ۾ هن عوامي تحريڪ هلائي تہ ٽيڪس نہ ڏنو وڃي؛ ان ڪري هن کي بغاوت جي مقدمي ۾ گرفتار ڪري آندو ويو . هن ڏوهہ باسيو ۽ ڪيس سزا ڏني وئي ، پر بيماري سبب ڪيس ڇڏيو ويو . تنهن ڪانپوءِ هن لوڻ جي باري ۾ تحريڪ هلائي ۽ هو سمنڊ تائين پيرين پيادو ويو ۽ گورنمينٽ جي لوڻ تي هڪ هٽي ختم ڪرائڻ لاءِ نعرو بلند ڪيائين . هن پيري اختياريءَ وارن هن جي تحريڪ کي ٽوڙڻ جي ڪوشش ڪئي پر هو رڳو جيل پري سگهيا ۽ آخر موٽ ڪاڏائون .

هڪ ٻئي مسئلي تي گانڌيءَ پنهنجو مؤقف قيد خاني مان ڪٽيو ، جوته هن تيستائين مرن ورت (Fasting un to death) رکيو ، جيستائين گورنمينٽ هريجنن جي باري ۾ ووٽ جو قانون نہ ڦيرايو . گانڌيءَ سيني ڪانفرنسن ۾ 15 اگٽ 1847ع تائين هڪ اهم شخصيت جو ڪردار ادا ڪيو . ورهاڱي هن کي ڪافي مايوس ڪيو ۽ جڏهن هندو _ مسلم فساد ٿيا ۽ لکين ماڻهو ملڪ جي هڪ ڪنڊ کان ٻي ڪنڊ ڀڄڻ لڳا ۽ ڪيئي مرڻ لڳا تہ گانڌيءَ اهنسا جو پيغام ڏنو ۽ امن بحال ڪرڻ لاءِ ورت رکيا ، پر 30 جنوري 1948ع تي گوڊسي هن کي گولي هڻي ماري وڌو . هن پنهنجي قاتل لاءِ معافيءَ جو اشارو ڪيو .

ڪارل مارڪس چيو آهي تہ "فلاسافيءَ جو ڪم فقط دنيا کي سمجهڻ نہ آهي ، پر ان کي بدلائڻ بہ آهي." ان حساب سان مهاتما گانڌيءَ جو فلسفو رد ڪد کان مٿي هو . چاڪاڻ جو هن دنيا ڪافي بدلائي وڌي . پر پنهنجي مخصوص طريقي سان . يوءِ يو_ايس_ايس_آر جي ٽٽي وڃڻ ۽ ڪميونزم جي ناڪاميابيءَ ۽ ذلت کان پوءِ ، گانڌي ازم هڪ متبادل فلسفي طور غور طلب آهي. گانڌيءَ جي نظر ۾ صحيح ذريعا ئي صحيح مقصد حاصل ڪري سگهن ٿا . مان پاپان ٿو تہ ان ۾ هو بلڪل صحيح هو .

مون کي سوپي ٻڌايو هو تہ بحث ڪندي گانڌي ڪنهن ڪميونسٽ رهنما کان پڇيو هو تہ : "توکي گهٽي زمين آهي؟" "پنج سؤ ايڪڙ" هن جواب ڏنو هو . "پهرين اها تہ هارين ۾ ورهاءِ" گانڌي کيس چيو هو : "مون وٽ ڏس تہ ڇا آهي، هڪ کير لاءِ ٻڪري ، هڪ گلاس ، هڪ ڌوتي ، هڪ لٺ ۽ هڪ ڪاٺ جي چاکڙي ! مان توکان بهتر ڪميونسٽ آهيان." اهڙين ڳالهين جي ڪري هن تي مهاتما جو نالو پيو هو ۽ مان پانيان ٿو تہ ان نالي ۾ وڌاءُ ڪونہ هو .

(اياز _ڪتاب : هيرا تہ ڏسو_ بخشل باغي)

اسان جي نظر ۾ امن جي موضوع تي پوري دنيا ۾ هن وقت تائين اهڙو شعر نہ لکجي سگهيو آهي. دنيا جي ادب ۾ اياز جو هي پهريون شعر آهي ”جنهن اڳيان امن جو گيت بہ تڇ تو لڳي!“ هن شعر ۾ اياز امن لاءِ گيت لکڻ کي وقت جو زيان ٿو سمجهي! هن شعر تي اياز کي امن جو نوبل پرائيز بہ ڏئي سگهجي ٿو. اياز جو هيءُ شعر امن جي موضوع تي دنيا جي شاعريءَ ۾ شاهڪار ليکيو ويندو. هن شعر ۾ شاعر پنهي ديسن (ترقي پذير ۽ ترقي يافتہ) جي انڌن سياستدانن تي لعنت ملامت ڪندي، هنن اڳيان اهو ظاهر پيو ڪري تہ ڪائنات ۾ شاعري واسطي... فقط ڪدو ۽ ممون وچ ۾ امن قائم ڪرائڻ ڪو آخري موضوع ڪونہ آهي. بلڪ هڪ عظيم شاعر وٽ سياست کان علاوہ بہ ڪائنات ۾ الائي جي ڪيترو خوبصورتي جو سامان موجود آهي. (جيئن اياز ڳجهہ جي منڊي تي ڏيان ڏيڻ بجاءِ، جڏهن پوري وڻ تي ڏيان ڏري ٿو، تڏهن هن کي پهريون پيرو احساس ٿئي ٿو تہ ...) ”ان ۾ ساوا پن بہ آهن، اڇا گل بہ آهن ۽ پڪيئڙا اُن جي ٽارين تي ڳٽ ڳٽ ڪري رهيا آهن.“ جنهنڪري فقط امن تي گيت لکڻ بجاءِ..... اياز چنڊ تي بہ گيت لکڻ ٿو چاهي، گلن تي گيت لکڻ ٿو چاهي، مِينهن ڦڙين تي گيت لکڻ ٿو چاهي... ۽ ساڳي وقت اهو سوال ٿو اٿاري تہ ”ڇا مان اُهي گيت نہ لکان ۽ باقي وقت امن جا گيت لکي ضايع ڪيان؟“. ائين بہ ناهي تہ اياز فقط بيزاريءَ سبب اهي ڳالهيون ڪري رهيو آهي بلڪ ان جو بہ نوٽ سبب اهو آهي تہ اياز کي پنهنجي مطالعي تي پروسو آهي. جنهن لاءِ اياز چوي ٿو.

”جي توکي تاريخ جو شعور آهي، تہ تون اهو سمجهي سگهندين تہ برائي پاڻ کي ناس ڪندي آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_ اياز)

اياز اهو بہ سمجهي پيو تہ هنن پنهي ديسن جي انڌن سياستدانن اڳيان امن جا گيت جڙ رڍن اڳيان رباب وڄائڻ مترادف

آهن! ڇوته اياز هاڻ گهڻو ڪجهه سمجهي چڪو آهي: جيئن پاسترنڪ لکي ٿو:_

”اسان سمجهيو زندگيءَ جي ڳجهارت کي،
”موت جي ڳجهارت کي،
”تخليق ڪاريءَ جي خوبيءَ کي_
”هائو انهن کي اسان سمجهو.
”باقي رهيون دنيا کي بدلائڻ جهڙيون خسيس ڳالهيون_
”اهي ڳالهيون اسان لاءِ نه آهن.“

(”ڊاڪٽر زواگو“_ پاسترنڪ)

پاسترنڪ جنهن جو ذڪر ڪندي اياز لکي ٿو: مون کي پاسترنڪ جي زندگيءَ مان واقعو ياد آيو. پاسترنڪ (Pasternak) ”پيري ڊيلنڪو“ نالي وستيءَ ۾ رهندو هو، جا ماسڪو کان سٺ ميل پري هئي، جتي هن کي فيڊن (Fedin) ۽ ٻين روسي اديبن سان لڳ هڪ ڊاچا (ننڍڙو گهر: Dacha) هو. هڪ ڏينهن پاسترنڪ کي گهيڙ آيو ته هو اسٽالن کي فون ڪري. جڏهن هن اسٽالن کي فون ڪيو، تڏهن اسٽالن پنهنجي فولادي بنڪر (ٻُهرو: Bunker) ۾ وينو هو ۽ فون هن جي ملٽري سيڪريٽريءَ کڻي اسٽالن کي ٻڌايو ته هن سان پاسترنڪ ڳالهائڻ ٿو چاهي. پاسترنڪ، اسٽالن تي نظم لکيو هو، ان ڪري اسٽالن کي هن لاءِ نرم گوشو هوندو هو. سو ملٽري سيڪريٽريءَ کي چيائين ته ، فون مونکي ڏي، هن پنهنجي فائلن مان ڪنڌ ڪڍي پاسترنڪ کي چيو: ”ڇو تو کي ڇا گهرجي؟“

پاسترنڪ چيو: ”مان توسان موت ۽ زندگيءَ جي مسئلي تي ڳالهائڻ ٿو چاهيان.“

”احمق“ ايترو چئي اسٽالن فون رکي ڇڏي. جي اسٽالن، پاسترنڪ کي ٻڌي ها ته انساني زندگيءَ کي ناپائيدار سمجهي ها جاڻي ها ته

اها هلندي هلندي لاتوڻيءَ وانگر بيهجي تي وڃي تہ هو ايترو ظلم نہ ڪري ها. اسٽالن ڪجهہ وقت ڪان پوءِ رت جي داٻ (بلڊ پريشر) جي ڪري مري ويو. هن جي دماغ جي رڳ ڦاٽي پئي. انسان ذات جيتريءَ تيزيءَ سان ياد ڪري سگهندي آهي، اوتريءَ تيزيءَ سان وساري بہ سگهندي آهي.

(ڪٿي نہ پيجبو ٿڪ مسافر_اياز)

اياز مزاحمتي شاعريءَ تي وڌيڪ ڳالهائيندي لکي ٿو:
بودليئر (1881ع _ 1867ع _ فرانس جو شاعر) فرانس ۾ 1857ع ۾ (جڏهن اسان وٽ بلوو ٿيو هو ۽ هند جا سڀ باشندا نانا صاحب ، جهانسيءَ جي راڻي ، تانتيا ٽوپي وغيره جي اڳواڻيءَ هيٺ انگريزن سلطنت خلاف اٿي کڙا ٿيا هئا) پنهنجو ڪتاب گناهہ جا گل (Flowers of Evil) شايع ڪرايو . فرانس جي نامور شاعر وڪٽر هيوگو (1802ع _1885ع _ناول ۽ ناٽڪ نويس) کيس ان ڪتاب جي اشاعت تي مبارڪباد موڪلي . هو خود بہ ماورائي موضوعن تي لکي ٿڪجي پيو هو ۽ ڪيتري وقت کان شاعريءَ ذريعي نوان ٿرٿلا وجهڻ تي چاهيائين. هن کي پڙهي جڻ سارو بورجوا سماج هراسجي ويو . بودليئر پنهنجي دل من کي هڪ وڏي بندي خاني وانگر پيش ڪيو ، جنهن مان فرار جي راهہ ڪائي نہ هئي ۽ ڪنهن کي سکي ۽ آسودي حياتيءَ جي حاصلات ناممڪن هئي . هن ماورائي ۽ بعيد از فهم حقيقت کي پنهنجي باطن ۾ شامل ڪري ڇڏيو ۽ غيبات جي واسيءَ جهڙي دقيانوسي سوچ ۽ بيءَ هر روحاني واردات کي نفسيات جو مونجهارو ڪوني. ادبي دنيا ۾ ڪنبڻي وجهي ڇڏي .

رومانوي شاعرن شيلي هيوگو ۽ بائرن پاڻ کي هيرو (Hero) جي صورت ۾ يوناني ديوتا پراميٿيوز (Prometheus) ۽ هر ڪليز (Hercules) جا جاءِ نشين سمجهڻ لڳا . جيتوڻيڪ بورجوا طبقي انهن کي بہ نظر انداز ڪري ڇڏيو . پر هو پاڻ کي

سياسي رهنما ۽ پيغمبر سمجهڻ لڳا ۽ هو جڻ پنهنجي خيال ۾ ، جذبات کي اپارڻ لاءِ ۽ انسانذات کي فيض رسائڻ لاءِ پيدا ٿيا هئا .

فرينچ تاثر پسند (امپريشنسٽ) ماني _ Manet) _1883_1832 جون تصويرون ڏسبيون ته اگهاڙا ۽ لباس پهريل انسان گڏ وينل نظر ايندا ۽ انهن ۾ پنهنجي وجود جو احساس نظر نه ايندو . اهڙيءَ ريت بودليئر جو برهنگيءَ جو تصور هن جي روح ۽ هن جي شاعريءَ ۾ رچي ويو . نه رڳو هن ۾ ننڍي وهيءَ جي معصوميت جو بهشت آهي، پر هن ۾ جواني به جهنم وانگر دهڪي رهي آهي. ايئن لڳي ٿو ته هن جي باهه سان جبريل جا پر جرڪي رهيا آهن . جڏهن هو پاڻ ۾ پيهي روح رهاڻ ڪري ٿو ته تشڪيڪ ۽ تضاد ۾ ويڙهجي وڃي ٿو ، ان جو اثر هن جي تخليق تي ٿئي ٿو . شيليءَ ، ورڊ سورٿ ۽ هيوگو پنهنجي باروتڻ ۾ گڊ گڊ نظر اچن ٿا ۽ هنن جي دنيا جرڪي رهي آهي ۽ هر شيءِ کي پنهنجي لپيٽ ۾ آڻي ٿي .

اڳي شاعريءَ ۾ ڀرپور اظهار لاءِ ڪوشش ڪئي ويندي هئي . بودليئر ۾ سٺ جو خيال سارو لڪيٽي آهي، ان ۾ موڙ ، اَڻ ڇِنائي، ۽ ٻوليءَ جو مجهيل مباحثو ، اُن جي اٿلاٽي ۽ ردِ ڪلام به آهي، جو ڀڳل ٽنل به آهي ۽ وايون بتال ڪنڌڙ به آهي. انهيءَ سرس ۽ زوردار مشڪل پسنديءَ لاءِ سند پال ورلين ڏني. جنهن جديد شاعريءَ کان شاعريءَ جا مشتاق ڪسي ورتا ، جي پڙهندڙ هونءَ شاعريءَ تي واريا ويندا هئا . اهي ان کان ونءُ وڃڻ لڳا ، جيئن روس ۾ شاعر لينن اسڪوائر ۾ مائيڪ تي ٻهجي ويندا هئا ته لکين ماڻهو ايئن ڪنا تي ويندا هئا . جيئن هائيڊ پارڪ ۾ تقرير باز بنا اڳواٽ اطلاع جي تقرير ڪري انبوهه ڪنا ڪندا آهن، جي ورلي ڪم جي ڳالهه ڪندا آهن، نه ته گهٽو ڪري وائي تباهي بڪندا آهن. فرانس ۾ ورلين جا سخن شناس ايئن ڪونه ٿي نظر آيا ، جيڪو پاڻ بودليئر جو پوئلڳ هو . هن جي ترنم لاءِ حقارت پيدا ٿي. جيتوڻيڪ ورسين کي ترنم تي ڪافي گرفت

هئي. هن جي اڻ پورائيءَ جي واڪاڻ ۽ هن جي ٻوليءَ رس کي للڪار ، اُن جديد شاعريءَ لاءِ اصولي عذر پيدا ڪري ٿي، جنهن جي تخليق ۽ ان جي اظهار ۾ هڪ جيتري اڻ پورائي آهي ۽ ان ڪري مونجهارو آهي. اهڙي شاعري پنهنجي زور بيان جي تيزيءَ سان مروج ٻوليءَ ۾ ڦير گهير ڪري، ان ذهن جي نشاندهي ڪري ٿي، جو اهڙي تجربي کي پهچڻ چاهي ٿو ، جو پهچ کان پري آهي. اهڙي شاعري اڄ تائين خاص ڪري آزاد نظم ۽ نثري نظم ۾ رائج آهي. اهڙا جينيس جديد دنيا ۾ گهٽ ئي پيدا ٿيا آهن. جن جي شاعري سريئلي بہ آهي، ٻولي رس واري بہ آهي ۽ گڏوگڏ اُن ۾ تخيل جي اڏام بہ آهي ۽ اندر جي پيڙا جو پڙلاءُ بہ آهي ۽ جا الجهاءَ ، ابهام ۽ اڻپورائيءَ کان وانجهي آهي، جن جي هر هڪ رچنا الڳ الڳ ون واس واري گل وانگر آهي ۽ رت پونءِ واري انسان جي وس کان مٿي آهي .

بودليئر پاڻ فني روايت کان بغاوت نہ ڪئي، هن جو ڪيتريون ئي سٽون رسائين Racine (1639_ کان 1699ع _فرينچ ناٽڪ نويس) وانگر آهن، جن ۾ نفسياتي باريڪ بيني ۽ موشگافي آهي. جيتوڻيڪ بودليئر کان اڳ سو سالن جي عرصي ۾ سائنس دنيا کي بدلايو هو ، پر پوءِ بہ يوناني _ رومي (Greco_roman) ڏند ڪٿائون ۽ ساهت ، شاعريءَ ۾ اڄا ورجايون ٿي ويون ۽ شاعريءَ لاءِ موضوع هيون، جن کي شاعرن پنهنجي پنهنجي ذهانت ۽ شعور آهر استعمال ٿي ڪيو ۽ ان جي ذريعي نوان نڪتا ٿي پيدا ڪيا ، جيئن اسان اڄ تائين سنڌي ادب جون لوڪ ڪٿائون پنهنجي معاشري، پنهنجي ماحول ۽ پنهنجي اندر جي عڪاسيءَ لاءِ ڪم آڻي رهيا آهيون. ڪنهن وقت روم ڏانهن اشارا ، ڪلاسيڪي نالا ، لاطيني مشغوليون شاعريءَ ۾ اچي ، ان کي پنهنجي صديءَ کان پنتي ڏکي ڇڏين ٿيون. جيئن اسان کي قديم سنڌ جي تاريخ پنتي ڏکي ٿي، پر اُها اسان جي شاعريءَ ۾ نئون اتساهہ ڦوڪي ٿي ۽ ڌرتيءَ سان پيار پيدا ڪري

تي، جيڪو رت پؤٽي، نستيءَ ۾ نبل يوناني ـ رومي شاعري، مغرب جي شاعريءَ ۾ پيدا نتي ڪيو ۾ ان جون ڏند ڪٿائون ايئن بي پاڙيون آهن، جيئن ليليٰ مجنون شرين فرهاد ، وامق عذرا ، سهراب رستم جون ڏند ڪٿائون اردوءَ ۾ بي پاڙيون آهن ۾ ڪوبہ اتساهہ پيدا نتيون ڪن ۾ انهن جي پس منظر ۾ فقط ڪڏهن ڪڏهن غالب جهڙي عظيم شاعر جو ڪوئي ڪوئي شعر من ۾ ولوڙ وجهي ٿو ، جيئن :

هم ني مجنون پي لڙڪپن ۾ اسد ،
سنگ اٺايا تا ، ڪہ سر ياد ايا ....

شيڪسپيئر جي قلوپطرا جي بہ ڳالهہ آهي. ان جو پس منظر جڻ هم اثر آهي. دراصل ان لاءِ آثار قديمہ جي ضرورت نہ آهي، چو تہ قلوپطرا ازلي آهي. هوءَ وقت کان ماورا آهي ۽ جڏهن يوناني خدائن جو هن سان گڏ ذڪر ڪيو ٿو وڃي تہ اهي گرهڻ هيٺ اچي ٿا وڃن . ايئن ئي اسان وٽ سسئي ، سهڻي ، مارئي ، ليلا ، سورٺ ازلي ۽ ابدي آهن. انهن جو جنهن بہ دور ۾ ذڪر ڪريون ٿا ، اهي ان ۾ ڪپي ٿيون وڃن . ساڳي طرح لورڪا جي شاعريءَ ۾ خانہ بدوش ۽ گهرو لڙائيءَ واري پهري سجاڳ چوڪيءَ (Civil guard) جي ڪڏي اٽبٽت ابتدائي وصف واري آهي، چو تہ اهڙيءَ گهل اندلس ۾ صدين کان چاڪو زني ڪئي آهي ۽ اهو مصنف، جو لاشن جو ڳاٽاٽو ڪري واقعي ڪي قلمبند ڪري ٿو ، ايترو جهونو آهي ، جو اهو ياد نٿو اچي تہ هن جي رزميہ ۾ ڪهڙيون ڏريون جهيڙي ۾ رُڌل آهن.

(مصنف زيتون جي باغ ۾ اچي ٿو هن سان پهري سجاڳ چوڪيءَ Civil guard) گڏ آهي.... ترڪٽو رت سُن ۾ ڪاريهر جيئن ڦڦڪاري رهيو آهي. پهري سجاڳ چوڪيءَ واري ، اها پراٽي ڪهاٽي آهي، چار روسي ماريا ويا آهن، چار ڪاتيجي (لورڪا) .

سنڌي شاعريءَ ۾ اهڙي شاعري خليفي نبي بخش جي سر کيڏاري ۾ ملي ٿي ۽ سنڌ ماضي ، حال ۽ مستقبل لاءِ ڪرڙيءَ جي ميدان جو روپ وٺي ٿي...)

لورڪا جو سٺون جديد شاعريءَ ۾ الجهاءُ پيدا ڪن ٿيون ۽ هڪ مشاهدي کي ٻي مشاهدي ۾ بدلائي ماضيءَ کي حال ۾ ڇڪي وٺن ٿيون ۽ حال جي مشاهدي کي ڄاڻوءَ لاءِ اڳي کان چٺو ڪن ٿيون ، وهندڙ رت کي ٻڌي سگهجي ٿو ، ماڻهو موت ۾ ڪنجهن ڪُرڪن ٿا ۽ اها ڪنجهو ڪنجهه هونءَ نہ ٻڌي سگهجي ها ، پر لورڪا ۾ ڏرتيءَ جي رت جي ڌارا جي ڳالهڙي فقط رت ۾ رنگيل نہ آهي، پر اُن جي سانت ۾ ڪاريهر جي ڦڦڪار بہ آهي، جڻ پڻائيءَ جي سٽ ”اڄ پڻ ڪنجهو ڪنجهه واڍوڙڪي منهين“ ياد اچي رهي آهي. اها ڪنجهو ڪنجهه سنڌ ۾ ابد ازل کان آباد آهي ۽ واڍوڙڪا مُنهن اڃا تائين چنگهي چيڪي رهيا آهن ۽ ”ويچ ورائي ٻانهن ، چوري چاڪ نهاريا“ جي صدا صدين کي چيري، اسان جي ڪنن ۾ گونجي ٿي. شاعري اڃانگ ڏئي صديون ٽپي ويندي آهي ۽ زمان ۽ مڪان جي پابند نہ رهندي آهي. ڪلهہ اڄ ۽ سڀاڻي هڪ ئي سٽ ۾ منجمند ٿي وڃن ٿا ۽ شاعريءَ تي پيغمبريءَ جي مهر هڻن ٿا .

ساڳي ريت جڏهن فردوسي شاهنامي ۾ چوي ٿو :

ز نقاره آواز آمد برون

کہ دون است دون است دنيائي دون

(نقاري مان آواز آيو تہ دون (نيچ) آهي، دون (نيچ) آهي، دنيا دون (نيچ آهي.)

تہ جڻ اها سٽ انت ڪال تائين جنگ تي ڦتڪار وجهي رهي آهي ۽ چئي رهي آهي تہ دنيا ڪُڌي ، ڪپت ۽ اجائي آهي.

انگريز شاعره ايڊٿ سٽويل* (Edith Sitwell) ۽ وئليس اسٽوينس** به اهڙي ڪوشش ڪئي آهي. جنهن ۾ رڳو آواز سان جذبات جي عڪاسي ٿئي ٿي.
مان وري بودليئر ڏانهن اچان ٿو ، جو مغرب جي جديد شاعريءَ جو باني آهي. ميراجيءَ پنهنجي ڪتاب ”ديس ديس ڪي نظمين“ ۾ هن جي شاعريءَ جو پورو تجزيو نه ڪيو آهي. بودليئر اسان کي شاعر جي من جي جي آنڊ مانڊ ۽ به _ چتائي ڏني آهي. هن جو سياسي خواب پاش پاش ٿي ويو آهي، هن غيب دانيءَ جي دعوىٰ ڪئي آهي ۽ ماضيءَ ڏانهن هن جو رويو بدلجي ويو آهي. هن جو آرٽ جي پورنتا جو آدرش نيارو آهي ۽ حواس جو مونجهارو ۽ الجهاءُ ، جو هن جي شاعريءَ مان چشمي وانگر اڀرڪا ڪائي رهيو آهي. ان سڀ جو اثر ماتنيل© (Montale) ۽ ڊئلان ٿامس** (Dylon Tthomas) تي به ٿيو ۽ انهن نوجوان شاعرن تي به ٿيو ، جي پنجاهه واري ڏهاڪي ۾ لکي رهيا هئا . پر 1857ع کان پوءِ جڏهن ”گناهه جا گل“ لکيو ويو ، شاعريءَ ۾ به انقلابي تبديليون آيون. بودليئر جي شاعري گهاڙيٽي ۽ شبد پندار جي لحاظ کان روايتي هئي.
هن جا نثري نظم سنگيت مئه نثر کان اڳتي نتا وجن، جو اڳيئي ڊي ڪئنسيءَ* ۽ ايڊگر ايلن پو . لکي چڪا هئا . انگلينڊ ۾

---

* ايڊٿ سٽويل _ 1887 _ 1964_:انگريز شاعر ۽ اديبا)

** وئليس اسٽيونس _1879_1955_:آمريڪي شاعر.

© ماتنيل _1896_1981_: ويهين صديءَ جو وڏي ۾ وڏو اطالوي شاعر ، جنهن کي 1981ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز مليو.)

** ڊئلان ٿامس _1914_1953_:ويلس ۾ ڄايل شاعر ۽ نثر نويس)

* ڊي ڪئنسي ٿامس: انگريزي ٻوليءَ جو نثر نويس، جنهن جو مشهور ڪتاب ”آفيميءَ جي باس“ (Confession of an opium eative) آهي (1785 1759

شاعريءَ ۾ اهڙي عبارت جي گهر ڪئي وئي، جيڪا عوامي ٻوليءَ ۽ ڳالهه ٻولهه جي ويجهي هجي. ورڊ سورٿ ان جي حمايت ڪئي، پر اهڙي لکي نه سگهيو. بائرن گهٽو ڪري اهڙي ٻولي لکي پر اُن جي حمايت نه ڪئي. ٽيني سن ۽ آرنولڊ پيپڪيدار ۽ فلڪ واري عبارت ڏانهن موٽ ڪاڏي ۽ رائوننگ جيتوڻيڪ پنهنجي ذريعي اظهار جا طريقا اڳتي وڌائڻ چاهيا ٿي، پر اليزبيٿ جي دور کان وٺي نظمِ معرا جي هير هنن جي آڏو آئي. پهريون شاعر جنهن روايت جي هئيت ، ترنم ۽ زبان سان ناتو ٽوڙيو ، اهو والٽ وٽمئن□ هو ، جنهن جي آزاد رويءَ پنهنجي همعصر شاعرن کي، بودليئر کان پوءِ سيني کان وڌيڪ ڪشش ڪئي. وٽمئن جي مخصوص عبارت هئي:

”صدين لاءِ اڳيان مثال اهڙو مواد ڪنو ڪندا رهيا آهن، جنهن کي دڳ نه لاتو ويو آهي. آمريڪا ماڙا آندا آهن ۽ پنهنجو ڍنگ آندو آهي، ايشيا ۽ يورپ جي اَمر شاعرن پنهنجو ڪارج ڪيو آهي ۽ ٻي جهان ڏانهن هليا ويا آهن، پر ڪارج اجا رهيل آهي، جو سيني جي ڪاريه کي پنتي ڇڏي وڃي ٿو .“

وِٽمئن کي روشن انڌيرن ۽ تضادن سان نه پوندي هئي ۽ هو انهيءَ تاجي پيٽي کان بيپرواهه هو جو نه رڳو فرانس جي شاعرن

(ايڊ گرالن پو _آمريڪي مشهور شاعر ، نقاد ۽ ڪهاڻي نويس_1809_1859)

(ورڊ سورٿ _ وليم : انگريزيءَ جو مشهور شاعر _1770_1850)

بائرن : انگريزيءَ جو مشهور رومانوي ۽ آزاد پسند شاعر _1809_1892)

(ٽيني سن، آلفريڊ : انگريزيءَ جو مشهور شاعر _1809_1892)

(آرنولڊ ميٿيو: انگريزي شاعر ۽ نقاد 1822_1888)

(برائوننگ رابرٽ: انگريزي شاعر _1812_1889)

□ (والٽ وِٽمئن: آمريڪي شاعر _1819_1892)

لاءِ مشعل راهه هو ، ۽ جنهن جو 1870ع جي جنگ ۾ هٿ پڃي پيو هو ۽ يورپ جنهن لاءِ اهو هٿ هو ، جنگين ۽ انقلابن جي تباهيءَ آڏو اڃي چُڪو هو . رڳو ويهين صديءَ ولاديمير مايا ڪوفسڪي ۽ پبلو نرودا (ٻئي ڪميونسٽ) پيدا ڪيا ، جن وٽمئن وانگر پاڻ کي نئين دور جو پيغمبر سمجهيو .

لافورگ[**] (Lafourgue) ئي هڪ سمجهدار سمجهوتو ڪيو آهي. نہ ئي هن ترنم کي خيرباد ڪئي نہ قافئي کي، پر هن جو ترنم ڪنهن باقاعدي ترتيب جو حصو نہ آهي ۽ ڪنهن وقت رڳو هم آوازيءَ ، هم آهنگيءَ ۽ اندروني تجنيس حرفيءَ سان پيدا ڪيو ويو آهي. ان جو مثال "پوئر پري آڪاس" ۾ منهنجو هينئيون آزاد نظم آهي، جو اڄ کان چاليهارو سال اڳ لکيو ويو هو :

ازل جي پر اسرار آڳ
جلائي پئي ۽ وسائي پئي زندگيءَ جا ڏيئا .
ڏيئا ۽ ڏياٽيون
پيون بدلنديون
مگر لاٽ سان واٽ پئي جرڪندي
سدا جوت کي آهي جاڳ
ازل جي پر اسرار آڳ
جلائي پئي ۽ وسائي پئي زندگيءَ جا ڏيئا .

اهو منهنجو پهريون آزاد نظم هو . ان کان پوءِ مون ڪيئي آزاد نظم لکيا آهن، جن ۾ تجنيس حرفي ۽ هم آوازي انهيءَ نظم کان بہ وڌيڪ آهي. هم آوازيءَ جو اهو نمونو توڙ تائين منهنجي هر آزاد نظم ۾ آهي.

لافورگ هڪ حساس طنزنگار هو ، جنهن کي لوڪ گيت ، سنگيت ، هانديءَ جي نڙنڙ ۽ شهر جي بازاري ٻوليءَ لاءِ ڪَن

[**] لافورگ جوليس : 1860_1887_ فرينچ شاعر ۽ نثر نويس ؛

رَس هئي ۽ هن پنهنجي پوين نظمن ۾ تکي تيزُ ۽ نڪته پرداز ترنم ريزي پيدا ڪئي هئي. ٽي_ايس_ايليٽ پنهنجي مشهور نظم پروفراڪ (Prufrock) ۾ ان جو تتبع ڪيو هو ، فرينچ سرئيلسٽ شاعر گيليم اپولي نير (Guillaume Appolinaire) اها ترنم ريزي هن کان سال به اڳ اپنائي هئي. نرودا ۽ ڊئلان ٿامس (Dylon Thomas) تي به هن جو اثر ٿيو . انگريزيءَ ۾ جيرالڊ مئنلي هاپڪنس Gerad Manley Hopkins)) به ان ترنم ريزيءَ کي ڪجھ اڳتي وڌايو ۽ وچئين دور ۾ ائنگلو _ سئڪسن (Anglo Sexon) شاعريءَ جي تجنيس حرفيءَ کي استعمال ڪيو . لافورگ آزاد نظم کي ترنم ڏنو ۽ ان ۾ مسلسل اشارا ۽ ڪنايا پيدا ڪيا ۽ ان جو اڌورو زيرو بم هاڻ به ائين من کي موهي ٿو ، جيئن ان وقت موهيندو هو ، جڏهن اهو لکيو ويو هو . هن جي شاعري ۾ اهو پل ڦاسايو ويو آهي، جنهن ۾ تجربي جي گهرائي آهي، باقي ان ۾ يا ته يادگيري آهي يا پيشن گوئي آهي.

منهنجي نظر ۾ ٽي شاعر يورپ ۾ وڏي توجھ جا مستحق آهن: ازرا پائونڊ ، ٽي_ايس ايليٽ ۽ هسپانوي شاعر مائيڪل دي يونامنو . ٽي_ايس ايليٽ هر ڀڄتر ۾ آنڊ مانڊ ، سوچ ويچار کان پوءِ به آخر ۾ يقين سان ڳالهائي ٿو ، پر يونامنو ۾ به چٽي ماٺهوءَ جا بي چين ڪنڊڙ شڪ شبها آهن، پر ٻنهي جي من والار تصوف (Mysticism) ڪئي آهي.

آنڊ مانڊ ، من جي چيد ، اڻ تڻ ، اهنجائي ۽ ستياناسيءَ جو جيڪو دؤر فرانس ۾ بودليئر جي شاعريءَ سان شروع ٿيو ، اهو بن حصن ۾ ورهائي ٿو سگهجي. پهرين دور ۾ اڌ صدي اچي وڃي ٿي، جڏهن ته جديد شاعري فرانس تائين محدود هئي ۽ ٻيو دور جو 1908ع کان شروع ٿئي ٿو ۽ ٻين ملڪن جي شاعرن کي به لپيٽ ۾ وٺي ٿو . ان کان پوءِ جا 74 سال دنيا لاءِ وڏيڪ اهم آهن. آنڊ مانڊ وارو دور پهريون فرانس ۾ آيو . ان ڳالھ تي حيرت نٿي اچي. فرانس جو تشدد ۽ نئپولين جي مهم جوئيءَ سبب

سياسي زوال آيو هو ۽ واٽر لوءِ کان پوءِ فرانس جو تڪ ۽ هيٺائي سمجهي سگهجي ٿي. هڪ تهذيب ۽ اقتدار ۾ طبقي کي ملياميٽ ڪيو ويو هو . فني ۽ ذوق تي قبضو شهري سماج جي ٿورائيءَ جو ٿي ويو هو ، جا جڻ دق تپ ۾ مبتلا هئي. آسٽريا ۽ روس ۾ انقلاب لاءِ تياريون ٿي رهيون هيون . انهن جي ساٿي ۽ سُن ۾ آيل سماج جي ڪنهن رهنمائيءَ هيٺ تبديلي مشڪل ٿي لڳي . فرانس جي زوال جو اهو به ڪارڻ هو ته فرانس جي صنعت سازي پنٽي رهجي وئي هئي ۽ برٽن ، جرمني ۽ يونائيٽيڊ اسٽيٽس ان ڏس ۾ ڪافي ترقي ڪري ويا هئا . روس ۾ به انقلاب ان ڪري آيو ، جو ته اهو به صنعت سازيءَ ۾ پنٽي رهيل هو ، بودليئر جنهن کي پنهنجي پيشن گوئيءَ تي ناز هو ، انهن جنگين ۾ انقلاب جون ڳالهيون ڪري رهيو هو ، جي ڪنهن وقت اچانڪ زلزلي وانگر اچٽا هئا . هيگو وان هاف مئنٿل (Hugo Von Hafmansthal) آسٽرو هنگيرين (Astro _ Hungarian) سلطنت جي خاتمي جي اڳڪٿي ڪئي . روس ۾ 1905ع جي ناڪامياب انقلاب کان ڏهه سال پوءِ ، روسي شاعر الگزانڊر بلاڪ بين انقلابين سان گڏ انقلاب جي آجيان ڪئي، جيتوڻيڪ هو ساڳي وقت 1917ع جي شامت کان پوءِ ڊنو هو . انهيءَ ساڳي دور ۾ يوڪي ۾ ٿامس هارڊي قنوطيت پسند ناول لکيا . بلاڪ به آئيندي ۾ گهٽ اميد ڏيکاري ۽ چيو ته ڪائنات ان وقت بهتر هئي ، جڏهن ماڻهو ڌرتيءَ تي پيدا نه ٿيو هو ۽ وري ساڳيءَ حالت ۾ تڏهن ايندي جڏهن ماڻهو اتان کي ٿيندو .

بهرحال ڪجهه وقت پوءِ ييٽس (Yeats) جهڙي شاعر به اڳڪٿيون ڪيون ته دنيا جي تباهي اوس آهي ۽ بيهر حڪومت الاهي (The Second Coming) اچڻ واري آهي. اهو نه وساريو وڃي ته ييٽس ٽيگور جي گيتانجليءَ جو انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪيو هو ۽ جيتوڻيڪ ٽئگور بنيادي طرح آشا وادي هو ، پر هن جي ڪويتا تي يگ جي نراشا جا پاچاوان هئا . ييٽس بلاڪ ۽ هارڊيءَ

تاريخ کي سورهيائي ۽ آپدا جو اتهاس سمجهيو . نيٺ 1991ع ۾ گورباچوف هٿ سان يو_ايس_ايس_آر ڊاهي ڇڏي ، جو تہ انسان تي سانده پنجهتر سال اهڙي مسلسل شامت ڪڏهن بہ نہ آئي هئي .

خاص ڪري جيڪا ادب ۽ آرٽ تي شديد سختي ڪئي وئي، اهڙي ان دور ۾ بہ عام نہ هئي، جڏهن ايراني شاعر رودڪيءَ جو اکيون ڪڍايون ويون هيون يا سرمد جو ڪنڌ اڏيءَ تي ڏنو ويو هو . مختصر طور مون يورپ جي ادب ۽ شاعريءَ جو الميو 1959ع ۾ پڙهيو هو ، جڏهن جي _ ايم ڪوهان جو ڪتاب ”اسان جي دور جي شاعري“ شايع ٿيو هو . مان گهڻا تفصيل ٽپي رکو اهو ٿو چوان تہ مون انهيءَ 60 واري ڏهاڪي ۾ ئي ان مايوسيءَ جو ذڪر ڪيو هو ، جا انقلاب منهنجي دل ۾ پيدا ڪئي هئي، پر پاڪستاني اشتراڪيت سان ويجهڙائيءَ سبب مون ان کي شڪ سان ڏٺو هو ۽ سامراجي پروپگنڊه کي امڪان کان خارج نہ سمجهيو هو.

ان ۾ ڪو بہ شڪ نہ آهي تہ جڏهن گهٽي گهٽ ٻوساٽ ٿيندي آهي، ڏمر ، ڏاڍ ، قرلٽ ۽ تاني شاهي وڌي ويندي آهي، جڏهن انساني قدر پئمال ڪيا ويندا آهن، جڏهن رياست جا ذريعا حسن ، حق ۽ نيڪيءَ جا ڪليل يا ڳجها دشمن هوندا آهن ۽ ڪوڙ عوام تي ايئن مسلط ڪيو ويندو آهي، جيئن جرمن عوام تي گوئبلز* ڪيو هو . جڏهن گوئرنگ** جهڙا چور آرٽ تي قبضو ڪندا آهن ۽ هٽلر جهڙا ماليخوليا ۾ مبتلا انسان قوم جون واڳون هٿ ۾ جهليندا آهن ۽ جڏهن هرمن هيس ۽ هملر جهڙا عقيدتمند آمريت جا هٿيار ٿي ڪم ايندا آهن، تڏهن شاعرن کي پنهنجي دور تي ايتري ڪاوڙ ايندي آهي جو هو شاعريءَ کي انسان جي نجات جو ذريعو ڪري ڪم آڻيندا آهن ۽ شاعري مقصد بلذات نہ رهندي

---

* گوئبلز هٽلر جو اطلاعات جو وزير .)

** گوئرنگ : هٽلر جو ثقافتي امور جو وزير)

آهي. ان ڪري مان يورپ جي عظيم شاعرن اسٽيفن جارج (Stephan George 1868_1933) رلڪي (1875_1926 Rilke) ۽ پال وئليري (Paul Valery 1844_1896) انهن يورپ جي ٽنهي عظيم شاعرن کي ۽ اسپين جي ان دور جي شاعر جمنيز (Jimnez) ۽ ان جا ٻيا ڪيترائي همعصر شاعر ڇڏي ۽ ٽي_ايس ايليٽ جي Waste Land وغيره کي اورانگهي اچان ٿو ، يورپ جي تشدد جي دور ۽ نازي ازم ۽ فاشزم جي اپار کان پوءِ يورپ ۾ مزاحمتي شاعريءَ تي، ڇو ته اج ڪلهه گهٽو ڪري سنڌي شاعري مزاحمتي شاعري آهي؛

يورپ ۾ اِن اُپار کان اڳ ۾ روس ۾ انقلاب جي شاعري ان دور لاءِ ڪافي اتساهيندڙ هئي. ماياڪوفسڪيءَ چيو هو :

تون اهو ڪيئن سمجهي سگهندين
ته مان ايتري آرام سان
وڄ تي ٿو ڪلي سگهان!
۽ پنهنجو روح خونچي ۾ ڪٽي ٿو اچان
وهامندڙ ورهين جي جڄ لاءِ ،
۽ (اچان ٿو) پنهنجا اڪيارٽا (اجايا بيڪار)
لڙڪ ڦوهاري وانگر وهائي ،
چوواٽن جي اڻ ڪوڙيل ڳلن تي ،
مان
شايد
پويون شاعر آهيان .

ساڳي خود اعتماديءَ سان ماياڪوفسڪيءَ ٻي هنڌ چيو:

جيڪڏهن مان ايترو ننيو هجان
جيترو وڏو سمند آهي،
ته مان لهرن تي پٻن مٿان ڪڙو ٿي بيهان
۽ چنڊ کي پنهنجي جواريائا سان
لاڏ ڪوڏ ڪرايان ،

تون مون لاءِ
منهنجي لائق
محبوبا ڪٿان آڻيندين؟

اهو هو شاعر جي پنهنجي دماغ جو خلل (Paranol) ، جنهن هن کي انقلاب لاءِ زار شاهيءَ ، فاشزم ۽ نازي ازم سان ٽڪرايو . ساڳي ماليخوليا اوهان کي جوش مليح آباديءَ ۾ ملندي، جنهن کي نهرو تہ وڏو ماڻهو سمجهندو هو ، پر جنهن جي لاف زنيءَ تي انگريز سرڪار ڪوئي ڌيان نہ ڏنو . جڏهن فيض جو غزل اقبال بانو ڳائي تي:

هم ديکين گي هم ديکين گي.....

تہ انهن ڪميونسٽ شاعرن جا خواب پيرن وٽ ڪرچيون ڪرچيون ٿي پکڙجي وجن تا ، جو تہ هاڻي جيڪي اسان بين القوامي سياست ۾ ڏٺو آهي، اهو غالب جي غزل وانگر اطلاع آهي:

اي تازه واردان بساط هوائي دل
ز نهار گر تمهين هَوَسِ ناوو نوش هي

(ترجمو: **اي من ۾ اچا جي وچاٽي تي ويجهڙائيءَ ۾ پهتل پانڌيو! متان وڏيڪ ڪيپ لاءِ پاڻ کوهيو!)**

ماياڪوفسڪيءَ پاڻ بہ انهيءَ لاءِ چيو هو:

سلهہ وتل اُتساهہ
جنهن کي پوسٽر جو (يت تي چپڪائڻ وقت)
گهرو آواز آهي.

پر پوءِ بہ انقلاب جو نشو هن تان لهي نٿي لٿو:

”جڏهن دل ڪائي سٽ لڪائي ٿي
تہ اها چڻ هڪ غلام اسٽيج تي موڪلي ٿي
۽ آرٽ جو خاتمو ٿي وجي ٿو ۽ اچي ٿي
ڌرتيءَ ۽ تقدير جي خوشبو .“

يو ايس ايس آر ۾ انهيءَ ڌرتيءَ ۽ تقدير جي خوشبوءِ گڏريل پنجهتر سالن ۾ شاعريءَ کي نهوڙي نيو . جي ڀٽائي، نادر شاهه خلاف وڙهندي ماريو وڃي ها تہ اسان کي هن جا هڏا بہ نہ ملن ها . ڀٽ تي ويهي، سنڌ ۾ ساري ڪائنات جي باري ۾ ڀٽائيءَ جي اها سوچ ويچار ئي هو ، جنهن اهڙي اَمر شاعري خلقي جا اسان کي اڃان اتساهي رهي آهي، مون ليوناردو ڊاونچيءَ جي ڊائرين ۾ هڪ هنڌ چار صفحا سامونڊي حياتيءَ تي پڙهيا هئا ، جي هن مڇين جي هلت چلت جي باري ۾ لکيا هئا ۽ چار سٽون ان حاڪم جي باري ۾ بہ لکيون هيون، جو ان ڏينهن ماريو ويو هو ۽ جنهن جي سورنهن سالن کان ليوناردو ملازمت ڪئي هئي. ساڳي طرح امير خسرو انن سلطانن جي ملازمت ڪئي ۽ اٺ ئي ماريا ويا . انهن مان رڳو هن سلطان محمد تي هڪ رقت انگيز مرثيو لکيو هو . جنهن سان هن جي دلي وابستگي هئي ۽ جنهن سان گڏجي هو انهيءَ جنگ ۾ وڙهيو هو ، جنهن ۾ سلطان محمد شهيد ٿيو هو. هونءَ خسرو ، سلطان نظام الدين اولياءَ جي خدمت ۾ هوندو هو ۽ سلطنت ۽ آپيشاهيءَ ، مان مرتبي تي لت هنئي هئائين. هڪ شاعر جي جهوليءَ ۾ ساري ڪائنات آهي ۽ اها هن جي حماقت ٿيندي جي هو ڪنهن پارٽيءَ يا فرد جي ڪڌ لڳي، جنهن کي فقط پنهنجي پذيرائيءَ ۽ اقتدار جي هوس آهي، پر عوام جي ساراهہ ، واهہ واهہ ۽ سو بوتلن جي نشي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ڪاوڙ ۾ پاڻ کي ناس ڪرڻ يا ويريءَ کي ناس ڪرڻ جو جذبو ، شاعر کي انهيءَ مزاحمت جي جهنم ۾ ڌڪي ٿو ، جتي هن جي شاعري جلي رک ٿي وڃي ٿي ۽ هو انهيءَ هُش ۾ خوش آهي تہ هن ڀيڙ باريو آهي. دراصل شاعري، جي اها واقعي شاعري آهي يا اهو آرٽ ، جي واقعي آرٽ آهي تہ زماني جي تباهہ ڪارين جو بخوبيءَ مقابلو ڪري ويندو ۽ جڏهن شاعر جي شاعريءَ جو آتش ۽ آهن وارو دور گذري ويندو ، تڏهن هن جو فن پنهنجي پوريءَ تابندگيءَ سان اُڀري ايندو .

چا غالب ، جي غدر ۾ وڙهندي مري ها ته هاڻي ڪان وڏو شاعر هجي ها؟ انسانذات لاءِ اهائي ڳالهه غنيمت آهي ته هو ان کي ديوان غالب ڏئي ويو . بهادر شاهه ظفر جي پٽن جون گردنون خاڪ ۾ ملي ويون . انهن جو نالو نشان نه آهي، اهي سپاهي جي ميرٹ مان دلي فتح ڪرڻ نڪتا هئا ، انهن جي مٽيءَ کي هوائون اڏائي ويون ۽ گهٽائن ڌوئي ڇڏيو . تاريخ اڳتي نڪري آئي، آزاديءَ جي فانوس تي ڪيئي پروانا جلي ويا ، اها جدوجهد جائز به هئي ۽ هر ماڻهوءَ کي جنهن تي قوم جو قرض هو ، ان ۾ ٽپي پوڻو هو ، پر جي غالب به ان ۾ ٽپي پوي ها ته هن جي ڪري انگريزن مان آزادي ملي ها ڇا؟ رڳو دنيا ديوان غالب ڪان وانجهي هجي ها . اها ڳالهه توجهه جي قابل آهي ته ظفر جي پٽن جي شهادت ۽ ظفر جي رنگون ۾ قيد ۽ موت تي غالب ڪو به مرثيو ڪو نه لکيو هو . غالب زندگيءَ ۾ قوم جو قرض ان کي پنهنجو پائنده آرٽ ڏئي موڪيو .

پر مان اوهان تي مسلط نٿو ڪريان ته اوهان مزاحمتي شاعري نه ڪريو ، جي اوهان پنهنجا هڏ انهيءَ دونهين دکائڻ لاءِ ضروري ٿا سمجهو ، جا اوهان جي ديس کي گهرجي ته اها اوهان جي مرضي، جي اوهان کي پنهنجي زندگيءَ سان گڏ پنهنجي شاعريءَ کي به ٽئنڪ جي ناليءَ جو ڪاج ڪرڻو آهي ته ڪوئي ڇا تو چئي سگهي! ممڪن آهي اها مزاحمت ڪندي اوهان بچي وڃون ته اوهان جي شاعري باهه جي لهس ڪائي ڪندن تي نڪري، پر شاعر يا آرٽسٽ لاءِ اها وابستگي ضروري نه آهي. مائيڪل اينجلو* ۽ ريفل دنيا کي زنده جاويد آرٽ ڏئي سگهيا ، پر هنن

* مائيڪل اينجلو . 1475ع 1564ع اطالوي صنم ساز ، مصور ، ڊرافٽس مئن (Drafts Man) ۽ شاعر . رينيسانس جي دور ۾ يورپ جي عظيم شخصيتن مان.)

ڪنهن به اقتدار ۾ قوت سان ٽڪر نه ڪاڙو . ريپين * (Repin) جو روس جي هڪ پارٽيءَ سان واڳيل هو ، انهن جي پيٽ ۾ ڪجهه به نه آهي. هسپانوي مصور گويا** (Goya) ۾ عظيم مصوري به ۽ پنهنجي سماج تي طنز به هئي، جيتوڻيڪ مان نٿو ڀانيان ته هسپانوي حڪومت هن سان وچڙي هئي. گوئٽي*، شيڪسپيئر ۽ پشڪن جو ڪنهن به حاڪم يا ناظم سان واسطو نه هو. اٽليءَ جو عظيم شاعر ليوپاردي، گئريبالديءَ جو يار به هو ۽ قومي تحريڪ ۾ به سرگرم هو، شيلي، بائرن ، لرمنتوف جي رومانويت حسن ۽ حق سان واڳيل ته هئي، پر اهي ڪنهن به سياسي تنظيم سان واڳيل نه هئا . سارتر ۽ سمون دي بوار□ جيڪي وجودي چناوَ جي فلسفي جا وڏا ٿنيا ، ٿوڻيون هئا ، ڪميونسٽ پارٽيءَ جا حمايتي هئا ، جي آسمان ۽ ڪاميو هنن سان گڏبو هوندو ته هنن کي پريان سلام ڪندو ويندو هوندو ۽ چوندو هو :

"آخر اهو وجودي چناءُ ڪوڙهه لاءِ ئي ته هو
پنهنجي وجود جي ستياناسيءَ لاءِ ئي ته هو."

---

* ريفل _1746ع_1828ع : اطالوي مصور ۽ معمار ، جنهن جون تخليقون رينيسانس جي دور جي زينت آهن)

** گويا _1846_ 1828ع : هسپانوي مصور ۽ عين بين تصوير ڪيندڙ .)

* گوئٽي _1746_1832ع :الماني شاعر ، ناول نويس ، ڊرامانگار ۽ فطري فلسفي، اول درجي جو اديب .)

○ (لرمنتوف _1814_1841ع :روسي رومانيت پسند شاعر جو ڪوهه قاف ۾ مقابلو ڪندي مارجي ويو هو.)

□ (سمون دي بوار _1908_1986ع :سارتري جي ري نڪاحي زال ، ناول نگار ، يورپ جي مشهور اديبه ۽ نفسيات جي ماهر .)

◆ (ڪاميو _1913_1960ع : فرينچ ناول نگار ، ڊراما نويس، مضمون نگار ۽ صحافي.)

شولوخوف* جي روسي نثر کي امرتا آهي، پر هن جي نقطئہ نگاھ تاريخ واهيات ثابت ڪئي آهي. ڇا ڪروڙين ڪسان ان لاءِ ڪوس ڪرايا ويا هئا تہ هڪ خوني اشتراڪي نظام قائم ڪيو وڃي؟ ووزني سينيسڪي□ ۽ ايوتوشينڪو• ڪميونسٽ پارٽيءَ جا جميل الدين عالي ۽ احمد نديم قاسمي آهن ۽ هو سرڪار تي ٿوري تنقيد ڪندي بہ اشتراڪي نقطئہ نگاھ جا حامي آهن.

اندري مالرو پهرين اسپين ۾ مزاحمتي تحريڪ ۾ شامل هو ، چين ۾ ڪميونسٽ پارٽيءَ سان گڏ هو ، نازي والار جي خلاف ڊيگال سان گڏ مزاحمت ۾ شريڪ هو ۽ جڏهن ڊيگال اقتدار ۾ آيو تہ هن جو ڪلچرل منسٽر هو. ريگي ڊيبري (Regis Debre) چي گويرا سان بوليويا ۾ شامل هو يا نہ پر هن کي ان الزام هيٺ بوليويا جي سرڪار ويهہ سال ٽيپ ڏني هئي، جا فرينچ سرڪار جي دخل ڪري گهٽائي ڇهہ ست سال ڪئي وئي. رهائيءَ کان پوءِ هن جيڪو ناول لکيو ، ان ۾ هن چي گويرا جي مهم کي اجايو ثابت ڪيو .

ڪنهن شاعر لاءِ حڪم صادر نٿو ڪري سگهجي تہ هيئن ڪري يا هونءَ ڪري، پر ايڏين جنگين ۽ خونريزين جي باوجود جي ڪنهن شيءِ انسان کي بچايو آهي تہ اهو آرٽ ۽ ادب آهي. سنڌ اڳ بہ پٺائيءَ جي شاعريءَ ڪري بچي وئي ۽ هاڻ بہ ان جون ادبي تخليقون ان جي ثقافتي پائندگيءَ جي ضمانت آهن. سنڌ جا ڪجهہ نقاد منهنجي اڳين مزاحمتي شاعري منهنجي خلاف مثال ڪري پيش ٿا ڪن .

هو اهو نٿا سمجهن تہ ان وقت يو ايس ايس آر امريڪا جي مقابلي جهڙي قوت هئي ۽ اهي حقيقتون يقين سان منظر

---

* (شولوخوف _1905_ 1984ع . روس جو مشهور ناول نويس .)

□ ووزني سينيسڪي: روس جو مشهور زنده شاعر.)

• ايوتو شينڪو روس جو مشهور زنده شاعر)

عام تي نہ آيون هيون تہ اها هڪ وحشي ۽ درندگيءَ تي ٻڌل نظام تي هلي رهي آهي ۽ دنيا جي بدترين آمريت آهي، جنهن کي ڏسي جنرل فرانڪو ۽ صدر پنوشي بہ ڪن پڪڙين ها . يو ايس ايس آر ۾ خاص ڪري آرٽ ۽ ادب جي ستياناسي تڏهن ظاهر ٿي جڏهن 1988ع ۽ 1989ع ۾ ڪجهہ تصويرون شعر ۽ ناول "سويت ادب" رسالي ۾ ڇاپيا ويا جي اڳ بندش هيٺ ها .ذاتي طرح هتان جا ڪميونسٽ منهنجا دوست آهن پر ڪنهن ڪنهن ڪميونسٽ ۾ ، اڄ بہ جڏهن هو اقتدار ۾ نہ آهي، مان رهزنيءَ ۽ بي رحميءَ ، ڇل ، ڊوهہ ۽ ننگيءَ جون نشانيون ڏسي چڪو آهيان ، جا هن مان تڏهن ظاهر ظهور پڌري ٿينديون جڏهن ۽ جيڪڏهن هو ڪنهن وقت اقتدار ۾ آيو . ان جي برعڪس فيض احمد فيض ڪميونسٽ هو ، پر ذاتي طور شريف ماڻهو هو ، نہ تہ پاڪستان ۾ ڪجهہ ڪميونسٽ تہ ڪاڪڙ ڪوڪڙ ماڻهو آهن، ذاتي زندگيءَ جي مڻ ۽ ٻهر آهن ۽ هنن جو اندر ٻاهر ميرو گچيرو ۽ ڏوڙ پڪليو آهي. چوئيتاليهن سالن کان هو بي مهت رهيا آهن. هيل تائين هنن جي زندگي وئرت وئي آهي ۽ هاڻي دير ٿي وئي آهي، جو هو نڪتہ نظر بدلائي سگهن. گهڙامنجي ٿني پوندي آهي تہ گهڙا ڇيهون ڇيهون ٿي ويندا آهن.

مان چاهيان ٿو تہ سنڌ ماضيءَ جو نظرياتي طوق لاهي، پنهنجي راهہ تلاش ڪري تہ ان ۾ ان جي نجات آهي، پر جي ان کي پراڻا پيڪڙا پيا هوندا تہ اها ستو دڳ وٺي نہ سگهندي . اهي پيڪڙا تہ اشتراڪي دنيا جي اڪثريتي حصي لاهي ڇڏيا آهن. اسان جو انهن کي پيرن ۾ وجهي پير ڪڙيءَ جي چابي پري اڇلائي ڇڏي آهي؟ هندستاني ڪميونسٽن کي ايئن ڪرڻ لاءِ ڪجهہ جواز تہ آهي، ڇوتہ ڪيرالا ۽ اولهہ بنگال ۾ ڪميونسٽ حڪومت آهي. جا هنن جمهوري چونڊ ذريعي ورتي آهي ۽ لوڪ سڀا ۾ هنن جا ڪافي چونڊيل ميمبر آهن. اتي بہ ان ڳالهہ تي سوچ ويچار ٿي رهيو آهي تہ ڪميونزم جو نظريو ڪيتري حد تائين

اپنائي تو سگهجي. پاڪستان جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي اڳين سيڪريٽري جنرل ڄام ساقيءَ ته تصوف کي اپنايو آهي ۽ صوفين جي درگاهن تي حاضريءَ جو پروگرام ناهيو آهي. دراصل جمهوريت جو صحيح بنياد به اهو آهي، جيڪو صوفي چون ٿا يعني:

الله آدمي بن آيا

(Man is born in the Image of the divine)

۽ ان طرح انسان جي برابري تسليم ڪئي وئي آهي، جا ڳالهه ئي جمهوريت جي جڙ آهي. اها ڳالهه نه رڳو جي_ايم سيد چوندو آيو آهي، پر آنءُ به چوندو آيو آهيان. مير ٿيبو ، نرم مزاج ۽ شريف النفس دانشور آهي، اهو يو_ايس_ايس_آر جي ٽالان والان ٿيڻ مان ڪافي سبق سکيو آهي. منهنجو هڪ ٻيو پراڻو دوست ، جنهن کي ڪوٺي ڏسجي ته ڳانڊي وادي آهي ۽ ٻاهران ڏِڪ چيڪا* (Checka) جي چيف زرزينسڪيءَ واري ڏيندو آهي، اهو ٻڌتر ، مونجهاري ۽ گومگو واريءَ ڪيفيت ۾ آهي ۽ ان لاءِ پيچ دوڙ ڪري رهيو آهي ته پراڻا ساٿي ڪنهن چپر چني هيٺ ڪٺا ڪري، جيئن اهي ريلي ۾ وهي نه وڃن. هو هڪ بنيادي حقيقت سمجهي نه سگهيو آهي. ٻڏل ٻيڙيءَ جي اڏيري لال ٿيڻ بدران نئين ٻيڙي جو نه ناهجي. تيستائين صبر جو نه ڪجي، جيستائين اسان حالات جو تجزيو ڪري سگهون ۽ سمجهي سگهون ته ڇا ٿي رهيو آهي ۽ ڇا ڪرڻ گهرجي. پر ان کان پوءِ به شاعر آزاد آهي، هن کي وٺي ته سياست جو دُمُ چلو ٿئي يا نه ، ڪنهن جو فريق ٿئي يا پنهنجي آرٽ جي دنيا وسائي ۽ سياسي ڪاروبار ۽ ان تي عرق ريزيءَ کي سياست لاءِ ڇڏي ڏئي. پنهنجي ڪاوڙ کي پنهنجي فن ۾ بدلائي، سارا ڏينهن وانگ گوگ وانگر جاڪوڙ ڪري ته هو سورج مکيءَ جي گل ۾ اها قوت ڏسي سگهي، جا انسان جي نظر کان بعيد هن

---

* چيڪا: ڪي جي بيءَ جي پيش رو ، روس جي خفيه پوليس،

ڪائنات ۾ بجليءَ جيئن ٻوڙي رهي آهي ۽ پنهنجي فن سان صدين کي سورج مکيءَ جي گيت وانگر گونجائي ڇڏي.

هاڻ اچان ٿو مان ٻي جنگ عظيم ۽ ان کان پوءِ جي مزاحمتي شاعريءَ تي. ٽيهين ڏهاڪي ۾ فاشي آمريت ويمر ريپبلڪ جي مرڻ ڪنديءَ ۽ ٽٽان پٽان ادب کي ختم ڪري ڇڏيو ۽ اشتراڪي آمريت (جنهن ۾ ۽ فاشزم ۾ ايم-اين راءِ ڪو به فرق نه سمجهندو هو ۽ تاريخ هن جي سوچ کي صحيح ثابت ڪيو آهي.) روسين اديبن جي اها آزادي به ڪسي ورتي جا هنن کي لينن جي دور ۾ ڪي-قدر نصيب هئي. مايا ڪوفسڪيءَ وانگر، جنهن جي ذهانت جهل نٿي ڏني، ان کي پارٽيءَ جا اهي سربراهه برداشت نٿي ڪري سگهيا اشاعت گهرن جون واڳون جن جي وس ۾ هيون ۽ جي ثقافتي پاليسي ناهيندا هئا. ها، پاسترناڪ تي مارڪسواد جو ڪو به اثر ڪو نه هو ۽ هو فقط روسي رياست کان پاسيرو رهي، پنهجي ڪم ۾ مصروف هو.

جمهوري ملڪن ۾ ڊنل عوامي عيوضي به حماقتون ڪري وينا ۽ جيمس جئائس[☺] (James Joyce) جي ناول "يولي سيز" (Ulysses) ۽ ڊي ايچ لارينس[♦] جي ناول "ليڊي چيٽرلي جي عاشق" (Lady Chatterley's lover) تي بندش وڌائون، جيتوڻيڪ اتي دانشورن جي آزاديءَ تي حملو جٽاءُ ڪري نه سگهيو، پر اسپين ۾ جتي جمهوريت فرينچ انقلاب کان پوءِ پهريون ڀيرو ادب کي پالي پوسي رهي هئي، اتي ٻاهرينءَ مدد سان فاشزم اقتدار ۾ اچي اديبن جي نڙگهٽ تي ننهن ڏيڻ لڳي جيئن نتيجي ۾ يا اديب خاموش ٿي وڃن ۽ پنهنجي اظهار جي آزادي وڃائي ويهن يا اسپين جي ريپبلڪ جي شرط شروط

[☺] جيمس جئائس _ 1882ع_1941ع : آئرلينڊ جو ناول نويس ۽ شاعر)

[♦] (ڊي ايچ لارينس . 1885ع_1930ع انگريزي ناول نويس، شاعر ۽ نقاد)

ڪانسواءِ حمايت ڪن (ساڳي خاموشي مون نہ ڪئي هئي، جڏهن ”پؤنر پري آڪاس“ ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي“ ۽ ”ڪلهي پاتم ڪينرو“ تي مغربي پاڪستان جي حڪومت بندش وڌي هئي.)

يورپ جي ڪيترن ئي اهم اديبن ڪي اسپين جو الڪو تي پيو هو. اسپين جي جنگ جا اِشارا ۽ ان مان نڪتل انومان ، اديبن تي اهڙي ريت هئا ، جو ڪين ٿوري وقت ڪان پوءِ ٻي جنگ عظيم جا ادب لاءِ اَپسوڻ ۽ اگرا نتيجا چٽا نظر آيا هئا . جرنلن جي سازش اسپين تي ان وقت آفت وانگر نازل ٿي، جنهن وقت اسپين جي شاعري سترنهين صديءَ ڪان پوءِ پنهنجي چوٽ تي رسي چڪي هئي (جيئن سنڌ ۾ ٿي) ميڪابو (Machado) جمنيز[□] (Jimnez)، گيولين[•] (Guillen) ۽اليگزاندر نئين ٿهي جا هئا ، پر اسپين جي شاعرن ۾ سيني ڪان اهم لورڪا ۽ ريفل آلبرٽ هئا . ٻيا بہ پنج ڇهہ نام ڪنيا شاعر هئا ، جن کي ريپبلڪ جي شڪست ڪان پوءِ اسپين ڇڏڻي پئي. فرانڪو ان ڌرتيءَ تي پنهنجي هوائي جهاز مان لٿو ، جنهن تي رنگا رنگ گل ٽڙيل هئا ، جڏهن هن اسپين فتح ڪئي تہ ڪجهہ اديب، جي اجان اتي رهيل هئا ، انهن تي خاموشي مسلط ڪئي وئي. باقي ٻيا اديب يا تہ ماريا ويا هئا يا قيد ڪيا ويا هئا يا يونائيٽيڊ اسٽيٽس، ميڪسيڪو ، آرجنٽينا يا برٽن پڄي ويا .

رجعت جي قوت پهرين لورڪا کي ڪُنو (جيئن ننڌي ڪند ۾ داراشڪوهہ کي ڪنو ويو هو) لورڪا سياسي شاعر نہ هو. هن جي شاعريءَ تي سياست جو ڪو بہ پاڇائون نہ آهي، پر هن کي اسپين جي گورنمينٽ ناٽڪ پيش ڪرڻ لاءِ مقرر ڪيو هو . جيتوٽيڪ هن جي تخليقن کي مدعا ۽ ميلان جو پيچ و تاب هو . هو بہ مزاحمت ڪندڙ شاعرن مان هو ، ڇو جو هن جي عوامي

□ جيمنيز 1821ع 1988ع : هسپانوي شاعر)

• (گيولين 1893ع 1984ع : هسپانوي شاعر)

تهذيب تي نڪتہ نگاھ حڪومت کي پسند نہ هئي: اندلس جي
رڳو هڪ پراچين ڪُندِ هن لاءِ معنيٰ رکندي هئي، جتي جپسي
رهندا هئا ۽ جن پنهنجا گيت ۽ ناچ اجان زنده رکيا هئا ۽ جي
فرانڪو جي سول گارڊ کان مختلف طبيعت جا هئا . سوِل گارڊ جا
روح اهڙا هئا ، جهڙا روغني چمڙي مان ٺاهيل جوتا هجن.
(منهنجي شاعريءَ ۾ بہ ترين سان ساڳي محبت آهي ۽ منهنجا
مخالف سردار علي شاھ ، رشيد احمد لاشاري ۽ شيخ راز وغيره بہ
جڻ پاڪستاني سول گارڊ هئا) جڏهن لورڪا ڪجھ وقت لاءِ
آمريڪا ويو هو ، تڏهن هن کي نيويارڪ جا نيگرو بہ جپسين
وانگر لڳا هئا . لورڪا جي شاعريءَ ۾ سڀ کان وڌيڪ ذڪر موت
۽ چنڊ جو هو. هن جي طلسماتي شاعريءَ کي غرناطہ جي خانہ
بدوشن جي گيتن ۽ ناچن اتساھ ڏنو.
ڪنهن هنڌ هن لکيو آهي:

"اسپين ئي هڪ اهڙو ملڪ آهي، جتي موت قومي تماشو
آهي ۽ ڏاند _ ويڙھ ۾ موت کي ان خاصيت جو پلي ۾ پلو ڏيکاءُ
ملي ٿو. ڏاند کي پنهنجو دائرو آهي ۽ ويڙهوءَ کي پنهنجو. ٻنهي
دائرن جي وچ ۾ خطري جي نشاني آهي. جا هنن جي ننڍي ناٽڪ
جو چيھ آهي."

آلبرٽي* وڏو دانشور شاعر آهي ۽ لورڪا وانگر لوڪ
گيت جي روايت هن ۾ جان ڦوڪي هئي. هن جي اشاريت بہ هن
جي دور ۾ اقتدار سان پنجو اڙائڻ کان نہ رهي:

"بهشت ڏانهن ڪهڙو دڳ آهي؟ سوال کان پوءِ خاموشي
ڇانئجي وڃي ٿي. شهر لاجواب ، نديون بي زبان ، پهاڙي چوٽيون
جن ۾ پڙاڏو نہ آهي. سمنڊ گونگا ٿي ويا آهن. ڪنهن کي پتو نہ

* (آلبرٽي ريفل _1902ع ۾ ڄائو ۽ اجان ٽائين جيئرو آهي. هسپانوي
شاعر)

آهي. ماڻهو جَمي اَچڙ آهن ۽ پنهنجي ٻُنين جي مُنهن وٽ بينا آهن ۽ مون کي کو نہ تا سڃاڻن."

آلبرٽيءَ جي تصور ۾ ڪٿي ڪٿي پاسترناڪ جي تازگي ملي ٿي. هن پنهنجي روسي همعصر وانگر ڪاري کي ڪارو ڪونيو اَچي کي اَڇو ۽ ان ۾ ڪائي مين ميک نہ رکي. آلبرٽي محسوس ڪيو تہ تباهي اچي رهي هئي ۽ هن جي شاعريءَ ۾ مايوسي ۽ لاچاريءَ جا پڙاڏا ٻڌڻ ۾ اچن ٿا . دنيا پنهنجي بحران ڏانهن وڌي رهي هئي ۽ هن ڀانيو ٿي تہ ڌرتي تباهہ ٿي ويندي پر پوءِ بہ هن اميد جي پلئہ کي پڪڙي رکيو آهي. اهو تاريخ مان سبق سکيو آهي تہ جنهن پل ۾ آنءُ رهان ٿو اهو ناممڪن هوندي بہ ماضيءَ کان وڌيڪ پيارو ۽ خوبصورت آهي ۽ خاص ڪري ان ئي سبب ڪري ان جي تباهي ان جي پنيان آهي. فاشزم جي دور ۾ شاعريءَ ۾ مزاحمت ايتري ئي ڪافي هئي، پر پوءِ بہ هن ڪيئي رزميہ نظم لکيا ۽ ان کان پوءِ ميڪسيڪو ۽ ويسٽ انڊيز هليو ويو. (مئڊرڊ جي گهيراوَ وقت هن ڪجهہ ننڍا نظم لکيا هئا . جن ۾ هن جمهوريت پسندن تي ڏاڍو ترس کاڌو هو ، جي ڪيڙن ماڪوڙن وانگر ماريا ٿي ويا) مايا ڪوفسڪيءَ وانگر هن جاتو ٿي تہ سفر ۾ جتي ڪٿي غريبن جي اميرن هٿان لوٽ ڪسوٽ ڏسندو . پهرينءَ جلاوطنيءَ جي تلخي کان پوءِ هن جي طبيعت تي سانت ۽ اداسائي ڇانئجي وئي. ٻئي ڀيري تہ هن تي وڏي شهر جو اجاڙپڻو ، خاص ڪري بيونس ايئرس (Buenos Aires) جو هن جي اندر ۾ گهر ڪري ويو ، پر پوءِ هن اها تهذيب ياد ڪئي هئي جا هو پنتي ڇڏي آيو هو ۽ جنهن کي تباهيءَ جون قوتون وڪوڙيون ويون هيون، انڪري هن جي شاعريءَ ۾ ڪافي گهرائي ۽ گهيرائي آئي ۽ اهو شاعر جنهن اڳ ۾ اُڀرائيءَ ۾ ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ساٿ ڏنو هو ، تاريخ جي ترتيب ۽ ترڪيب جو چڱيءَ طرح تجزيو ڪري سگهيو. هو پاسترناڪ ۽ چليءَ جي نرودا وانگر پنهنجي دور جو اهم شاعر هو .

فرانس ۾ نازي والار جي خلاف مزاحمتي شاعري ايتري مقبول عام ٿي ، جيتري لورڪا جي اسپين جي خانہ جنگيءَ ۾ ٿي هئي. اها اشتهارن جيئن چوري ڇپي ورهائي وئي، عوام ۽ شاعرن ۾ هن هڪ نئون تعلق پيدا ڪيو. انهن شاعرن ۾ اڪثر سوريئلي شاعر هئا ، جي ڪميونزم جي اثر هيٺ اچي ويا هئا ۽ انهن ۾ سڀ کان اهم پال اليوار (Paul Eluard) هو. چاليهن واري ڏهاڪي ۾ بہ هن جي شاعري پنهنجي اڳين شاعريءَ ۾ پهرين ذاتي هو ۽ پوءِ ڪائناتي ٿي ويو. ۽ ان جي لپيٽ ۾ اهي سڀيئي انسان بہ اچي ويا جيڪي ظلم ۽ ستم جي گهاڻي ۾ پيڙهجي رهيا هئا . اها ڪجهہ فيض واري ڪيفيت هئي، جنهن جو اظهار فيض پنهنجي نظم :

”مجھ سي پهلي سي محبت ميري محبوب نہ مانگ“

۾ ڪيو آهي. اليوار جو ويساهہ سادو سودو هو. ڪميونزم جرمنيءَ جي شڪست کان پوءِ دنيا تي ڇانئجي ويندي ۽ اها ماڻهوءَ جي هن ڏک ڏنج ۽ ايذاوَ اهنج کي ميٽي ڇڏيندي، هندستاني ڪميونسٽ شاعر بہ ساڳي سادگيءَ سان ان ويساهہ جو اظهار ڪندا هئا ۽ چوندا هئا :

اليوار جي 1943ع ۾ لکيل هڪ نظم ۾ ساڳي فريب خوردگي ۽ سادگي آهي، جا دنيا جي ترقي پسند شاعريءَ ۾ آهي. هو چوي ٿو :

“پائرو ، هي باڪ اوهان جي آهي
هي باڪ اوهان جي ڌرتيءَ تي پوئين باڪ آهي
۽ اوهان ان ۾ ويڙهيل آهيو ،
هي باڪ ڏک جي ڪاهيءَ مٿان
اوهان لاءِ آهي پائرو ، اسان جي ڪاوڙ ، اسان جو
ڇِتُ من اوهان سان آهي.
اسان هن باڪ کي امر ڪنداسين ،
جا اسان جي ادب ۾ آس نراس جو آئينو آهي.

ڏڪار ڌرتيءَ مان اُبري رهي آهي
۽ پيار لاءِ لڙي رهي آهي.
ڏڪارَ ئي مٽيءَ ۾ آهي ۽ پيار ڏينهن ڏٺي جو
جرڪي پڌري رهيو آهي ۽ ان کي
ڌرتيءَ ۾ آس آهي.“

هي شاعري فيض احمد فيض جي پائي جي بہ نہ آهي، حبيب جالب جي نعري بازيءَ وانگر آهي، جنهن کي ڪا دور رس نگاهہ نہ آهي..

”باک“ ڪميونزم جو ان معنيٰ ۾ محاورو ٿي ويو ، جنهن معنيٰ ۾ اڳي ڪڏهن بہ مستعمل نہ ٿيو هو :

يہ وہ سحر تو نهين جس کي آرزو ليڪر
چلي ٿي يار کہ مل جائگي ڪنهين نہ ڪنهين
فلک کي دشت ۾ تارون کي آخري منزل
ڪهين تو هوگا شبِ سست موج کا ساحل

فيض جو مٿيون نظم نازي جرمنيءَ جي شڪست کان پوءِ نہ لکيو ويو هو ، ورهاڱي کان پوءِ لکيو ويو هو ۽ ان لاءِ جواز هو ، پر هئمبرگ جي خلاصي ـ يونين جي سيڪريٽري جنرل پنهنجي آتم ڪهاڻيءَ جو نالو ”رات کان ٻاهر“ ان ڪري رکيو هو ، جو هو ڪميونزم کي الوداع ڪري چڪو هو. خود منهنجو اردو شعر هو ، جو مون 1946ع ۾ لکيو هو ۽ منهنجي اردوءَ جي مجموعي ”نيل ڪنٺ اور نيم کي پتي“ ۾ شايع ٿي چڪو آهي:

”اُلجهہ ني لگين مشعلين آنڌيون سي
الجهني لگي کاکُلِ شب رفيقو
مگر جب رفيقو
سحر هوگئي
زندگي سوگئي
عزمِ خيبر شڪن
آهني جان و تن

موم سي هوگئي
منزلين کوگئين کاروان سوگئي
اورنوعِ بشر کو يقين هوگيا هي
ڪہ نورِ سحر تا ابد يون هي درخشان رهي گا
مگر يهت و دستور روزِ ازل هي
شب و روز اڪ دوسري ڪا تعاقب ڪرينگي
رفيقو ! نئي مشعلين بوندِ لاؤ
شب تيره و تار سوئي زمين ڦر پر افشان هوئي هي۔"

شايد ئي اهڙيءَ ريت دنيا جي ٻي ڪنهن شاعر کي انهيءَ دور ۾ ڪميونزم جي خاتمي جو خيال آيو هو.

يورپ ۽ برصغير ۾ اها سياسي سمجهه گهٽو پوءِ آئي، جڏهن اٽليءَ تي اتحادين جا هوائي حملا ٿي رهيا هئا، فاشٽ پارٽي ٻي همت ٿي چڪي هئي ۽ ان جي شڪست چٽي نظر اچي رهي هئي، ان وقت آن گاريٽي (Ungaretti) ايولار وانگر شاعري ڪئي، جنهن ۾ پنهنجو ڏک ۽ ديس جو ڏک مليل جُليل هئا . (فراق گورکپوريءَ اهڙيءَ شاعريءَ کي "ڪڇ غم جانان ڪڇ غمِ دوران" چيو آهي) جيڪي اطالوي شاعر ان جنگ ۾ ماريا ويا هئا ، شاعري انهن جي خاموش چيخ آهي. اهي انسان ڪنهن آدرش لاءِ نہ مئا هئا ، پر اٽليءَ جي ٿوري وقت لاءِ دبدبي ۽ ناٽ لاءِ سر ڏنو هئائون. يوجينو مانٽيل[□] (Eugenio Montale) هٽلر جو بسنت نظم لکيو ، جڏهن روم ۾ فيوهرر جي پريڊ ٿي ۽ هن جا حواري نعرا هڻي رهيا هئا ۽ هن ان کي "چٽيءَ جو ڏينهن" ڪوٺيو ، جنهن موت کي زمهرير جي برف وانگر ڄمائي ڇڏيو هو ، پر آخر ۾ مانٽيل پنهنجي نظم ۾ اميد ڏيکاري تہ آفريڪا جي وادين تي وري باک ڦٽندي جت اٽليءَ جي فوج کي اڳيئي شڪست ملي

[□] مانٽيل: اطالوي شاعر. جنهن کي 1975ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز ملي)

رهي هئي. اهي شاعر ڪنهن ڪوڙي حب الوطنيءَ جا شڪار نہ هئا ۽ پنهنجي ديس جي هار ۾ ئي دنيا جو نيتارو سمجهي رهيا هئا ، ڇو تہ ڪنهن وقت انسان جو پنهنجو ديس برائيءَ جو بدترين روپ آهي ۽ ان جي شڪست ۾ ئي انسانذات جي فتح آهي.

سئلوي ڪئاسي مودو• (Salvatore Quasimodo) جي سسلي جا هن جي ننڍپڻ ۾ هن لاءِ پيار جو هندورو هئي، جڏهن فاشزم جي آفت هيٺ آئي ، تڏهن هن مزاحمت جي راهہ اختيار ڪئي ۽ هن جي شاعري هن کي ڪابي ڏر جو ساٿاري بڻائي ڇڏيو.

هن ڇا نہ سٺون لکيون آهن!:

"مان توکي ياد ڏياريان ٿو اهو ،
پٽ تي ڇپيون ڪنيندڙ جرنيم جو گل ،
جنهن تي مشين گن جون تابڙ توڙ
گوليون وسايون ويون هيون."
يا
اوهان کي بيهر قتل ڪيو ويو آهي.
جيئن اوهانجن پيئرن انهن جانورن کي قتل ڪيو هو
جن ڪين پهريو پيرو ڏٺو هو ،
انهيءَ خون مان ساڳي بوءِ اچي رهي آهي ،
جيڪا ان ڏينهن اچي رهي هئي ، جڏهن
هڪ ڀاءُ ٻي ڀاءُ کي چيو هو :
"اچ تہ ٻنيءَ تي هلون"
۽ ڪوئي سيانڊو وجهندڙ پڙاڏو ،
اوهان جي ڏينهن کي ڇهنيو پيو آهي."

اهو نظم آخري بند تي مستقبل ۾ اميد تي ڪُٺي ٿو :

"اي پونيرر ! وساري ڇڏيو ،

• ڪئاسي مودو : سئلوي تار _1901ع 1958ع اطالوي شاعر ، جنهن 1959ع ۾ ادب تي نوبل پرائيز حاصل ڪيو .

اُهي خون جا بادل جي ڏرتيءَ تي اُبريا ها !
پنهنجا پيءُ ڏاڏا وساري ڇڏيو ،
انهن جي بنين تي رک وري وئي آهي
۽ ڪارن پکين ۽ ڏوڙئي
انهن جي هانوَ کي لٽي ڇڏيو آهي."

اهو اميد جو موضوع ڪُئاسي مودو ۾ سچي زندگي رهيو ، پر ان ۾ پوءِ ايتري گهرائپ نہ هئي جيتري جنگ جي زماني ۾ هئي.

انگليند ۾ مزاحمتي شاعري ٽيهن واري ڏهاڪي ۾ ڪجهه شاعرن ڪئي، جن تي نظرياتي مارڪسزم جو اثر هو ، پر هو آڊن* (Auden) کان پنهنجي شاعري گهٽو اڳتي وڌائي نہ سگهيا . سي_ڊي ليوئس* (C . Day Lewis) ۽ لوئي مئڪ نيس□ (Louios Mac Niece) ان دور جا عمدا ۽ پختا شاعر آهن، جن تي هارڊي (Hardy) ۽ ييٽس (Yeats) جو اثر آهي. آڊن تي ڪجهه روايت جو بہ اثر آهي، پر هن هارڊي، اوون* (Owen) ، جيرالڊ مئنلي هاپڪنس (Gerard Manley Hopkins) سان گڏ وچوٽي دور جي شاعرن جي گيتن ۽ لوڪ گيتن مان پرپور فائدو ورتو. خاص ڪري ٽيهن واري ڏهاڪي ۾ آڊن ۾ پنهنجي دور جو عڪس هو. بيڪار ، بند ڪارخانا ، ڇڏي ڏنل اُجاڙ ڪاٽيون ۽ ڪٽ ڪاڏل ريل جا پٽا. آڊن جو يورپ جي مزاحمتي شاعريءَ سان ايئن ناتو هو ، جيئن ڊئلان ٿامس (جو انگليند جو اسرارالحق مجاز هو

---

* (آڊن : 1908ع_1973ع ؛ انگريز _ آمريڪي شاعر ، ناٽڪ نويس ۽ ادبي نقاد .)

* سي_ڊي ليوئس: 1904ع_1972ع انگريز ناول نويس، شاعر ۽ نقاد)

□ (لوئي مئڪ نيس : 1908ع_ 1923ع : انگريز _ آئرش شاعر ، نقاد ۽ سفر نويس)

* (اوون : 1893ع 1918ع : انگريز شاعر ۽ پهرين جنگ جو سپاهي، جنهن جي شاعريءَ جو ٽيهين ڏهاڪي واري شاعريءَ تي ڪافي اثر هو.)

۽ انت شراب نوشيءَ جي بک ٿيو) جو يورپ جي سريئلي شاعريءَ سان هو. آڏن متي ذڪر ڪيل ايولار ، آلبرتيءَ ۽ ڪُئاسي موڊو وانگر هو. (جيئن سنڌ ۾ آزاديءَ جي جدوجهد ڪشن چند بيوس، چَڪبست ۽ اقبال جي قومي شاعريءَ جو پڙاڏو هو.) پر آڏن جو انقلاب جو تصور عملائتو نہ هو. هن انساني دل جو انقلاب چاهيو ٿي، جو دنيا تي ڦهلجي ويٺو هو. جڏهن پاسترناڪ روسي انقلاب کي هڪ ريل گاڏيءَ سان تشبيهہ ڏني، جنهن جي رفتار هر شيءِ کي ڪک پن وانگر اڏائي ڇڏيو هو ، تڏهن ان جي پڙهندڙن ڄاتو ٿي تہ جيتوڻيڪ حالتن ۽ هن ۾ ذهني وٿي هئي، جنهن جي رفتار هر شيءِ کي ڪک پن وانگر اڏائي وجي رهي هئي. پر آڏن حالتن کي ريتي ، پنهنجي جاءِ تي پير کوڙي بينو رهيو. شروعات کان وني هن ۾ شخصي خدا جو تصور ملي ٿو. خدا هن جي خيال ۾ ، پيءُ ، ڊاڪٽر ۽ استاد وانگر هو. هن جي اها دعا تہ ”سائين! ڪوئي انسان دشمن نہ آهي.“ ۾ نيم_ مذهبي استعارا آهن. (ان دور ۾ اسان وٽ علامہ اقبال جي شاعريءَ ۾ پهريون قومي ۽ پوءِ اسلامي مزاحمت جو تصور آهي.)

”اسپين 1937ع“ آڏن جو مزاحمتي نظم انهيءَ وقت لکيو ويو ، جنهن وقت اسپين جي آزاديءَ لاءِ شاعري سڏي سنواٽي هئي، (جيئن اسان وٽ هاڻي فلسطين ۽ ڪشمير جي باري ۾ لکڻ سولو آهي.) جيتوڻيڪ دنيا ۾ نيڪ ۽ بد جا مسئلا ڪافي پيچيده هئا . مون کي ڪنهن وقت ان تي عجب ايندو آهي تہ مشرق مغرب کان ڇو معروب آهي، جيتوڻيڪ مشرق جي جديد شاعري مزاحمتي شاعريءَ سوڌي مغرب کان گهٽو اڳتي آهي.

آڏن جو مثال پيش ڪريان ٿو :

”سياڻي سائيڪل جون شرطون
اونهاري جي سانجهين جي ڳوٺ مان .
پر اڄ جدوجهد .“

مان پانيان تو تہ جنگ کان پوءِ هو نيويارڪ لڏي ويو ، جتي هن ذري گهٽ گمناميءَ جي زندگي گذاري ، مون آڏن جا ڪجهہ ڪتاب پڙهيا آهن ۽ هن ۾ گهرائيءَ جي ڪمي نظر آئي آهي. منهنجي نظر ۾ هو انگريزي ادب جو ظهور نظر هو ، جنهن ۾ اشتراڪيت سان ڪؤنس ، جذباتيت ۽ آخر ۾ ذاتي زندگيءَ ۾ گمشدگي هئي.

ظهور نظر ملتان جو اردو شاعر ، منهنجو دوست هو ، جنهن کي هن جي موت کان اڳ مون هن سان گڏ سکر اسپتال ۾ مقرر ٿيل ملتان جي هڪ ڊاڪٽرياڻيءَ سان ڏٺو هو ، جنهن سان گڏجي هو منهنجي آفيس ۾ آيو هو ۽ پنهنجي رومانوي انداز ۾ ڊاڪٽرياڻيءَ جي دوستي منهنجي سپرد ڪري ويو هو . هن ۾ سيماب صفت طبيعت ۽ اهائي اشتراڪيت جي لغار هئي، جيڪا سن 1947ع ۾ هوندي هئي، جڏهن هو ڪراچي لا ڪاليج پرسان منهنجي لڳ فلئٽ ۾ پنهنجي دوست جاويد قمر سان گڏ رهندو هو ۽ "يلغار" ماهوار ڪڍندو هو. يورپ جا اڪثر شاعر اسان جي پيٽ ۾ تيج آهن، پر چا ڪجي هو نانءَ چڙهيا واپاري آهن. مون کي آڏن جي هڪ نظم "پهرين سيپٽمبر 1939ع" وڻيو هو ، خاص ڪري هيٺيون سٽون :

"مون کي آواز ئي تہ آهي
۽ ويڙهيل سيڙهيل ڪوڙ کي اُکيڙي
ننگو ڪري سگهان ٿو ،
گهٽيءَ جي موڙ تي ماڻهوءَ جي دماغ ۾
رومانوي ڪوڙ
۽ انهيءَ اقتدار جو ڪوڙ
جنهن جا ماڙا آڪاس کي ڇهن ٿا
دنيا ۽ رياست جهڙي ڪا شيءِ نہ آهي،
توڙي ڪوئي اڪيلو زنده نہ آهي،
بک ڪوئي چناءُ عوام لاءِ نہ ڇڏيو آهي
نہ پوليس لاءِ
اسان کي هڪٻئي سان پيار ڪرڻ گهرجي

نہ تہ موت اُوس آهي.“
اهو شعر اڄ جي سائوٿ ايشيا جي باري ۾ ايتري صحيح آهي، جيترو 1939ع جي يورپ ۾ هو. آڏن جنگ کان پوءِ ڪنهن مسيحي فلسفي کي اختيار ڪيو.
جنگ هلندي جرمنيءَ مان گهڻو ڪري اديب ، فلسفي، نفسيات جا ماهر ، سائنسدان وغيره ڀڄي ويا هئا ۽ وچي نسل پرست نازي دانشور بچيا هئا ، جي نازي جرمنيءَ ۽ فاشي خاتمي جي تحريڪ کان اڳ ئي تالان والان ٿي ويا ها . يورپ جي نازي والار ۾ فرانس ۾ شاعرن ڪجھ ٻڙڪ ٻاقي، نہ تہ گهڻو ڪري شاعر مئل ماريل هئا . جنگ کان پوءِ روسي شاعر فقط وات جي لباڙ هڻندا هئا ۽ چوڌاري چپ چانئجي وئي هئي. يورپ ۾ ڪميونسٽ والار جي خلاف جت ڪٿي شعر بغاوت ڪئي هئي. پر ڪي-جي-بيءَ جي ڀؤ کان علي الاعلان گهڻو ڪجھ چئي نٿي سگهيا . بهر صورت جو ڪجھ آمريڪا ۾ ڇپيو آهي، اهو ساراهہ جوڳو آهي. ان کان پوءِ يهودي والار خلاف فلسطين جي ڀرپور شاعري ٿي ۽ ان ۾ ڪجھ چڱا شاعر بہ هئا .
فلسطين ۾ وحدانيت وارا جدا مذهب پئدا ٿيا هئا ۽ انهن جي تهذيب ۽ تاريخ کي اسان وانگر روحاني ۽ دنيوي ورثو آهي. ان ورثي جو تحفظ ، جنهن کي اسرائيل تهس نهس ڪرڻ چاهي ٿو ، فلسطين جي نئين نسل جو آدرش ٿي پيو آهي. ٻئي ڌريون هڪٻئي جي نڪتہِ نگاهہ کي سمجهڻ لاءِ تيار نہ آهن. صيهونيت فلسطين جا آثار قديمہ مٽائي رهي آهي ۽ چوڌاري ڌوڙنس ۽ ڌانڌلي مچائي اٿائون . هيٺي کي جڏهن سگهہ ايندي آهي تہ اُن جو اظهار ڌاڍ ۽ ڌمر ۾ ڪندو آهي. جيتوڻيڪ ائفرو _ ايشين ادبي تنظيم کي يو-ايس-ايس-آر جي ٽيڪر هئي، جا سنڌ کي ڪڏهن بہ نہ ملي هئي. فلسطيني ادب ۾ سچ پچ سياسي حالتن تلخي ۽ مزاحمت لاءِ جواز پيدا ڪيو هو. محمود درويش جهڙن جا نہ ستون آهن:
”اسان اوهان کي بيروت مان لکي رهيا

آهيون، اهو ڏيڪارڻ لاءِ ته ڪير ڪنهنجو
گهيراءُ ڪري رهيو آهي!“
ڇا ڪوئي سنڌي انهيءَ سٺ جي ته تائين پهچڻ جو اهل آهي؟ مون ته ڏٺو آهي اڪثر سنڌي اديب فلسطين سان پان اسلامزم جي جذبي هيٺ همدردي تا ڪن . هونءَ به فلسطيني شاعريءَ ۾ مزاحمت جو اظهار وڌيڪ آهي، ان ۾ شاعري گهٽ آهي. فلسطيني شاعر غُسان زقطان جو هي شعر ڏسو :

”ابا انهن کي سڏ ڪر !
انهن سين ڳوٺاڻن کي سڏي وٺ
ابا انهن کي چئه ته
جو پنهنجي موت جو عيني شاهد آهي ،
اهو ڪڏهن به نه مرندو .“

يا ڪمال ناصر جي نظم جو هي شروعاتي حصو:

”منهنجا پيار
جي تون اسان جي منڙي ٻار کي
آغوش ۾ جهليندي
۽ منهنجو انتظار ڪندي
ڪائي خبر ٻڌين
ته روئجانءِ نه
ڇو ته مان نه موٽندس ،
جڏهن وطن جو سڏ ٿئي
ته هن ڏک درد جي حياتيءَ جي
قرباني وڏي ڳالهه نه آهي.
منهنجا پيار
جي منهنجن رفيقن جي ڊنل اکين ۾
خبر پڙهين ،
ته توکي قسم آهي
ته تون انهن کي دلجاءِ ڏجانءِ .“

يا ذڪريا محمد جو هي نظم :
بندوق ۾ فقط هڪ گولي آهي
جيئن دروازي پٺيان موت تاڙ ۾ ويٺي ڏسي سگهي،
۽ پاسيرين ۾ رڳو هڪ ڦڦڙ آهي
جيئن ساهه آهستي کڄي سگهي
۽ چابي رڳي هڪ آهي،
جيئن يوٽ پريت اندر واجهه وجهي سگهن
۽ دل ۾ فقط هڪ شهر آهي
۽ جلاوطني نهايت سخت ٿيندي آهي
۽ عمر
فقط هڪ عمر آهي
۽ ان کري وجود وڏيڪ پوائنٽو آهي."
ڇا هڪ فلسطيني شاعر محمد الاسد هي ڪيفيت هڪ سنڌي محب الوطن سمجهي سگهي ٿو، جنهن جي قوم به تالان والان ٿي وئي آهي؟
"پراڻي دروازي اڳيان
ڪيئي وڻ بيٺا آهن
هڪ عمارت
هڪ ننيو گُنبذ،
پوڙها ماڻهو سفيد ڪافي پي رهيا آهن
۽ وڻن کي ٽيڪ ڏئي بيٺا آهن
جن جي ڇانوَ چوڏاري ڦهليل آهي.
مان اها خاموشي کهڙي نه چڱيءَ طرح
سمجهي سگهان ٿو،
اهي ڪاٺ جون بينچون
۽ پوڙهو ڪافيءَ وڪڻندڙ
ترڇي لاڙي واري دروازي اڳيان ويٺل
اهوئي ڪارڻ آهي

تہ مان ڪافي پيئندس
انهن ساڳين وٽن جي ڇانوَ ،
۽ ترڪي ڪافيءَ
جي ابديت ڪي چڪي سگهندس.“

ڇا سنڌي سمجهي سگهن ٿا تہ انهن واباڙيل ٻهن، ڪُنيين ۽ ٻوراٽين ڪي بہ ساڳي ابديت آهي، جنهن ڪي حافظي تان مٽائڻ ناممڪن آهي! ڇا جلاوطني زبان ڪان سواد ڇني سگهي ٿي؟ ڇا قلم انهيءَ گهوڙي وانگر نہ آهي، جو هر تاٽيل واڳ ڇني، پنهنجي تيز رفتاريءَ ۾ ڪمي نہ ٿو آڻي، پوءِ ڀلي ايئن ڪندي هن جا چپ چيرجي پون! مان انهن سنڌي شاعرن ڪان پڇان ٿو جي ڇاڇر ۾ چيرون هٽندا آهن تہ هو جڏهن فلسطين تي مضمون لکن ٿا تہ هو هڪ فلسطيني جلاوطن جي ڳل ۾ پيهي سگهن ٿا؟ ڇا هن ٻي ڏر جي باري ۾ بہ ڪجهہ پڙهيو آهي؟ ڇا هو اها جسماني ۽ روحاني اذيت سمجهي سگهن ٿا ، ڇا صدين جا پوگرام (Pogram) ڏٺي چڪا آهن؟ ماڻهو ڏرين ۾ ورهائجي ويا آهن؟ اهي ڪوئي عيسىٰ ، ٽالسٽاءِ يا گانڌيءَ وانگر سڀ جو خير گهرو ، جو چاهي تہ هر ڪنهن ڪي انصاف پلئہ پوي؟ ڇا دنيا ۾ هن مارڌاڙ، رتو ڇاڻ ، ڪرِپ ۽ ڏڪار مان ڪجهہ وريو آهي؟ صديون ٿيون آهن تہ انسان وحشي درندن وانگر هڪ ٻئي جو رت پيئندا رهيا آهن. آهي ڪوئي جو قابيل◆ جي هٿ مان ڇرو کسي سگهي ۽ هابيل جي زخم تي مرهم رکي؟

ڇا شاعريءَ جو ڪم اهو آهي تہ ان گاوَ ڪي وڏيڪ رهڙي، روز تازو ڪندي رهي؟ اي موت جا سوداگرؤ! شاعريءَ ڪان پاسو ڪريو ، اها جنس اوهان جي خريد فروخت لاءِ نہ آهي!

هاڻي اچان ٿو مان لاطيني آمريڪا جي مزاحمتي شاعريءَ تي، خاص ڪري ايل سئلويڊار ، گوئٽومالا ، هنڊوراس ۽ نڪارا

◆ غالباً قابيل ۽ هابيل جي حڪايت ڏانهن اشارو آهي.

گوا جي شاعريءَ تي. اتي جنگ ، جلاوطنيءَ ۽ موت جي باري ۾ شاعري ڪئي وئي آهي. اُتان جي نثر ۾ بہ ساڳيا موضوع آهن. انهن ۾ نہ خوبصورت منظر ڪشي آهي، نہ سياحت ڪاتي جا پوسٽر آهن، جن ۾ خوبصورت ديهات ڏيکاريل هجن ۽ نہ نفيس لوڪ آرٽ آهي.

ان ۾ اها سچي پچي حقيقت آهي جا اکين کان اوجهل آهي. جهنگن ۾ گوريلا ويڙهہ هلي رهي آهي، انسان سالها سال کان وطن بدر تي رهيا آهن، ايل سئلويڊار گئوتومالا ، ۾ باک ڦٽيءَ جو گهٽيون لاشن سان ستيل آهن. مون کي منهنجي هڪ مداح نرنجن استاڪ هوم مان لاطيني آمريڪا جي شاعريءَ تي هڪ ڪتاب Volcan[*] موڪليو هو. شايد اتان جا شاعر انهن جنگجو شاعرن جي پونئيرن مان آهن، جي يورپي حملا آورن سان وڙهيا هئا ، جيئن لس بيلي جا شاعر وڙهيا هئا ، جن جو ذڪر ڊاڪٽر نبي بخش خان بلوچ "بيلاين جا بول" ۾ ڪيو آهي.

وچ آمريڪا ۾ اهي شاعر جن جو مستقبل نهايت درخشان ۽ اميد افزا هو ، اُهي آزاديءَ جي جدوجهد ۾ ماريا ويا . مون اڳي ئي ڪٿي چيو آهي تہ اهو انسان جو پنهنجو وجودي چناءُ آهي. هو چاهي تہ پتنگ وانگر پاڻ کي آگ ۾ اڇلائي، ان جي جيئَ کي وڏيڪ جرڪائي. چاهي تہ آگ کان پاسيرو تي چنگ ۽ بربط مان اُهي اُلا اپاري جي ابد تائين جرڪندا رهن. مان پانيان تو تہ ان ۾ انسانذات جي هاجي آهي، جي ڪنهن شيڪسپيئر ۽ موزات کي چئجي تہ ڪنهن ريجمينٽ ۾ شامل تي وڃ ! پر جي هو پاڻ اها ڳالهہ چوندي تہ هو خودمختيار آهي. پر انسان جيڪڏهن انسانذات جي خدمت ادب ۽ آرٽ جي تخليق جي ذريعي ڪري لهس جي ويجهو نہ وڃي تہ هن تي بہ ميار نہ آهي. ڪيئن چئجي تہ تارازيءَ

---

[*] Volcan لفظ انسائڪلوپيڊيا ۾ ڪونہ آهي. لاطيني لفظ Vulcan آهي، جنهن جي معنى Volcano (آتش فشان جوالا مکي آهي.)

جي پڙن ۾ ڪير ڳورو آهي! اهو جو ساري عمر پنهنجي صليب گهليندو ورتي يا اهو جنهن کي گهڙيءَ ۾ نرڙ ۾ ڪوڪا هنيا وڃن ۽ هو رت ڳاڙي ٻڌندي سڄ وقت چئي:

”يا خدا ! تون هنن کي معاف ڪجانءِ ، هنن نٿي ڄاتو تہ هنن ڇاتي ڪيو!“

جي گويرا وارو موت مان مسترد ٿو ڪيان . اهو هڪ ٻگهڙ وارو موت آهي، چيتي جو موت آهي، عقاب جو موت آهي. تشدد جو تشدد جي مقابلي ۾ موت آهي. انقلاب جي رد و قبول ۾ تشدد پسند انقلابيءَ يا ڪنهن انقلاب دشمن جو موت ، ٻنهي کي جهنم رسيد ڪري ٿو. ماڻهوءَ ڌرتي لهولهان ڪري ڇڏي آهي. ڪڏهن مذهب جي نالي ۾ ، ڪڏهن هن نظريي جي نالي ۾ ڪڏهن هُن نظريي جي نالي ۾ ، تاريخ ۾ خوني پنهنجا نانوَ بدلائيندا رهيا آهن، پر رت سيني ۾ پِري پئي آهي.

بهرصورت انسان جي فطرت مان بدلائي تہ نہ ٿو سگهان ! معاشي ابتري ، اقتصادي بدحالي ۽ سياسي استحصال تي غصو فطري آهي ۽ ان جو اظهار جي شعر ۽ ادب ۾ ڪيو وڃي تہ عجب جهڙي ڳالهہ نہ آهي.

وچ آمريڪا ۾ انقلابي شاعر جي موت کان پوءِ بہ هن جي شعر جي بقا لاءِ جدوجهد جاري آهي. آٽورينِي ڪاسٽيلو (Otto Rene Costillo) جي شاعريءَ تي ٻي همعصر شاعريءَ وانگر پنهنجي ملڪ گوئٽومالا ۾ اجان بندش آهي. مرسڊيز ڊيوران (Mercedez Durand) ۽ روڪي ڊالٽن (Roque Dalton) جي شاعريءَ تي ايل سئلويڊار ۾ بندش آهي ۽ ان ڪري ان کي ميڪسيڪو ۾ ساليڊارٽيءَ جا حلقا نقل ڪري هٿو هٿ ورهائن ٿا ۽ اها هر شاعر ۽ هر هڪ پناهہ گزين تائين پهچي وڃي ٿي ۽ جڏهن جهوني پراڻي ٿئي ٿي، تڏهن ان جي ڪاپي اوهان جي هٿ اچي ٿي. هُندوراس جي رگو برٽو پريڊيز (Rigo berto paredes) ۽ ٻين شاعرن جون زيراڪس (Zerox) ٿيل ڪاپيون هٿئون هٿ

قِرن ٿيون ، ڇو تہ روزانيون اخبارون انهن جي شاعريءَ کي شايع ڪرڻ لاءِ تيار نہ آهن. پر نڪارا گوا ۾ سموزا (Samozo) حڪومت جي خاتمي سان بندش هيٺ آيل شاعري وري ڇپجڻ لڳي آهي ۽ جيڪي شاعر چوري ڇُپيءَ پڙهيا ويندا هئا ، اهي ڪلم ڪلا پڙهيا وڃن ٿا . اها هنن جي فتح آهي، پر ڇا هنن جي آرٽ جي فتح بہ آهي، ڇا بقولِ حافظ شيرازي ”ان شاعريءَ جو عالم جي جريدي تي دوام ثبت آهي؟“ مان نٿو ڀانيان تہ ڪاسٽاريڪا ، پاناما وغيره ۾ بہ مٿي ڄاڻايل شاعريءَ جهڙي شاعري ٿي رهي آهي، پر اڃا انهيءَ سوال جو جواب هر ڪنهن کي پنهنجي لاءِ ڏيڻو آهي:

”ڇا آزاديءَ جي مڃ ۾ شاعر جا هڏا پيچي وڃهڻ ضروري آهن؟ ڇا اهي ماڻهوءَ جي ساري جدوجهد کان پوءِ اقتدار ۾ اچن ٿا ، ايتريءَ قربانيءَ جي لائق آهن؟ يو_ايس_ايس_آر جي پنجهتر سالن جي تاريخ تہ ان ڳالهہ جي نفي ٿي ڪري، مان وچ آمريڪا جي شاعريءَ مان مثال طور ڪجهہ شعر ڏئي فيصلو پڙهندڙن تي ڇڏيان ٿو تہ اهڙي شاعري لاءِ شاعر کان زندگي طلبي وڃي يا نہ ؟

”مان هڪ شاعر آهيان
مان شاعرن جي فوج آهيان ،
۽ اڄ مان هڪ نظم لکڻ ٿو چاهيان
هڪ سينٽيءَ جو نظم
هڪ گوليءَ جو نظم
۽ انهن کي درن تي چمبڙائڻ چاهيان ٿو ،
ڦاسيءَ جي تختن تي اُميدون اُپارڻ چاهيان ٿو
ٻارن کي جاڳائڻ چاهيان ٿو
جي شمشيرزن فرشتا آهن،
وڄ کي اپارڻ چاهيان ٿو
ڪنوڻ کي ،
هڪ سورهيہ جي قد قامت وانگر
جيئن ظلم کي پاڙؤن پٽي ڇڏي ،

اڇلائي ڇڏي ،
ماڻهن جون
سڙيل ڪنيون ٿيل جڙون.
(ڪليمنٽينا سوئاريز Clementina Suarez)

روغني تصوير (Oil Painting)
قيد جي شاهي دروازن وٽ
هڪ انبوهه ٻوڙندو ٿي ، ٻهي پيو آهي،
جنهن جون اکيون ڏرا ڏئي ويون آهن
جنهن جا منهن بگڙي بد زيبا ٿي ويا آهن
تيڄ جهڙي ڏي _ وٽ ٿي رهي آهي
پيسي پائيءَ جي .
ديوارن پنيان
هر ڪوئي ريڙهيون پائي رهيو آهي،
لفظ رڳو سرگوشي آهي
۽ سرگوشيءَ ۾ دهشت آهي،
پڳل تتل چور ۽ لنگهڻ تي
قيدي هميشه
ڍَوَ تي ڪٽي تو
پنهنجو مفت جو راشن،
آسمان جو
۽ ٻاهر جي هوا جو
ٻاهر دونهون آهي
خوشبو آهي سارين جي ،
مڪئيءَ جي ڍوڍي ۽ گوار جي ڦرين جي ،
جا هوا ۾ ڦهجي وئي آهي ،
۽ اڇي ابر تي آلايش آهي
سرد خون جي قطرن جي ،
۽ شڪسته حال ابهمن جو

گرم رت وهي رهيو آهيو آهي،
جن جون ٽنگون
فوجين جي حڪم تي
ٻوڙنديون
سَٽڪي ڪُٽڪي هيٺ اچي چڪيون آهن.
ٻارن جون اکيون
ٻونڊڙي انبوهه کي ڏسي رهيون آهن
جو هڪ ڪارن جسمن جي ڳنڙي لڳي رهيو آهي،
سراسر شڪست کاڌل .

(والٽر مالٽينيز Walter Martinez)

هو زنده انسان کي
ڪيئن نہ رجهائي ، ڪنو ڪري ماري رهيا آهن!
گهڙيءَ ۾ هنن کي خاڪو بڻائي رهيا آهن
مقتول جي منهن جي بي انتها زرديءَ جو ،
۽ هن کي حوالات ۾ رکي رهيا آهن
اَبد جي ،
۽ ان ڪري
شيرينيءَ سان
مقدر وانگر
مون ارادو ڪيو آهي تہ جوڙيان
پنهنجن گيتن مان
آدميءَ جي عظمت لاءِ
اپار ۽ اننت پُل
جيئن هڪ هڪ تي اُن تان
ڌرتيءَ جا هَٽَ پڳل ۽ ڪنڌ جهُڪيل

لنگهي وڃن ،
توکان ڪافي پري مان نديءَ ڪناري سوچي رهيو آهيان
۽ پنهنجا بي سرا گيت آلاپي رهيو آهيان ،
مٽر ۽ نت نين چولين اگيان ،
جن کي سُر جي ساڃاهه آهي ،
ندي اهو درس دهرائي ٿي ،
چوليءَ چوليءَ سان اڇي ٽوپي[□]، اڇي ٽوپيءَ سان ،
۽ ساڳيو گيت واري واري سان ورجائي ٿي ،
انقلاب انقلاب .

(گئسپر گارشيالئويانا Gasper Garcia Laviana)

ساڳي شاعر جو ٻيو نظم آهي:

"ڌرتيءَ ڌڻي (Land Baron)
مان پنهنجي ماس کي چلي روڙي
ٽنگيان ٿو
تنهنجيءَ خاردار تار جي لوڙهي تي
جيستائين اهو ڳري سڙي وڃي.
۽ تون ان جي سڙاند ۽ بدبوءِ برداشت نہ ڪري سگهين
۽ ڪنهن ٻي جاءِ تي لڏي وڃين .

نڪاراگوا جي هڪ ٻي شاعر وِدولز مينيسيز (Vidulz Meneses) جو تشدد جي ذريعي مارجي ويل عورت تي لکيل نظم جو آخري بند آهي:

خاموش ڪمپيئنيرا (ڪامريڊ) جنهن پنهنجي

[□] اڇي ٽوپي خلاصي پائيندا آهن. اها پاڻيءَ تي جهاڳ وانگر لڳندي آهي.

عاشق جا وار تي سنواريا ،
چند هيٺان
جنهن بگهڙن جي اوناڙ کي چار ۾ ڦاسائڻ تي
چاهيو ،
ڍڪيءَ جو پيٽ ، جنهن مان پار ڪري پيا ،
جي ڪنهن ڪانڪئسٽيدار◆ جا گورا پار هئا
جي اُڇاتري علامت آهن
ان عورت جي جنهن کي روايت ٺاهيو آهي.

ڪيترائي مثال آهن اهڙي اتساهيندڙ شاعريءَ جا جيڪا ذڪڻ آمريڪا جي عڪاسي آهي، اي ڪاش! اشتراڪيت روس ۽ مغربي يورپ ۾ اهي درندا صفت انسان پيدا نہ ڪري ها ! اي ڪاش ! انهيءَ اقتصادي ۽ سياسي انصاف لاءِ جدوجهد جو فلسفو اهو هجي ها ، جنهن ۾ انسانيت جو احترام ڪيو وڃي ها !

◆ ڪانڪئسٽيدار هسپانوي لفظ آهي ڪامريڊ لاءِ

* * *

بهشت ۾
ڪوثر جي ڪناري تي
جون آف آرڪ وېٺي آهي (1)
۽ نديءَ ۾ نهاري رهي آهي .
اوچتو هوءَ
قرات العين طاهره جو عڪس (2)
لهرين ۾ لڏندو ڏسي ٿي
۽ مُنهن ورائي هن کي چوي ٿي،
”هي بهشت اسان جي شهادت جو عيوضو آهي
پر مون اُهو بهشت نه ڏٺو آهي
جُو ڪنهن جانثي جوان جي
سُگهڙ سيني تي سِرُ رکي
هن جي گهندڙ دار وارن تي هٿ ڦيريندي
ملندو آهي؛
تو نه ٻئي بهشت ڏٺا آهن
ٻڌاءِ نه ٻنهي مان ڪهڙو بهتر آهي؟“

—

هن شعر ۾ شاعر دنيا جي ٻن عظيم عورتن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ نهايت خوبصورتي سان فنڪارانه صلاحيتن جو مظاهرو ڪندي، الڳ الڳ ملڪن جي انهن ٻنهي عظيم عورتن تي شعر لکيو آهي. اياز جي هن تخيل جي ڪيفيت هوبهو ساميءَ جي هن شعر جهڙي آهي! ساميءَ جي هن شعر ۾ به پرٽيل ۽ ڪنواريءَ جو ذڪر تيل آهي.اچو ته اهو شعر پڙهون:

پرڻيءَ ڪوُن ڪُنواري، پچي سڪ سهاڳ جو،
هن مشڪي ڏنو مرمر سان، بيحد ڏس ياري،
پرڻي پونڌءِ پاڻهي، سامي سڌ ساري،
خلوت جي خواري، ٻڌندي ناهي بزار ۾.

(جون آف آرڪ فرانس جي مذهبي تبليغ ڪندڙ خوبصورت عورت جا جنگ ۾ وڙهندي مارجي وئي هئي.)

(1) 16 سالن جي هڪ ريدار ڇوڪري جون آف آرڪ ، جنهن انگريزن جي قبضي هيٺ آيل فرانسيسي علائقا ٽن سالن اندر آزاد ڪرايا. جون آف آرڪ جڏهن اورلينس شهر پهتي تہ هن سڀي جنگ جي ڪمان پنهنجي هٿ ۾ ورتي ۽ فرانسيسي فوج جي پست همت ، هارايل ۽ گهبرايل فوج ۽ جرنلن جي مشوري جي برخلاف حملي آور انگريز فوج سان اورلينس شهر ۽ قلعي جي دفاع بدران اٽلو انگريز فوج تي حملو ڪري ڏنو. هوءَ 29 اپريل 1429ع تي اورلينس پهتي هئي، ۽ هن بروقت انگريز لشڪر سان جنگ جوٽي ڇڏي. هڪ جديد تاريخدان جي بقول "اورلينس جي جنگ فرانس جي مقدر جو فيصلو ڪرڻ واري هئي ۽ فرانس جي حڪومتِ ڪي پڪو خطرو هو تہ اورلينس جو شهر ۽ قلعو گهڻو وقت حملي آور انگريز فوج جي گهيري کي روڪي نہ سگهندو." اهڙيءَ طرح هن ريدار ۽ اڻپڙهيل ڇوڪريءَ فرانس جا قبضي هيٺ آيل سمورا علائقا پنهنجي جنگي مهارت ۽ دليريءَ سان آزاد ڪرائي ورتا.

(2) **قرات العين (طاهره هن جو لقب هو)** حضرت باب ايران جي برگزيده شخصيت هو ۽ قراة العين هن جي خاص پوئلڳ هئي ۽ ان تي وڏا بحث مباحثا ڪندي هئي تہ حضرت باب يوحنا وانگر هيو. قراة العين طاهره دنيا جي عورت ذات تحريڪ (Feminist Movrment) جي پهرين عورت هئي.

جنهن عورت جي آزاديءَ لاءِ موت قبوليو هو. هوءَ قزوين شهر جي رهندڙ هئي ۽ پهرين مسلمان عورت هئي، جنهن پردي ڪرڻ کان بنهه انڪار ڪيو هو. هوءَ حضرت باب جي معتقد هئي، جنهن کي تعصب جي انڌ ۾ ايئن ماريو ويو هو، جيئن ارڙهن صديون اڳي فلسطين ۾ فريسين يوحنا کي ماريو هو. قرة العين طاهره ڪلم ڪلا، بنا ڪنهن پردي جي دين جي عالمن کي مخاطب ٿيندي هئي ۽ ڪنهن به مسئلي تي بحث ۾ هُنن جي آڏ نه مڃيندي هئي. پهرين ته هن جي ڏاڍي عزت ڪئي ويندي هئي، پر پوءِ ملا هن جا مخالف ٿي پيا. نيٺ ملن جي چرچ تي حڪومت هن کي ڪيئي ڀيرا جلاوطن ڪيو.

قراة العين تي جميله هاشميءَ اردوءَ ۾ ناول لکيو آهي. "چَهره به چَهره روبرو" جي نالي سان ، جو هڪ خوبصورت ناول آهي. ڪنهن تاريخ نويس جو چوڻ آهي ته قراة العين جي سُهري کي بابي تحريڪ جي پوئلڳن قتل ڪري ڇڏيو ۽ جڏهن ناصرالدين شاهه تي قتل جو حملو ٿيو هو ، تڏهن قراة العين انهيءَ حملي جي الزام ۾ ٻين سان گڏ گرفتار ڪئي وئي هئي ۽ هن جي قتل جو حڪم جاري ڪيو ويو هو . هوءَ 1852ع ۾ قتل ڪئي وئي .

جڏهن هن تي موت جي فتوىٰ ڏني وئي، تڏهن هوءَ گلاب جي پاڻيءَ سان وِهنتي، عطر لاتائين، پنهنجو بهترين سفيد لباس پاتائين، ساري گهر کي خدا حافظ ڪري چيائين ته ، انهيءَ شام جو هوءَ ڪنهن لمبي سفر تي وڃي رهي هئي. هن کي گهٽو ڏئي ماريو ويو هو. هوءَ ايتري خوبصورت هئي، جو هن کي گهٽو ڏيندي جلاد جا هٿ ڏڪي رهيا هئا. اياز وڌيڪ لکي ٿو: "مان اعتراف ٿو ڪيان ته مان ڇئن اسلامي شخصيتن، حسين بن منصور حلاج،

قراة العين طاهره، سرمد ۽ مخدوم بلاول کي بلڪل نہ سمجهي سگهيو آهيان.“

اياز ٻڌائي ٿو قراة العين جو هڪ غزل جو ترجمو ڪجهہ هيئن آهي:

جيڪڏهن مان تنهنجي چهري کي آمهون سامهون ڏسان تہ توکي تولاءِ پنهنجو غم سمجهايان، نُڪتو نُڪتو الڳ ۽ لفظ لفظ الڳ ڪري.....

تنهنجي منهن کي ڏسڻ لاءِ پرهہ جي هير وانگر رليو آهيان،
گهرگهر ۾، در در تي، گهٽيءَ گهٽيءَ ۾، ڳليءَ ڳليءَ ۾.

تنهنجي فراق ۾ منهنجين اکين مان دل جو خون دجلہ دجلہ سان، وهي رهيو آهي. سمنڊ سمنڊ سان، چشمو چشمي سان، واهہ واهہ سان.

تنهنجي ننڍي وات ۽ تنهنجي ڳل جنهن تي عنبر جهڙي ڇٽ آهي ۽ جو دور آهي.

غنچو غنچي سان، گل گل سان، لالہ لالہ سان ۽ خوشبو خوشبوءَ سان.

تنهنجا پرون، اکيون ۽ تر دل جي پکيءَ کي شڪار ڪن ٿيون،

طبع طبع سان، دل دل سان، پيار پيار سان، عادت عادت سان.
تنهنجي پيار هن ڏکاريءَ دل کي ڪچي پٽ سان اٽيو آهي،
ڌاڳو ڌاڳي سان، پٽ پٽ سان، تار تار سان، تند تند سان.
طاهره پنهنجي دل ۾ ٻيي ڏني تہ توکان سواءِ ڪجهہ بہ نہ ڏٺو،
هستي هستيءَ سان، نيستي نيستيءَ سان، لڪ ڇپ لڪ ڇپ سان ۽ توسان تنهنجي موجودگي.

(ڪٿي نہ ڀڄبو ٿڪ مسافر__اياز)

*****

اوچتو پوڙهو هاٿي ڌرتيءَ تي ڪري پيو،
ڇڙي ئي نہ هنيائين ۽ مري ويو.
دارا شڪوھ سرمد ڏانهن ڏک مان ڏٺو.
سرمد دارا کي چيو، ”ڇا هن تي رحم ٿو اچيئي؟“
دارا ڪنڌ ڌوڻي هائو ڪئي تہ سرمد چيو، ”پر رحم ڇا لاءِ، جڏهن هر جاندار جي ابتدائي اها آهي!“

- - -

شهزادو محمد دارا شڪوھ : ”دارا شڪوه شاهجهان جو وڏو پٽ هو ، جو نياڻين جي اولاد کان پوءِ حضرت خواجہ معين الدين اجميريءَ جي برڪت سان پيدا ٿيو . مغل دور ۾ اهڙو بيو واقعو اڪبر جي دور ۾ پڻ ٿيو هو . اڪبر کي پڻ اولاد نہ ٿيندو هو ، انڪري اڪبر ۽ جوڌا بئي پيرين اگهاڙي حضرت سليم چشتيءَ رحہ جي مزار مقدس تي زيارت لاءِ ويندا هئا ۽ ڪين نور الدين جهانگير جهڙو پٽ ڄائو ، جنهن جو نالو ئي ”سليم“ رکيائون . ان طرح دارا شڪوھ بہ حضرت خواجہ اجميريءَ جي برڪت سان اجمير ۾ 29 صفر 1024ھ ۾ ڄائو .

شاهجهان ڏادي لاڏ ڪوڏ سان دارا کي پاليو ۽ نپايو . پنهنجي جانشين ۽ ولي عهد کي شاهجهان ”معين پور خلافت“ ۽ ”شاھ بلند اقبال“ جي لقبن سان خطاب ڪندو هو . شاهجهان کيس هميشھ پنهنجي قريب رکندو هو پر بين پٽن ـ شجاع ، مراد ۽ اورنگزيب کي دور دراز صوبن ڏانهن اماڻيندو هو . شاهجهان جي هن پڌري شفقت دارا کي بين ڀائرن جي رقابت جو شڪار بنايو ، خاص طرح سان اورنگزيب ، دارا سان دشمنيءَ جون جيڪي ڪارگذاريون ڪيون . انهن تي تاريخ اڄ بہ اشڪبار آهي .

دارا شاهجهان جي گود ۾ تربيت حاصل ڪرڻ کان پوءِ روحاني تربيت سنڌ جي هڪ عظيم بزرگ حضرت ميان ميرسيوهاڻيءَ

سنڌيءَ (جنهن جو مقبرو لاهور ۾ آهي) وٽ حاصل ڪئي. دارا لکي ٿو ته: ”مان هڪ ڀيري اهڙو سخت بيمار ٿيس، جو ساري هندستان جي حڪيمن مون کي لا علاج قرار ڏنو. ان حالت ۾ حضرت شاهجهان مون کي 17 شوال 1043هه تي حضرت ميان مير سيوهاڻي سنڌي بزرگ وٽ وٺي آيو ۽ کين عرض ڪيائين ته ”حضرت! هي دارا منهنجو وڏو پٽ ۽ ملڪ جو وَلي عهد آهي. کيس ملڪ جي ساري حڪيمن لا علاج قرار ڏنو آهي، اوهان دعا ڪريوس، جيئن صحتياب ٿئي.“ ان کان پوءِ حضرت ميان مير رحه دعا گهري ۽ مان صحتياب ٿيس.“

دارا جي ان وقت عمر 19 سال هئي ان طرح ٻئي ڀيري 8 رجب 1044ع تي شاهجهان سان گڏجي دارا اچي ميان مير جي زيارت ڪئي. ان وقت دارا جي اکين مان ڳوڙها وهي رهيا هئا ۽ سندس پير اگهاڙا هئا. جذب ۽ جوش جي حالت ۾ پنهنجو سر ميان مير رحه جي قدمن ۾ رکيائين. ڪتاب لکن ٿا ته ميان مير ٻه شفقت وچان دارا جي مٿي تي هٿ گهمايو ۽ ڪجھ غمگين ٿي خير جي دعا گهريائين. حضرت ميان مير رحه دارا جي انجام جي گويا پيشنگوئي ڪئي ته دارا شهيدِ عشق ۽ قتيلِ محبت آهي. سندس سِر جسم کان ڌار ڪيو ويندو. اڳتي هلي ائين ئي ٿيو. دارا جي دل ۾ عشق ۽ محبت جي جا چُوچڙي ميان مير رحه جي صحبت ۾ پيدا ٿي، سا هاڻ پنيٺ تي چڪي هئي. دارا تصوف ۽ ان جي عملي نصب العين سمجهڻ ۽ پروڙڻ کان پوءِ تصنيف ۽ تاليف ڏانهن توجه ڪيو. دارا 1032هه ۾ اوليا اڪرام جي حلات تي ”سڪينة الاوليا“ نالي ڪتاب لکيو، جنهن ۾ ميان مير رحه ۽ سندس خليفي مُلا بدخشي ۽ ٻين بزرگن جي حالات کي قلمبند ڪيائين.

تصوف، خاص طرح سان وحدت الوجود جي نظريي کي سمجهڻ کان پوءِ ويدانت فلاسفيءَ جو مطالعو ڪيائين، اهو ئي دور هو، جڏهن اورنگزيب جي اشاري تي ڪن ظاهر ٻين عالمن

دارا جي خلاف چميگويون شروع ڪيون تہ دارا ملحد ۽ ڪافر ٿي چڪو آهي . دارا انهن جي جواب ۾ "شتحيات" يا "حسنات العارفين" 1062هہ ۾ لکيو . ان طرح تصوف ۽ ويدانت متعلق "مجمع البحرين" لکي ثابت ڪيائين تہ اسلامي تصوف ڪي مطالع ڪرڻ کان پوءِ ڪوبہ ويدانتي ودوان اسلام کان انڪار ڪري نٿو سگهي .ويدانت جا اصول ۽ نظريا اسلامي تصوف ڪي تمام ويجها آهن .

دارا جي ڪتابن ۾ ڪٿي بہ ڪفر ۽ الحاد نظر نٿو اچي ، تاهم اورنگزيب شرع جي حيثيت سان دارا لاءِ الحاد ۽ ڪفر جون فتوائون حاصل ڪيون ، ۽ اورنگزيب جي اشاري تي ٻين ڀائرن مراد ۽ شجاع بہ دارا کي ملحد ۽ ڪافر سڏڻ شروع ڪيو . حيرت جو مقام اهو آهي تہ اورنگزيب شرع جي ظاهر جي پابنديءَ ۾ قائل هو ، پر مراد ۽ شجاع ٻئي شهزدا عيش ڪوشيءَ ۽ شراب نوشيءَ ۾ مبتلا رهندا هئا ، ۽ انهن جي مقابلي ۾ دارا صوم و صلوات جو پابند ، ذڪر ۽ فڪر ۾ مصروف ، تصوف جي ڪتابن ۾ مشغول ، بزرگن ۽ عالمن جي صحبتن ۾ موجود رهندو هو ، ان هوندي بہ سندس شخصيت کي داغدار بنائڻ ۽ کيس تخت ۽ تاج کان محروم ڪرڻ لاءِ ، سندس خلاف ٽيني ڀائرن گڏجي سازش شروع ڪئي ۽ ظاهردار عالمن کان ڪيئي فتوائون حاصل ڪري ، دارا کي بدنام ڪرڻ شروع ڪيائون . ان مخالفانہ ماحول ۾ دارا ويدانت جي مشهور اصولي ڪتاب "اپنشد" جو فارسيءَ ۾ ترجمو ڪيو ۽ ان جو نالو "سِر اڪبر" رکيو . ان جي لکڻ کان پوءِ دارا جي خلاف سازش عروج تي پهچائي ويئي .

دارا جو مڪتبہ فڪر اهو هو تہ هندن جي فلسفۂ ويدانت ۽ اپنشد کي ذريعو بڻائجي ۽ هندستان جي وسيع آباديءَ کي اسلام جي باطني ۽ روحاني . اخلاقي ۽ اصلاحي دائرہء عمل ۾ آڻجي . اصل ۾ اهو طريقہ ڪار حضرت خواجہ معين الدين چشتي اجميري ۽ سندس خليفي گهڻو اڳ شروع ڪيو هو ، جنهن ڪري

لکا هندو اسلام قبول ڪري چڪا هئا .

ان ئي دور ۾ سرمد ٺٽي کان سفر شروع ڪيو . گجرات ۽ دکن کان ٿيندو وچ هندستان جي بزرگن جي زيارت کان پوءِ دهليءَ ۾ اچي ”دارا“ سان مليو . سرمد زماني جي تکلفات ۽ ظاهري رسومات کان بلند ۽ بالا هو . هو صوفي شاعر هو ، سندس رباعين ساري ملڪ ۾ باهه دکائي ڇڏي هئي . جڏهن تہ سرمد اگهاڙو رهندو هو ، ان ڪريءَ اورنگزيب جي اشاري تي سرمد متعلق بہ خلاف شرع جو فتوائون ڏنيون ويون ۽ کيس ملحد ۽ ڪافر قرار ڏنو ويو .

سرمد جڏهن دارا سان مليو ، تڏهن اورنگزيب ان موقعي کي غنيمت سمجهي مجموعي طرح سان ڪفر جون فتوائون لکرايون ۽ ساري ملڪ ۾ تقسيم ڪرايون . دارا ۽ سرمد ٻئي جڏهن تہ ميان مير سنڌيءَ جا مريد ۽ خادم هئا ۽ ملا بدخشيءَ کان بيعت ورتي هئائون ، جيڪو ميان مير جو وڏو خليفو هو ، تنهن ڪري دنيا جي ڪابہ قوت کين هڪٻئي کان جدا ڪري نہ سگهي . دارا ظاهرداريءَ ۽ حيلہ جوئيءَ ، مڪر ۽ فريب ، رياءَ ۽ ڏيکاءَ جي خلاف هو ۽ سرمد بہ ان ئي خيال جو هو . سندس رباعين ۾ ان قسم جا ڪيئي عجيب غريب نڪتا ۽ مضمون موجود آهن ، جن ۾ ظاهرداريءَ جي خلاف جهاد ۽ بغاوت ڪيل آهي ، جن کي اڳيان رکي اورنگزيب کيس قتل ڪرائي ڇڏيو . سرمد هڪ هنڌ چيو آهي :

در ڪعبہ و بتخانہ سنگ اوشد و چوب اوشد ،
يڪجا حجر الاسود ، يڪجا بتِ هندو شد ...

(يعني : ڪعبي ۾ اهوئي پٿر ٿيو ۽ بتخانہ ۾ اهو ئي ڪاٺ جو بت بنيو . نالن جي فرق کي نظر انداز ڪرڻ سان معلوم ٿيندو تہ اهو پٿر هڪ هنڌ حجر الاسود چيو ويو ۽ ٻئي هنڌ هندن لاءِ بُت بنيو)

ٻئي هنڌ چوي ٿو :

سرمد تو حديث ڪعبہ و دير مَ ڪُن ،

در ڪوچهٔ شڪ چو گمرهان سير مَ ڪُن ،
رو راهروي ز شيطان آموز ،
يڪ قبله گزين وسجدهٔ غير مَ ڪُن...

(يعني : **اي سرمد ! تون ڪعبي ۽ بت خاني جون ڳالهيون ڪري شڪ ۽ شبهي جي گهٽيءَ ۾ گمراهن وانگر ڌڪا نہ کاءُ . هلڻ جو طريقو شيطان کان سک ۽ هڪ ئي قبلو اختيار ڪري غير کي سجدو نہ ڪر .**) ياد رهي تہ شيطان آدم کي سجدي ڪرڻ کان انڪار ڪيو هو .

ظاهر آهي تہ ان قسم جي معنوي نڪتہ سنجي ان دور جا ظاهر پرست علماء برداشت ڪري نہ سگهيا ، ۽ اورنگزيب سياسي انتقام وٺندي ۽ سرمد کي دارا جو دوست سمجهندي ، شرع جي آڙ ۾ ڪيس قتل ڪرائي ڇڏيو . ان سلسلي ۾ مولانا آزاد لکيو آهي تہ : ”ايشيا جي تاريخ ۾ سياست هميشه مذهب جي آڙ ۾ رهندي آئي آهي . هزارين خونريزيون سياسي انتقام جي ڪري ٿيون آهن، جن کي مذهب جي چادر ۾ لڪايو ويو آهي.“

ان طرح دارا بہ خطن ۽ شعر و شاعريءَ ۾ ان قسم جي خيالات جو اظهار ڪرڻ شروع ڪيو ، جن کي شرع جا ظاهر پرست عالم ڪفر ۽ الحاد سمجهڻ لڳا ۽ اورنگزيب انهن کان ڪفر ۽ الحاد جون فتوائون وٺندو رهيو ۽ دارا کي بدنام ڪندو رهيو . لطيف بہ ظاهرداريءَ جي خلاف فرمايو آهي :

اندر ڪارو ڪانءُ ، ٻاهر ٻولي هنج جي ،
اهڙ ئلهو ٿانءُ ، پيچي چونہ پورا ڪرين .

يا

مُنهن ۾ موسيٰ جهڙو ، اندر ۾ ابليس ،
اهڙو خام خبيث ، ڪڏي ڪوه نہ ڇڏئين .

ان طرح دارا بہ ظاهرداريءَ ۽ رسمي مذهب پرستيءَ جي خلاف خيالات جو اظهار ڪندو رهيو . هڪ خط ۾ شاه دلربا کي لکيو اٿس : ”الحمد لله الحمد لله ڪہ از برڪتِ صحبتِ اين طائفہ

شريف مڪرم معظم از دل اين فقير اسلام مجازي برخاست ، و ڪفر حقيقي رو نمود ، ومعنیٰ اين رباعي عارف نامي مولانا عبدالرحمان جامي ظاهر گشت :"

در ديده عيان تو بوده من غافل ،
در سينهٔ نهان تو بوده من غافل ،
از جمله جهان نشان تو بوده من غافل ،
خود جمله نهان تو بوده من غافل .

(وحدت الوجود جي تشريح ڪندي مولانا جامي حق تعالیٰ کي مخاطب ٿي چوي ٿو : **بصيرت جي نگاھ ۾ تون ئي ظاهر هئين، پر مان غافل هوس . منهنجي سيني ۾ نهان بہ تون هئين ، ساري جهان ۾ نهان بہ تون هئين ، بهرحال تون ئي نهان هئين تون ئي عيان هئين ، هر هنڌ تون ئي هئين ، پر افسوس جو مان غافل هوس ، توکي سڃاڻي نہ سگهيس .)**

مسلمان گر بہ دانستي ڪہ بُت چيست ،
بدانستي ڪي دين در بت پرستي است ،
درونِ هر بتي جائيست پنهان ،
بزيرِ ڪفر ايمان ست پنهان .

دارا جو اهو سارو خيال لطيف هن طرح بيان ڪيو آهي:

ڪوڙو تون ڪفر سين ، ڪافر مَ ڪوٺاءِ ،
هندو هَڏ نہ آهئين ، جڻيو تو نہ جڳاءِ ،
تلڪ تنين ڪي لاءِ ، سچا جي شرڪ سين .

وحدت الوجود متعلق دارا چيو آهي:

هر خمي پيچي ڪہ شد از تابِ زلفِ يار شد ،
دام شد ، تسبيح شد ، زنجير شد ، زنار شد .

(سڀڪي جي هر صورت جا جدا جدا نالا ٿين ٿا . سُٽ جي سڀڪي مان دام نهي ٿو ،تسبيح نهي ٿي ، زنجير نهي ٿو ۽ ان مان ئي جڻيو نهي ٿو . مطلب تہ يار جي زلف جو بہ اهوئي حال آهي. بس اهو ئي هڪ آهي، باقي سڀ ظاهري صورتون ۽ نالا آهن .)

هڪ هنڌ فرمائي ٿو :

تا دوست رسيدم ، چو از خويش بريديم ،
از خويش گذشتن ، چہ مبارک سفر بود .

(جڏهن پاڻ کان ٻاهر نڪتاسون ۽ پاڻ پٺو ڇڏيوسون ، تڏهن دوست تائين پهتاسون ، سو پاڻ کان نڪرڻ کهڙو نہ مبارک سفر هو !)

فرمائي ٿو :

سلطنت سهل است ، خود را آشنائي فقر ڪُن،
قطره تا دريا تو اندشد ، چرا گوهر شود .

(بادشاهي ڏاڍي سولي چيز آهي، پر پاڻ کي فقر سان آشنا ڪر ، چو تہ قطرو جيسين سمنڊ ۾ نہ هوندو ، تيستائين موتي بنجي نہ سگهندو .)

دارا جي ان قسم جي باغيانہ خيالات تي اورنگزيب پاران حد کان زياده ڪفر سازيءَ جو سازشون شروع ٿيون ، جن جي ڪري اول دارا مارايو ويو ۽ پوءِ سرمد . حالانڪ دارا ۽ سرمد ٻئي درويش صفت ۽ انسان دوست صوفي هئا . دارا جي عظيم شخصيت متعلق برصغير جو نامور دانشور مولانا ابو الڪلام ”آزاد“ لکي ٿو ؛

شاهجهان جي حڪومت جي آخري زماني ۾ شهزادو دارا شڪوه ولي عهد هو . مغل بادشاه جي سلسلي ۾ دارا شڪوه هڪ عجيب طبيعت ۽ دماغ وارو شخص گذريو آهي. هميشه افسوس ڪرڻ گهرجي تہ هندستان جي تاريخ جي قلم تي هميشه دشمنن جو قبضو رهيو آهي ، ان ڪري اصل تصوير سازشن جي گرد و غبار ۾ ڍڪجي چڪي آهي . دارا ابتدا کان وٺي درويشن ۽ فقيرن جو دوست هو ۽ صوفيانہ دل ۽ دماغ وارو شخص هو . هميشه فقيرن ۽ تصوف جي صاحبن جي صحبت ۾ رهندو هو . دارا جو تصنيفات ، جي زماني جي هٿ چراند کان بچي ويون آهن، تن مان معلوم ٿئي ٿو تہ انهن جو لکندڙ خود بہ ذوق ۽

ڪيفيت کان خالي نہ هو . ان جي صاحب ذوق هجڻ جو وڏو ثبوت اهو آهي تہ مقصد جي تلاش ۾ ڪعبي ۽ بتخاني جو فرق مٽائي ڇڏيائين ۽ جنهن نياز ڪيشيءَ مان مسلمان فقيرن جي اڳيان ڪنڌ جهڪائيندو هو ، اهڙي ئي عقيدت هندو درويشن سان بہ جائز رکندو هو . ان اصول کان ڪهڙو صاحب حال اختلاف ڪري سگهي ٿو؟ جو تہ اهڙي (حال جي) عالم ۾ بہ اگر ڪفر ۽ اسلام جي تميز ۽ فرق موجود هوندو تہ پوءِ انڌي ۽ سجي ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ پرواني کي تہ شمع کي ئي ڳولڻو آهي. اگر صرف ڪعبي جي شمع جو شيدائي آهي تہ پوءِ چئبو تہ سوز طلبيءَ ۾ ڪمال حاصل نہ ڪيو اٿس.“ (ڪتاب _ سرمد شهيد)

عاشق هم از اسلام خراب است هم از ڪفر ،
پروانہ چراغ حرم و دير نہ داند .

سچ تہ هي آهي تہ دارا جو مثال منصور حلاج ، حضرت شاهہ شهيد ، مخدوم بلاول ۽ سرمد وانگر آهي، جن کي ظاهر وارن ، شرع جي آڙ ۾ سياسي سازش جي تائيد ڪري مارائي ڇڏيو ، ورنہ اهي سڀ واجب القتل نہ هئا ، پر واجب الاحترام هئا .

دارا جي تاريخي داستان اڄ تائين تاريخ جي ورقن تي موجود آهي. برصغير جي تاريخ ۾ دارا جو قتل گويا نظريہ وحدت الوجود ، وحدت انسانيت ۽ وحدت اديان جو قتل هو . ان جي مقابلي ۾ اورنگزيب جي فتح ساري برصغير کي محدود نظريہ جي تاريخ ڪري ڇڏيو . نتيجو اهو نڪتو تہ اورنگزيب جي زماني ۾ مسلم حڪومت آهستہ آهستہ زوال پذير ٿي ختم ٿي ويئي . اها ملوڪيت ، جنهن جي حفاظت فتوائن جي پاڇي ۾ ڪئي وئي ، تنهن نہ فقط اسلام جو روح سلب ڪري ڇڏيو ، پر ان سان گڏ برصغير جي اڪثريت واري هندو آباديءَ کي بہ بدظن ڪري ڇڏيو .اهي هندو راجائون ، جي مغل حڪومت لاءِ دفاع جو ڪم ڏيندا هئا ، سي مرهٽن جي روپ ۾ ظاهر ٿيڻ لڳا . هڪ طرف اورنگزيب بن نندڙين مسلمان رياستن بيجا پور ۽ گولڪنده جي

ختم ڪرڻ ۾ پوري زندگي صرف ڪئي ، جوانيءَ ۾ دهلي ڇڏيائين ۽ پيرسن تي اورنگ آباد ۾ وفات ڪيائين ۽ وري ڪڏهن بہ دهليءَ جا وڻ نہ ڏٺائين . ٻئي طرف سندس اولاد ۾ ڪي بہ اهڙا لائق منتظم ۽ مدبر پيدا نہ ٿيا ، جي هڪ زوال پذير مملڪت کي سنڀالي سگهن ها . نتيجو اهو نڪتو جو مرهٽن مغلن جي نظام کي جهوري وڌو . مرهٽن دهليءَ ۾ فساد مچايو ، جامع مسجد شاهجهانيءَ ۾ گهوڙا ٻڌائون ، مغلن جي آثار ۽ عمارتن مان جواهرات لٽيائون ، ساري ملڪ ۾ تعصب ۽ خونريزيءَ جي باهہ ٻاريائون _ نتيجو اهو نڪتو جو اڪبر ۽ دارا جي وحدت ۽ اخوت جي نظريہ هيٺ جي لکها هندو اسلام جي قريب اچي چڪا هئا ، سي نہ فقط تعصب جي ڄار ۾ ڦاسي پيا ، پر اڳتي هلي مذهب ۽ قوميت جي بنياد تي مسلمانن کي تباهہ بہ ڪري ڇڏيائون . ان طرح هڪ هزار سالہ مسلم حڪومت اورنگزيب جي غلطيءَ جي ڪري هميشهہ لاءِ تباهہ تي وئي ۽ ان سان گڏ "وحدت" وارو نظام ڊهي ناس ٿي ويو ! تاريخ اڄ بہ سوال پڇي رهي آهي تہ "اگر دارا ڪامياب ٿي سگهي ها تہ پوءِ برصغير جي حالت ڇا رهي ها؟ اهو جواب غور طلب آهي.

(مولانا گراميءَ جون تحريرون _ 367_372)

****

مون دارا جي ڳُلهي تي هٿ رکي، هن کي
چيو، "دارا! هو جيوڻ خان کير هيو جنهن
توکي چوکنيو ٻڌي اورنگزيب جي اڳيان
اُچلايو هُيو؟"
دارا جواب ڏنو،
"مون کي دوستيءَ جي بيماري تي پئي هُئي
جنهن مونکي نهوڙي نيو. جيوڻ خان منهنجي
وجود جو سرطان زده حصو هيو ، ڪاش! مان اُن
کي پاڻ مان ڪپي ڦٽي ڪيان ها !"

- - -

هن شعر ۾ اياز دارا ۽ اورنگزيب جي تاريخ دهرائي رهيو آهي ۽ ياد ڏياري رهيو آهي تہ داراشڪوه کي سندس غدار دوست ڪيئن نہ ڏوکي سان مارايو هيو! اياز لکي ٿو: "مون کي دارا شڪوهہ جي پورچوگيز ڊاڪٽر "منوچيءَ" جي اورنگزيب جي زندگيءَ تي لکيل چار حصا ياد آيا. ڪيئن ڊادِر ۾ جيوڻ خان بروچ وٽ دارا پناهہ ورتي هئي، چوتہ هن جو جيوڻ خان تي احسان هيو ۽ هن جيوڻ خان جي موت جي سزا معاف ڪرائي هئي. ڪيئن احسان فراموش جيوڻ خان هن کي رات جو خوب شراب پياريو هيو ۽ مدهوشيءَ جي حالت ۾ گرفتار ڪري، دهلي وني ويو هو ۽ اورنگزيب جي اڳيان پيش ڪري انعام اڪرام ورتا هئائين، ڪيئن جڏهن دارا دليءَ جي گهٽين ۾ هاتيءَ تي هٿ ڪڙين ۾ وينل هو تہ هڪ فقير سئن هنئي هئي. "دارا اڳي تہ خيرات ۾ هيرا جواهر ڏيندو هئين، هاڻي تہ توکي ڪجهہ بہ نہ آهي."

ڪيئن دارا پنهنجي بدن تان قيمتي شال لاهي. فقير ڏانهن ڦٽي ڪئي هئي، ڪيئن اورنگزيب جي حڪم تي دارا کي

ذبح ڪري هن جي منڊي وٽس پيش ڪئي وئي ۽ اورنگزيب تلوار سان منڊي مٿي ڪري چيو، ”هي سر هيو جنهن هندستان تي حڪومت ڪرڻ ٿي چاهي!“ ۽ پوءِ حڪم ڪيو هئائين ته اِهو سِرُ رومال ۾ هن جي پيءُ شاهجهان کي پيش ڪيو وڃي، جو تاج محل جي سامهون ٻئي محل ۾ گرفتار هو ۽ جتي هن جي ڌيءَ جهان آرا بيگم هن سان گڏ خدمت لاءِ رهي پئي هئي. تاريخ ”ماثر الامرا“ جو مصنف لکي ٿو ته : عيد قربانيءَ جو ٽيون ڏينهن هو ، اورنگزيب هڪ ٿالهه ڪپڙي سان ڍڪي شاهه جهان کي موڪليو ، جيڪو آگري جي قلعي ۾ نظربند هو . پهريون ته شاهجهان ڏاڍو خوش ٿيو هو، سوچيو هئائين ته هن جي پٽ جي دل ۾ ڦيرو آيو آهي ۽ ڪيس عيد جو تحفو موڪليو اٿائين، جڏهن رومال هٽائي دارا جو سر ڏٺو هئائين، تڏهن بانورجي پيو هو ۽ ڏاڙهيءَ جا اڌ وار پٽي ڪڍيا هئائين. ۽ چرين وانگر قلعي جي پٽ سان پنهنجو مٿو ٽڪرائڻ لڳو. سو هيءُ هيو (اورنگزيب) انهيءَ شخص جو ڪردار جو قرآن جا نقل ڪري گذران ڪندو هو.

”مان سدائين سوچيندو رهيو آهيان ته ڇاءِ مان دارا کي ننڊ مان اٿاري، هن جي هٿ ۾ آبدار خنجر ڏئي چئي سگهندس، ”اٿي! هي خنجر وٺ! پنهنجو پلئه ڪر!“ نه مان اهو ڪري نه سگهندس. مان هر سٽ کي آبدار خنجر ڪا تيز ڪرڻ ٿو چاهيان. اُها تاريخ سان پنهنجو پلئه پاڻ ڪندي.“

(ڪٿي نه پڄبو ٽڪ مسافر_اياز)

جڏهن ته ٻئي طرف اياز ته دارا کي زنده ۽ اورنگزيب کي مئل ٿو سمجهي! اياز چوي ٿو:_

جلاد دارا جو سر رومال ۾ ويڙهي
اورنگزيب جي اڳيان پيش ڪيو. اورنگزيب
تلوار جي نوڪ سان رومال هٽائي دارا
جو سر ڏٺو ۽ چيو ، ”هي منهنجو قاتل
آهي جوته هي زنده آهي ۽ مان مري چڪو آهيان.“

****

سرمد سِرُ جهڪائي رُبائي پڙهي .
جلاد تلوار هيٺ ڪري هن کان پڇيو،
”بي جهان ڏانهن وڃي رهيو آهين تڏهن به
شاعريءَ سان پيو سٽ نيائين؟“
سرمد سِرُ اڏيءَ تان نه هٽايو ۽ اُتائين
جواب ڏنائين، ”سفر دور دراز آهي،
پنڌ ۾ ڪوئي ته سونهون ساڻ هجي،
دڳ نه پلجي پوان.“

اياز لکي ٿو : ”هر سچي فنڪار جي زندگيءَ ۾ ، اورنگزيب سان سرمد جي پنجه ڪشي آهي، ۽ سرمد جي شهادت اورنگزيب جو ابدي موت آهي. تو سرمد جي زندگي پڙهي آهي؟ دراصل امير خسرو ۽ سرمد هن ننڍي کنڊ جا به عظيم وحدت پرست فنڪار هئا ، جن جي زندگيءَ تي اڃا تائين ايتري تحقيق نه ڪئي وئي آهي، جيتري هنن جي اهميت آهي. سرمد جنهن کي ٺٽي جي هڪ سنڌي ڇوڪري جي محبت مجاز جي پل تان اڪاري، حقيقت جي پرار تي پهچايو هو. هونءَ ته هڪ مجذوب شاعر هو ، جنهن عريانيءَ کي هر لباس تي ترجيح ڏني هئي، پر هن جي وحدت پرستيءَ ، هن کي برصغير جي سياست ۾ ڇڪي، هن کان دارا شڪوهه جي حمايت ڪرائي، ۽ هن اڳڪٿي ڪئي ته سلطنت دارا شڪوهه کي ملندي. هن جا معتقد وڏي رهيا هئا ۽ انڪري اورنگزيب سازش ڪري، قاضي القضات کان فتوىٰ وٺي، هن کي شهيد ڪرايو. سرمد جي زندگي هڪ شاعر جي بيباڪيءَ ، حق گوئيءَ ۽ ان جي اگري نتيجي جو حيرت انگيز داستان آهي. محمد اڪرام ، پنهنجي ڪتاب ”رود ڪوثر“ ۾ لکيو آهي:

”اورنگزيب ملا قويءَ کي موڪليو تہ هو سرمد کي ڪپڙن پائڻ لاءِ تاڪيد ڪري. ملا ، سرمد کي گهرايو ۽ هن کان پڇيو تہ ”تون اگهاڙو ڇوتہ رهين؟“ پتو ناهي تہ سرمد ان وقت ڪهڙيءَ لهر ۾ هو! هن رڙ ڪئي، ”شيطان قوي آهي!“ ملا قويءَ کي ”شيطان قوي (ڏاڍو) آهي“ جو فقرو ڏاڍو ڪڙو لڳو هوندو ، پر اگهاڙپ ڪنهن جي قتل جو سبب تي نٿي سگهي. ان ڪري سرمد جي فرد جرم (چارج شيٽ) ۾ اضافو ڪيو ويو. قتل جو بهانو هن جي هڪ رباعي بہ هئي، جنهن جي باري ۾ چيو ويو هو تہ ان مان معراج جو انڪار ثابت ٿئي ٿو. معلوم ٿئي ٿو تہ اورنگزيب جي محتاط طبيعت انهيءَ کي بہ ڪافي نہ سمجهيو ، ۽ هن علماءَ کي چيو تہ سرمد کي چيو وڃي تہ هو ڪلمہ طيبہ پڙهي. هن کي معلوم هو تہ سرمد جي هڪ عجيب عادت هيءَ بہ آهي تہ جڏهن هو ڪلمہ طيبہ پڙهندو آهي، تڏهن ”لاالٰه“ کان اڳتي نہ وڌندو آهي. جڏهن علماءَ ، سرمد کي ڪلمي پڙهڻ لاءِ چيو تہ هن ”لاالٰه“ کان اڳتي نہ پڙهيو. جو ڪلمہ نفي آهي. (يعني ”اِلٰه ڪونہ آهي“). ان تي علماءَ اعتراض ڪيو تہ سرمد چيو تہ ”مان هن وقت تائين نفيءَ ۾ غرق آهيان ۽ اثبات جي مرتبي تي نہ پهتو آهيان. جڏهن پهچندس، تڏهن الااِللهُ بہ چوندس.“ علماءَ فتوىٰ ڏني تہ لااِلٰه چوڻ ڪفر آهي ۽ جي سرمد توبهہ ڪري تہ نيڪ ، نہ تہ واجب قتل آهي. سرمد توبهہ نہ ڪئي، جنهن ڪري ٻئي ڏينهن هن کي جامع مسجد جي سامهون قتل لاءِ وٺي ويا. سرمد ان وقت گد گد ٿي نظر آيو. جلاد هن جي سامهون آيو ، تہ هن مرڪي (فارسيءَ ۾) چيو تہ ”توتي گهور وڃان! اچ، اچ! تون جنهن صورت ۾ بہ اچين ٿو مان توکي چڱيءَ طرح سڃاڻان“ ۽ پوءِ هيٺيون شعر پڙهي، تلوار جي هيٺان ڪنڌ رکي ڇڏيائين.

(ترجمو): شور ٿيو ۽ مون عدم جي خواب مان اک کولي،
ڏٺم تہ اڃا فتني جي رات باقي هئي، وري سمهي پيس!

"ماثر الامراءِ" ۾ سرمد جي قتل جا سبب لکندي چيو ويو آهي تہ ، جيڪڏهن سچ پڇيو وڃي تہ قتل جو سبب دارا شڪوهہ جي سنگت هئي، نہ تہ سرمد جهڙا اگهاڙا مجذوب ۽ آزاديءَ سان گفتگو ڪرڻ وارا گهٽي گهٽيءَ ۾ ڦرندا هئا ۽ انهن کي ڪوئي پڇندو بہ نہ هو." بئي بہ هڪ تذڪري نگار لکيو آهي تہ "چون ٿا تہ سرمد جو دارا شڪوهہ سان رستو هو ۽ گهٽو ڪري عالمگير کي پٽيندو هو. وڌيڪ حال جي حقيقت جو علم الله کي آهي." مولانا ابوالڪلام آزاد بہ ان خيال جي تائيد ۾ لکيو آهي، "ايشيا ۾ هميشهہ پاليٽڪس مذهب جي آڙ ورتي آهي ۽ هزارين خونريزيون، جي پوليٽيڪل سببن ڪري ٿيون آهن، تن کي مذهب جي چادر ۾ ڇپايو ويو آهي."

(رود ڪوثر _محمد اڪرام_ 264_265)

ادا ، توکي منهنجي تحرير بي ربط تہ نٿي لڳي؟ گوئرنگ، اقبال، سرمد ، اورنگزيب، ملا قوي. آخر تون پڇندين تہ انهن جي ذڪر ۾ ڪهڙو منطقي تعلق آهي؟ جي تون تاريخ ۾ ٿبي هٽي ڏسندين تہ ان ۾ توکي انهيءَ ذهنيت جو تسلسل ملندو ، جنهن سان دؤر دؤر ۾ ، ڪنهن نہ ڪنهن سچي فنڪار ، پنهنجي جان جوکي ۾ وجهي، ٽڪر کاڌو آهي. مون کي **مفڪر ۽ فنڪار جي انانيت وٽندي آهي، چوتہ اها جبر جي احساس برتريءَ خلاف ڍال آهي.** جنهن انسان موت جي جبر کي للڪاريو آهي، ۽ جو پنهنجيءَ تخليق کي جاودان ڪري سگهيو آهي، ان لاءِ زندگيءَ جي جبر اڳيان سر جهڪائڻ اسهائيندڙ آهي. مشرق ۽ مغرب جي فن ۽ ادب ۾ اهڙا ڪيئي مثال آهن، جڏهن سرجڻهار ، ڏاڍ ۽ ڏمر اڳيان ڳاٽ اوچو رکيو آهي ۽ زماني سازيءَ جي ذلت برداشت نہ ڪئي آهي. مون کي روسي شاعر يوتو شينڪو جي آتم ڪهاڻيءَ ۾ اهو پڙهي حيرت نہ آئي تہ پرولتاري انقلاب کان پنجاهہ سال پوءِ بہ شاعر کي افسرشاهيءَ خلاف جدوجهد جي ضرورت نظر اچي رهي آهي. مان ياتيان ٿو تہ اهو ڪرسيءَ ۽ورديءَ وارو جانور

، جنهن کي ڏکي جي منڊي ۾ چيتي جا چنبا آهن، ڪنهن به سماج ۾ مرڻو نه آهي ۽ شاعر کي سدائين پنهنجو قلم ان تي ڏڦو ڪري ڪم آڻڻو آهي.“

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _1_285_288)

هن شعر ۾ اياز عظيم شاعر ۽ شاعريءَ جي پئماني جي ڳالهه ڪئي آهي ته جيئن سرمد شاعريءَ سان آخري دم تائين ٻي نياهيو، ته اهڙيءَ طرح هر شاعر کي پنهنجيءَ شاعري سان ساڳي طرح نڀاهڻ گهرجي. اها ئي هڪ سچي شاعر جي پرک ۽ پئمانو آهي.

هن شعر ۾ اياز اها ڳالهه پيو سمجهائڻ چاهي ته سچن شاعرن جي شاعري ئي سندن آخري سفر جو سامان هجي تي. جيڪا ئي سندن رهنما ۽ رهبر به ٿئي ٿي. جيئن اياز چوي ٿو :” اي شاعري !

مان توکان ڇرڪان به ٿو
توکي ڇڏي به نٿو سگهان !
تون جا وِش ڪنيا آهين ،
ياڳ منهنجو موت ،
تنهنجي ياڪر ۾ لکيو آهي .“
”اياز“

هاڻ اسان ضروري ٿا سمجهون ته ؛ سرمد جون ڪجهه رباعيون جيڪي ٻي جهان جي سفر لاءِ سونهين جي حيثيت رکن پيون! اوهان لاءِ تبرڪ يا پرساد طور ڏيون ٿا ته جيئن اوهان هن جي شاعريءَ مان واقف ٿيڻ سان گڏوگڏ استفادو به حاصل ڪري سگهو .

خدا تعاليٰ عزت شناسيءَ جي تارازيءَ ۾ سچ سا گڏ ،
تنهنجي ڇهري کي به قيمتي شيءِ وانگر توريو ،
تنهنجو ڇهرو ايترو وزني هو ، جو پنهنجي جاءِ تان ڇُريو به نه ،
۽ اهو سچ جو هلڪو هو (ان جو پڙُ) ، آسمان سان وڃي لڳو .

هي آسمان جي صُراحي آ جنهن مان پٿر وسندا آهن ،
صلح جي پردي ۾ ان مان جنگ نازل ٿيندي آهي ،
ڏس ساغر جي ڍال بنان ان کان ڪو بچاءُ ناهي ،
پر وري ان مان ئي بدناميءَ جا پٿر وسندا آهن .

ڇا لاءِ عزت جي خواهش ڪئي وڃي ؟
ان لاءِ ته پنهنجي زندگي برباد ڪئي وڃي؟
ڇا ضروري آهي ته نالي جي خاطر نگيني جيان،
جان کي ايذائي پوءِ مُنهن ڪارو ڪيو وڃي .

اگر دنيا ۾ قيمتي پٿر جيان نالو مشهور ڪرڻ چاهين ٿو،
ته ماڻهن کان الڳ ٿلڳ ٿي وڃ ۽ تنهائيءَ ۾ وڃي ويهه ،
اسان ته ان بيابان ۾ گهٽن کي ويندي رهندي ڏٺو آهي ،
ڪڏهن دنيا جي سرد مهريءَ سان ته ڪڏهن دين جي گرميءَ سان.

خدا جو قسم ! مان هرگز ڪوڙ جي پرهيزگاري نٿو ڪريان،
معرفت جي دروازي کان سواءِ ، ڪٿان به خيرات نٿو گهران ،
مان بادشاهت ڪندو آهيان ۽ آسودگي منهنجي مملڪت آهي ،
ان لاءِ مان شراب خاني کان پل پر جي لاءِ به جدا نه ٿيندو آهيان.

سرمد ! طلسم جيان، جڏهن مان در ڪوليندو آهيان،
ته شام جي سمي ۾ صبح جي دري کلي ويندي آهي،
۽ پوءِ مان ننڊ کي دماغ کان دور ڪري ڇڏيندو آهيان،
پوءِ جيڏانهن نهاريان ٿو ، سپنا ئي سپنا ڏسندو آهيان .

پنهنجي اشڪن سان سمنڊ ٿي ويو آهيان ،
صحرا جو ته عاشق ديوانو ٿي ويو آ ٖيان ،

وحدت جو قسم تہ دوستن سنگت مان ،
آءُ اڪيلو آهيان ، پر خاص تي ويو آهيان .

—

مان سوچ جي اڪيلائيءَ ۾ سير دنيا ڪندو آهيان،
اهڙيءَ طرح پنهنجي لاءِ جاءِ آرام پيدا ڪندو آهيان،
هر ڀلي بري کي ڏسڻ ۾ پنهنجي جاءِ تان نہ چرڻ جو،
اهڙو انداز تہ مان آئيني کان ئي سکيو آهيان .

—

اندر جي اکين سان ڀنهي جهانن جي خوبصورتي ڏٺي،
ساهمي بڻجي انهن جي ڀلائي ۾ برائي توري ڏٺي آهي،
هر اهو سر جنهن وڏو وزن ڪنيو ان جي دل پٿر آهي ۾،
۾ مان تہ هر درد مند ماڻهوءَ ۾ فهم ۾ چستي ڏٺي آهي .

—

خدا جي مهربانيءَ سان مان هميشه آرام نصيب آهيان،
جَوَنِ جي مانيءَ تي قناعت ۾ حوصلو رکندو آهيان ،
نہ دنيا جو ڪوئي خوف آهي نہ دين جو ڪوئي فڪر ،
شراب خاني جي ڪنڊ ۾ مان اطمينان نصيب آهيان

—

ظلم ڪندڙ نفس سان، هر وقت لڙندو رهندو آهيان،
وجود جي ساغر ۾ گهڙيال جيان وڄندو رهندو آهيان،
لالچ ۾ خوف تہ منهنجي نظر ۾ لومڙيءَ جيان آهي ۾ ،
مان ان سوچ جي جهنگل ۾ ، چيتي جيان رهندو آهيان .

—

مان ان جي احسان ۾ مهربانيءَ جو مقصد سمجهي ويم،
گذريل ۾ ايندڙ وقت جي ساهميءَ ۾ سڀ ڪجهہ توري ڏٺم
ان جي مهربانيءَ جي نظر، گناهہ جي خوبصررتيءَ تي آهي عاشق،
ان ۾ بحث جي گنجائش ناهي، مان گهڻو ڪجهہ آزمائي ڏٺم .

—

مون کي خدا جي مهربانيءَ سان ڪوبہ تعلق ناهي،
پنهنجي ڪردار جي متعلق ڪا بہ پشيماني ناهي،
اهو ڄاڻي ، گناهہ ڄاڻن ، ۽ ڄاڻي انهن جي بخشش،
منهنجو ان معاملي سان ڪو بہ تعلق ناهي .

—

زاهد خدا جو قسم ، تنهنجي حصي ۾ عقل بلڪل نہ آيو،
ان پرهيزگاري ۽ ريا ڪاريءَ کان توبہ ڪر ۽ شراب پيءُ،
اندر جو آئينو ۽ جام ، ٻئي حقيقت سان لبريز آهن تڏهن تہ
اندر مان صورت ۽ معنيٰ زور ۽ شور سان اٿلي پوندا آهن .

—

جتي بہ توسان رنگ گلاب ساقيءَ جي ملاقات ٿئي،
سڀ کان پهريان ، شڪراني جي نماز ادا ڪر ،
عاجزيءَ ۽ نيازمنديءَ جي نشي کان غافل نہ ٿيءُ ،
توکي تڪليف خمار حاصل نہ ٿئي هوشيار ٿيءُ .

جن ماڻهن ۾ نقص آهي خوبي ڪا بہ ناهي،
بي خوبي ماڻهن سان ڪڏهن بہ نہ ملندو ڪر ،
انهن ماڻهن جو ملڻ تڪليف جو باعث بڻجي ٿو ،
توکي چئي ڇڏيو نہ ، جيترو نہ ملندين بهتر آهي .

—

جيستائين نابود نہ ٿيندين ، توکي وجود نہ ڏنو ويندو ،
هي مرتبو بزدل ماڻهن کي تہ ناهي ڏنو ويندو ،
جيستائين تون جلڻ جو عهد نہ ڪندين پرواني جيان،
تيستائين تنهنجي هٿن ۾ روشن مشعل نہ ڏنو ويندو .

عشق جو رتبو ڏئي، منهنجو مرتبو بلند ڪيو ويو ،

ماڻهن جي احسان کڻڻ کا بي نياز ڪيو ويو ،
هن محفل ۾ مون کي شمع جيان جلائي ڪري ،
باهہ جي راز کان مون کي آگاهہ ڪيو ويو .

جيڪو ان جي خيال سان هر آغوش رهندو آهي،
ڏسڻ ۾ تہ ديوانو پر سچ ۾ هو عقلمند هوندو آهي،
ان جي نشي جي ڪيفيت ڪنهن تي بہ عيان ناهي،
هي لڪيل شراب هميشهہ ، اندر ۾ اڀرندو رهندو آهي.

عشق جي ڪوس گهر ۾ ڀلن کي قتل ڪندا آهن،
اتي ڪمزورن ۽ بد مزاجن کي تہ قتل ڪندا ناهن،
تون سچو عاشق آهين، تہ قتل ٿيڻ کان نہ گهبراءِ ،
جن کي ذبح نہ ڪيو وڃي، اهي مردار هوندا آهن .

زماني وارا پاڻ کان ۽ هڪٻئي کان بيزار آهن،
پنهنجي ذات ۾ الجهيل ۽ طرح طرح جون ٻوليون ٻولي رهيا آهن،
وفا ۽ محبت جي ساز کي ، انهن ڪٽي ورتو آهي،
جيڪي امن جي تال تي هميشهہ جنگ ۽ فساد جي لاءِ تيار رهندا آهن.

جنهن توکي دنيا جي بادشاهيءَ جو تاج ڏنو ،
اسان کي حيرانگيءَ جا سڀ سامان ڏئي ڇڏيا ،
جنهن ۾ عيب نظر آيو ان کي تہ پوشاڪ پهرائي،
۽ جي بي عيب هئا، تن کي اگهاڙپ جو ويس پهرائي ڇڏيو.

هي دولت مند ماڻهو جيڪي چنتا ۾ گرفتار آهن،
ڏسان ٿو انهن ۾ ڇريا گهڻا ۽ هوشمند گهٽ آهن،
نفس جي نحوست جا ماريل ٻن ڏينهن جي زندگيءَ لاءِ ،
حرص ۽ حوس جا اسير ، انسان جو ٻرو چاهيندا آهن .
(نوٽ : هنن رباعين جو فارسيءَ مان سنڌي ترجمو ڪندڙ :
استاد "راجا" معشوق)

****

اي خسرو! جڏهن تون پاڻ کي هندي دوهي ۾
کسرو لکين ٿو تڏهن کهڙو نه پيارو لڳين ٿو!

—

امير خسرو

(1253ع کان 1325ع تائين)

نندي کند جو پارسيءَ جو عظيم شاعر هو جو اتر پرديش ۾ پيدا ٿيو . هن جو پيءُ سيف الدين محمود ، سلطان التمش جي زماني ۾ فوجي ملازم هيو . جڏهن خسروءَ جي عمر اٺ سال هئي تڏهن هن جي پيءُ جو انتقال ٿي ويو ۽ هو ناني جي نگهداشت ۾ اچي ويو . جڏهن هن جو نانو گذاري ويو تڏهن هن سلطان بلبن جي ڀاٽيجي وٽ ملازمت ڪئي ۽ انهيءَ سان گڏ ملتان هليو ويو . 1284ع شهزادي محمد سان گڏ مغلن خلاف جنگ ۾ شريڪ ٿيو . شهزادو محمد ماريو ويو ۽ خسرو قيد ڪيو ويو. ڪجھ وقت کان پوءِ آزاد ٿي دهليءَ پهتو.1227ع ۾ سلطان ڪيقباد هن کي پيءُ وٽ بنگال وٺي ويو. واپسيءَ تي هن اوڌ جي حاڪم خاتم خان وٽ ٻه سال گذاريا . ان کان پوءِ خاتم خان کان اجازت وٺي دهليءَ آيو ۽ ڪيقباد جي سرپرستيءَ ۾ رهڻ لڳو. سلطان جلال الدين خلجيءَ جي دور ۾ (1290ع کان 1295ع تائين) خسروءَ کي خلعت ۽ امرت عطا ٿي ۽ هن جو ساليانو وظيفو 1200 ٽڪا مقرر ٿيو. جلال الدين خلجيءَ جي قتل کان پوءِ سلطان علاؤالدين خلجيءَ ، خسروءَ جو وظيفو برقرار رکيو. سلطان قطب الدين (1316ع کان 1320ع تائين) ۽ سلطان غياث الدين تغلق (1320ع کان 1335ع تائين) جي دؤر ۾ امير خسرو بادشاهن جي ويجهو ۽ سرپرستيءَ هيٺ رهيو. پوئينءَ عمر ۾ هو

نظام الدين اولياءَ جو مريد ٿيو. سلطان محمد بن تغلق جي تخت نشينيءَ کان پوءِ امير خسرو گذاري ويو ۽ حضرت نظام الدين اولياءَ جي پيرانديءَ وٽ دفن ڪيو ويو.

هو ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف هيو، جنهن ۾ غزلن جا 5 وڏا ڪتاب هيا جي پاڪستان ۾ چئن جلدن ۾ ڇپجي چڪا آهن. ان کان سواءِ اردوءَ ۾ هن جو مشهور ڪتاب " الفضل الفوائد" (جنهن ۾ نظام الدين جي باري ۾ ملفوظات آهن) اهو بہ ڇپجي چڪو آهي. هو اردوءَ جو پهريون شاعر هيو، جنهن جي اجا تائين پنهنجي زبان تي مهر آهي. هن جا دوها، ڪَهہ مڪرنيون، ٻجهارتون جي هندستاني زبان ۾ آهن نهايت مشهور آهن. مون خود هن وانگر ڪجهہ ٻجهارتون لکيون آهن. هو عظيم شاعر سان گڏ هڪ موسيقيءَ جو بہ وڏو ماهر هيو ۽ هن جا ڪيئي راڳ ۽ راڳڻيون آهن. سِتار جو موجد بہ هن کي ئي سمجهيو ويندو آهي. موسيقيءَ ۾ خيال جو بہ هو باني هيو. مان هن جي شخصيت کان ڪافي متاثر رهيو آهيان.

(ڪتاب_"هيرا تہ ڏسو"_بخشل باغي_42_43)

امير خسروءَ لاءِ اياز لکيو:

"امير خسرو پنهنجيءَ هر ٻجهارت کان وڌيڪ ڳوڙهي ٻجهارت آهي."

اياز لکي ٿو: "سبطِ حسن ڪيترن ئي ڪتابن جو مصنف هو. "ليل و نهار" هفتيوار لاهور مان ڪڍندو هو ۽ ڪراچيءَ مان "پاڪستاني ادب" رسالو ڪڍيو هئائين، جنهن جي سعيد گزدر سان گڏ ادارت ڪندو هو. هڪ ڀيرو بين القوامي سطح تي ڪميونسٽ امير خسروءَ جي پنج سؤ سالہ ورسي ملهائي رهيا ها. "پاڪستاني ادب" بہ امير خسروءَ تي خاص نمبر ڪڍي رهيو هو. سعيد گزدر مون کي خط لکيو تہ مان ڪيس امير خسروءَ تي نظم موڪليان. مان امير خسروءَ جو اڳيئي مداح هوس ۽ جڏهن 1963ع ۾ دلي ويو هوس تڏهن رشيد ڀٽي، راج گيتا ۽ سترام سان گڏ مشعلون

ٻاري، خسروءَ جي مزار تي فوٽو ڪيرايو هوم ، جو پوءِ ”نئين زندگي“ رسالي ۾ مرحوم مولانا عبدالله ڇپايو هو. موٽي اچي مون خسروءَ تي هڪ نظم ”تنهنجو نالو ڪانتي“ لکيو هو، جو پوءِ ”وڄون وسڻ آيون“ ۾ ڇپيو. مون نهايت آسانيءَ سان ان نظم جو لڳ ڀڳ پوربي زبان ۾ ترجمو ڪيو ۽ اهو سبطِ حسن ڏانهن ڏياري موڪليم . هن يڪدم خط موڪليو ته اهڙا چار ٻيا نظم به موڪليان. هن ٻئي ڪنهن به اردوءَ شاعر کي امير خسرو نمبر ۾ شريڪ ڪرڻ نٿي چاهيو، ڇو ته اردو شاعر ته امير خسروءَ تي رڳو قصيده لکي رهيا ها. مون خسرو تي چار ٻيا نظم لکي هن ڏانهن موڪليا جي هاڻي منهنجي ڪتاب ”نيل ڪنٺ اور نيم ڪي پتي“ ۾ شايع ٿي چڪا آهن، جو مڪتبهءِ دانيال وارن شايع ڪيو آهي (جن سبطِ حسن جا سڀ ڪتاب شايع ڪيا آهن.) سبطِ حسن فقط منهنجا اُردو نظم ”پاڪستاني ادب“ جي امير خسرو نمبر ۾ شايع ڪيا.

اياز لکي ٿو: ”جمال ابڙو، فيض احمد فيض ۽ سبطِ حسن منهنجا اهي دوست هيا، جن سان فرخي سيستانيءَ جو هينيون شعر نهڪي اچي ٿو:

خاڪ راچون ناف آهو مشڪ زايد بي قياس،
بيدار چون پَرِ طوطِي برگ رُويد بيشمار .

(جيئن مٽيءَ کي هرڻيءَ جو دُن گهڻي ڪٿوري ڏئي ٿو،
۽ بيد جي وڻ ۾ طوطي جي پرن وانگر ڪيئي پن پئدا ٿين ٿا.)

(ڪٿي نه ڀڄبو ٿڪ مسافر_اياز)

هن شعر ۾ شاعر امير خسروءَ سان پنهنجائپ وارو اظهار ڪري رهيو آهي ۽ ساڳي وقت اياز پاڻ کي ويدانتي به مڃي رهيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح امير خسروءَ کي خراج پيش ڪري رهيو آهي. اچو ته پڙهون:

(اميرخسرو پاٽياريءَ کي)

”تنهنجو نالو؟“ ”ڪانتي.“
”تنهنجو روپ الوپ آ.“
”مون وٽ رنگ نہ روپ آ.“

”سونهن وٽي مون سانوري،
”تون ڇا ڄاڻين، بانوري!
من_مندپ جي آگ آ
”تنهنجي ڪايا ڪانتي.“

”منهنجو نالو ڪانتي،
”منهنجو ويس بنارسي،
”تنهنجي ٻولي پارسي،
”منهنجي ٻولي پوربي،
”ءِ مان پوڄان مورتي،
تنهنجو من گهنگهور، مان
”چندرما جي شانتي.“

”شترو سمجهہ نہ ڪانتي!
”هي منهنجو بہ تہ ديس آ،
”مون بہ تہ گيڙو ويس آ،
تنهنجي منهنجي ڳانوَ ۾،
”پنهنجي پنهنجي ٿانو ۾،
”ساڳي جر جي اوت آ__
”آءُ بہ تہ هان ويدانتي.“

—

******

غالب! غالب!
مان تنهنجو انتقام آهيان ،
ڏس ، مان تو لاءِ ڪٿان ڪهي آيو آهيان !
اُٿي ، مون سان ڳالهاءِ !
تو چيو هو تہ ،
"بلبل مٽيءَ جي مٺ آهي
۽ قمري ڪفس آهي رنگ جو !
ڪنهن جيري جلي جو نشان
ڪهڙو آهي دانهن ڪان سواءِ !" (1)
غالب ! غالب !
مان تنهنجي عظمت اڳيان سر جهڪايان ٿو .
پر ٻڌاءِ تہ تو طاقت اڳيان سر ڪيئن جهڪايو هو ؟
حق مغفرت ڪريئي
تون عجب آزاد مرد هئين (2)
پر
تو اهي قصيدا ڪيئن لکيا ها !
تو ذات جا اهي ڏنپ ڪيئن سٺا ها !
۽ هو سهرا
تنهنجيءَ لالچ جون ليلڙائيون ،
۽ هو وظيفا
جن جو تصور ئي منهنجي لونءَ لونءَ ڪانداري رهيو هو
ڇا سپهہ گيري تنهنجي عزت جو ذريعو هئي؟ (3)
ڇا هو تنهنجيءَ عزت افزائيءَ جي لائق هئا؟
شاعر !
عظيم شاعر !

تو اهو ڪيئن وساريو
تہ سارو اقتدار مٽيءَ جي مٺ آهي ،
ساري دولت رنگ جو قفس آهي ،
فقط ناله نارسا ۾ ئي تنهنجي نجات آهي!
تو اهو ڪيئن وساريو
تہ هر جابر سڀ کا زياده
شاعر کان ڏڪندو آهي؟
تہ شعر ۾ اهو جلال آهي
جو هي ستون ، هي ايوان
سڀ ڊاهي ڍير ڪري سگهندو آهي!
مون کي دعا ڪر ، غالب
تہ جيستائين منهنجا هٿ قلم ڪيا وڃن
تيستائين منهنجو قلم
جبر و ستم جي هر قوت کان
تنهنجيءَ ذلت جو انتقام
وٺندو رهي .

اياز خيرپور ۾ ٿيل ”ڪل پاڪستان اردو سنڌي مشاعري“ جو احوال ڏيندي لکي ٿو: مترنم آواز مئڪروفون تان فضائن ۾ ڦهلجڻ لڳو. ماڻهو محظوظ ٿيڻ لڳا. ”واه واه“ ، ”ڪيا ڪهنا“ ۽ ”ڦِر پڙهيي“ ”بهت خوب“ جا آواز شاعرن لاءِ وسڪيءَ جون بوتلون کوليندا ويا. اردو مشاعرو اها جاءِ آهي، جتي تحسين ۽ تضحيڪ ۾ فرق ڳولهڻ مشڪل آهي، جتي روح جي لات مان جڙيل ستون کوڙين جي ملهه وڪامنديون آهن، اهي بهادر علي شاهه ”ظفر“ ۽ واجد علي خان جا زمانا ويا، جڏهن محفلن ۾ سنجيدگي وسندي هئي، شمع ڦرندي رهندي هئي ۽ ان جي جوت سان انساني ذات ملي ماحول کي ٻهڪائي ڇڏيندي هئي پر انهيءَ ”غالب“ ۽

”ذوق“ جي زماني ۾ بہ تخليق جي توهين ٿي ٿيندي هئي ـ هينئر بيهودگيءَ سان ٿيندي آهي، تڏهن سنجيدگيءَ سان ٿيندي هئي، هينئر عوام ڪري ٿو، تڏهن خواص ڪندا هئا: شاعر ويچارو امر جو بندو شاهہ يا نواب جو تنخواهہ دار، فخر سان قصيدي جا بند پڙهندو هو ۽ شهنشاهہ ضل الله ڪنڌ ڌوڻي، پنهنجي بحر ڪافيہ ۾ پابند ساراهہ تي خوش ٿي، ويچاري شاعر کي نوازيندو هو، ۽ شاعر انهيءَ ادبي ضمير فروشيءَ تي خوشيءَ ۾ نہ ماپندو هو. ادا مان جڏهن ”غالب“ جهڙي عظيم شاعر جا قصيدا ڏسندو آهيان، تہ اکين ۾ ڳوڙها اچي ويندا آهن.

(ڪپر تو ڪن ڪري__اياز)

اياز وڏيڪ لکي ٿو، ”مان غالب جي ساري شاعري ردي جي ٽوڪريءَ ۾ ڦٽي ٿو ڪيان چوتہ هن بهادر شاهہ ظفر اڳيان هيئن ليلڙاٽيون ڪيون هيون.

آپ کا بندہ اور قرون ننگا !

آپ کا نوکر اور کائون اڈھار !

”۽ جڏهن ساڳي بهادر شاهہ ظفر کي انگريز قيد ڪري رگون وٺي ويا هئا، تہ غالب ايسٽ انڊيا ڪمپنيءَ جي هڪ ادنيٰ آفيسر ، بيڊن (Cecil Bedin) ، کي هڪ قصيدو لکي موڪليو هو، جنهن ۾ هي شعر بہ هيو:

حيف باشد ڪہ ز الطاف تو ماند محروم ،

همچو من بندہ ديرين و نمڪ خوار ڪهن.

(ترجمو: **حيف آهي، جي تنهنجي مهربانيءَ کان محروم رهجي وڃي، مان جهڙو پراڻو ٻانهو ۽ جهونو نمڪ خوار !)**

رات ريڊيو تي ”غالب ڪي دربار آم“ ٻڌي رهيا هئاسين. ”فيض“ جي صدارت ۾ ڪيترا شاعر ۽ اديب ”غالب“ تي ۽ هن جي انبن سان رغبت تي شعر ۽ مضمون پڙهي رهيا هئا. هنن لاءِ انبن جي دعوت بہ ڪئي وئي هئي، جنهن ۾ پاڪستان جا قسمين قسمين انب آندا ويا هئا. جنهن وقت هو انب چوسي رهيا هئا، ان

وقت اوير پاڪستان جا لکين ماڻهو، ڳيرو، ٻار، ٻڍا ۽ زالون، سرحد ٽپي، هندستان وڃي چڪا هئا. ۽ لکين ماڻهو پنهنجا ماڳ مڪان ڇڏي، هِت هُت پٽڪي رهيا هئا. مون ان وقت ٽٽو ساهه پري سوچيو هو تہ ”شاعر بہ ذلت جي تري ۾ ايئن ئي ڪري سگهن ٿا، جيئن ٻيا ماڻهو. تاريخ جي ڪسوٽيءَ تي جڏهن ڪوٽي ۽ کري جي پرک ٿيندي، تڏهن هي چلڪڻا سڪا ڪوڏيءَ جي ملهه بہ نہ وڪامندا.“

”پٽائيءَ جا هينيان بہ بيت تاريخ سان ذميدار شاعرن لاءِ هڪ امر اطلاع آهن:

اي نہ پانن پيرُ ، جو ڪينرُ ڪيري ٽنگيو،
سونهاري صبوح سين وجهي وينين ويرُ،
توکي چوندو ڪيرُ ، ڪيرت ڏاران مڱڻو!

يا

مون در ڇڏيو مڱڻا، مڱين ڪوهہ ٻيا؟
تڏهن تو پيا، وچيان ولها ڏينهڙا .

(ڪپر ٿو ڪن ڪري (اياز _ص_41_42)

اياز وڌيڪ چوي ٿو :

هي بزم صوفيا جي نشست آهي، مشاعرو نہ آهي. مون ڪي مشاعرو لفظ ئي نہ آئڙيو آهي. بلڙي واري ڪان وني بيڪس سائينءَ تائين، ڪنهن بہ مشاعري ۾ شرڪت نہ ڪئي هئي. ڇوتہ مشاعرو اسان جي ثقافت جو حصو نہ آهي. مشاعري جي تاريخ ۾ ڪڏهن بہ بيت، دوهو ، وائي ، ڪافي نہ پڙهيا ويا آهن. مشاعري جي روايت برصغير جي جاگيرداري دور سان وابستہ آهي ۽ شاعر جي بيڪسيءَ مضحڪہ خيزيءَ ۽ ذلت جو عبرت انگيز داستان آهي. برصغير ۾ مشاعرا گهڻو ڪري طرحي هوندا هئا ۽ ڪڏهن ڪڏهن انهن ۾ غير طرحي غزل ، قصيدا ، هجو ، مسدس ، مخمس وغيره پڙهيا ويندا ها. اهي مشاعرا جاگيردار طبقي جي تفريح لاءِ ڪيا ويندا هئا ۽ شاعر يا تہ ان طبقي جا وظيفي خوار هوندا هئا يا وظيفي جا تمنائي هوندا هئا.

انعام اڪرام ۽ سروپا جا خواهان ، پنهنجا قافيا ڪبوترن وانگيان اڏائيندا هئا ۽ بحر و وزن ۽ رديف جي سنگلاخ سرزمين تي تصور جا گهوڙا ڊوڙائيندا هئا. شمع قرندي رهندي هئي. غزل تي غزل پڙهيو ويندو هو ، واهه ، واهه ، مڪرر ، مڪرر ، ارشاد ، مڪرر ارشاد ، جا آواز بلند ٿيندا هئا. ۽ شاعر بار بار جهڪي وري پڙهندا هئا، ۽ وري داد لاءِ ڪنائيندا هئا. انهيءَ طوائف الملوڪيءَ جي دور ۾ شاعر ڪي اهو احساس نہ هو تہ هن جي شاعريءَ ۽ بٽيربازي، ڪبوتربازيءَ يا پتنگ بازيءَ ۾ ڪوئي فرق بہ آهي ۽ اها فقط آقا جي تفريح جو ذريعو آهي يا وڌيڪ ڪجهہ بہ آهي.

چيو ويو آهي تہ ان دور جي اردو مشاعري ۾ سنجيدگي هئي، جا اڄ نہ آهي. پر ان ظاهري سنجيدگيءَ جو سبب مشاعري ۾ جاگيرداري طبقي جي موجودگي هوندي هئي، جي سامعين جي ڪابہ زيادتي پنهنجي توهين سمجهندا هئا. دراصل ان سنجيدگيءَ جي تهہ ۾ شاعري جي بنهہ بيوسي هوندي هئي. سنجيدگي فقط آداب محفل جي پائبندي نہ آهي. ”غالب“ جي فني عظمت جي باوجود هن جي درباري ماحول ۾ بار بار ذلت ان جي گواهہ آهي. هو ايستائين مجبور ٿيو ، جو سپاهگريءَ کي ذريعو عزت جو سمجهيائين ۽ نہ شاعريءَ کي.

برصغير ۾ ، جاگيرداري دور جي زوال کان پوءِ مشاعري جي اها ظاهري سنجيدگي بہ ختم ٿي ويئي. سامعين فقرا ڪسيا، ٺٺوليون ڪيون، ۽ جي داد ڏنو تہ ايئن جيئن ڪنهن مسخري کي ڏبو آهي. جي ”داغ“ دهلوي ۽ ”امير“ مينائيءَ جي ڪلام سامعين کي حواس باختو ڪيو ، تہ اهو ايئن جيئن ڪوئي بازيگر ڪرتب ڏيکاريندو آهي تہ تاڙيون وڄنديون آهن. اها روايت ، جا سامعين جي رت جو حصو ٿي چڪي هئي، ان کي ”حالي“ ۽ ”اقبال“ بہ بدلائي نہ سگهيا. پاڪستان کان پوءِ جا ”جگر“ مراد آبادي ۽ ”يگانہ“ چنگيزيءَ جي لاهور ۾ ذلت ٿي. اها ان جي گواهہ آهي تہ مشاعرو فقط تخريبي مشغلو آهي.

اسان وٽ اهو تخريبي مشغلو ”سانگي. جي دؤر ۾ يا ان کان ڪجھ اڳ آيو. اسان جا ڪلاسيقي شاعر مشاعري باز نہ ٿيا، **چوتہ اهي بيحد خد دار انسان هئا، ۽ هو ڪنهن جي آسڻ تي نہ ويندا هئا، پر ڪوڙئين انهن جي آسڻ تي اچي سلام ڪندا هئا، چوتہ هو نہ فقط شاعر هئا، پر پيغامبر بہ هئا، هو ڪنهن طبقي جا محتاج نہ هئا، پر پنهنجي ڏات ۽ ڏانءُ عوام کي آڇيو هئائون. هو ڪنهن جا قصيداه گو نہ هئا،** سنڌ جي عوام جي، جنهن جي محبت هنن جي فن جو سرچشمو هئي، ۽ سنڌ جي عوام انهن کي بي مثال سنجيدگيءَ سان داد ڏنو. انهن جي سٽ سٽ ياد رکي ۽ انهن جي پيغام کي پنهنجيءَ زندگيءَ جي نظريي ۾ شامل ڪري ڇڏيو. اسان جي اڄ سنڌي ثقافت جي تحفظ لاءِ تجديد لاءِ ڪنا ٿيا آهيون، انهن شاعرن جا وارث آهيون، جن انسانذات کي هڪ لازوال پيغام ڏنو آهي. امن ۽ انسانيت جو پيغام ، سپردگي ۽ سرفروشيءَ جو پيغام ، مذهبي تفرقي بازي ۽ تعصب کان پرهيز جو پيغام ، حب الوطنيءَ ۽ بين القوامي رواداريءَ جو پيغام . اسان يڪائيءَ ۽ درازيءَ جي روايت جا وارث آهيون، ۽ مشاعري جو مسخري پڻو اسان لاءِ ڪائي اهميت نٿو رکي. هيءَ ڌرتي، جنهن ۾ اسان جي جڙ آهي، هيءَ ڌرتي جا اسان جي ماءُ آهي، هيءَ ڌرتي جنهن مان سوين فن ۽ ادب جا رنگين گل اسريا آهن، انهيءَ ڌرتيءَ جي، فقط انهيءَ ڌرتيءَ جي روايت ، اسان جي ثقافت جو حصو آهي، ۽ انهيءَ روايت جي حفاظت ئي اسان جي تخليقي ادب کي پنهنجي لازوال انفراديت ڏيئي سگهي ٿي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_ اياز _382_384)

اياز ڪنهن پروفيسر جي ڳالھ ڪندي لکي ٿو:

پروفيسر جي گفتگوءَ جو بيو موضوع اردوءَ جي جديد شاعري هو . مون هن کي ٻڌايو تہ مون تصدق حسين کان مجيد امجد تائين ۽ نئين نسل جا اڪثر شاعر پڙهيا آهن. مون کي ميراجي ۽ فيض پسند آهن، پر زبان جي لحاظ کان ميراجي عظيم آهي. هن

۾ برصغير جي لافاني خوشبو موجود آهي، جا فيض ، پنهنجي سيڪيولرزم جي باوجود پنهنجيءَ شاعريءَ ۾ پيدا نہ ڪري سگهيو آهي. مون کي اهو ڏسي خوشي ٿي هئي تہ فيض ميراجيءَ جي ڪتاب "ديس ديس ڪي نظمين" جو پيش لفظ لکيو هو ، توڙي اردوءَ جا ترقي پسند شاعر ميراجيءَ تي جنس پرستيءَ جا الزام هڻي هن کان نفرت ڪندا آهن. **منهنجي نظر ۾ ميراجي دور جديد ۾ اردوءَ جو وڏي ۾ وڏو شاعر ٿيو آهي.**

"ساهيوال جيل جي ڊائري_ اياز__366_367 "

اياز وڌيڪ لکي ٿو:

هن ۾ ڪجھ ادبي ذوق هجي ها تہ هن کي فرانسيسي شاعر جيڪس پرورٽ (Jacues Prevert) جو هي نظم ٻڌايان ها:

"مون پنهنجي ٽوپي پڃري ۾ رکي،
۽ پکي مٿي تي رکي ٻاهر نڪتس _
"سو هاڻ ڪوبہ ٽوپي لاهي سلام نٿو ڪري؟" ڪمانڊر پڇيو.
"نہ هاڻ ڪوبہ ٽوپي لاهي سلام نٿو ڪري!" پکيءَ جواب ڏنو.
اوه ! نيڪ ،
"مون سمجهيو هو تہ اجا ٽوپي لاهي سلام ڪبو آهي!"
ڪمانڊر چيو.
"توکي معافي آهي، هر ڪوئي ڪانہ ڪا غلطي ڪندو آهي!"
پکيءَ چيو."

مون جڏهن مٿيون نظم پڙهيو هو ، تڏهن الائي جي ڇو اردوءَ جا ترقي پسند شاعر ياد آيا هئا. ان ڪري جو هنن پکي پڃري ۾ موٽائي رکيو آهي ۽ ٽوپيءَ ۾ سنهري ڦندڻ لڳائي گهمي رهيا آهن. پيارا ، پنهنجي مٿي تي عقاب آهي، جو ڪنهن بہ ڪمانڊر جون اکيون ڪڍي سگهندو آهي.

(حميد سنڌيءَ ڏانهن لکيل خط _ خط ، انٽرويو ۽ تقريرون _297_98)

* * *

مان منصور نہ آهيان ۽ نہ وري مان اناالحق جو
نعرو هڻان ٿو. ان هوندي بہ منهنجا پير ڦاسي گهاٽ
وٽ ٿڙن نہ ٿا، ۽ مان ڦاسيءَ جي رسيءَ ڏانهن
مرڪندو اڳتي وڌان ٿو. ڇا تون چئي سگهندين
تہ مان ڪهڙي وحدت الوجود جي دعويٰ
ڪيان ٿو ؟

- - -

هن شعر ۾ اياز اها ڳالهہ سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي تہ حق ۽ انصاف لاءِ جڏهن منصور اناالحق جو نعرو هنيو تہ ڪيس سوليءَ تي چاڙهيو ويو. هاڻ جيڪڏهن اوهان اناالحق جو نعرو ڪٽي نہ بہ هڻو فقط آزاديءَ جي ڳالهہ ڪريو، تڏهن پڻ حڪمران اوهان کي ڦاهي تي چاڙهي ڇڏيندا. ساڳي وقت هن شعر ۾ شاعر حڪمرانن جي ان رويي جي مذمت ڪندي چوي پيو تہ توڙي جو مان نہ ئي وحدت الوجود جي ڳالهہ پيو ڪريان ۽ نہ ئي مان اناالحق جو نعرو پيو هڻان، مان تہ فقط آزاديءَ جي ڳالهہ پيو ڪريان تڏهن پوءِ بہ ڇو حڪمران مونکي ڪي سزاوار قرار ڏئي رهيا آهن؟! مطلب تہ شاعر انسانن جي حق لاءِ وڙهڻ جو هر انداز کي منصوري جي ئي سَڌ سمجهي ٿو . ڇوتہ منصوريءَ جا ڪيترائي جلوا يا مظهر ۽ رنگ آهن. جيئن اردوءَ جي مجذوب شاعر ساغر صديقيءَ چيو آهي تہ:

ايڪ هي چيز ڪي، دو نام هين "ساغر" ڪي ليئي،
غيرت قوم و وطن، اور ردائي درويش .

اياز لکي ٿو: مان صوفي ازم تي ڪافي ڪجھ لکڻ ٿو چاهيان، ڇوتہ اهو نظريو ئي منهنجي زندگيءَ ۾ جدلياتي ماديت جو نعمل بدل آهي. ساڳئي وقت مون ادريس شاهہ جي انگريزي ڪتاب "صوفي ازم" ۾ مولانا روميءَ تي لکيل باب تي نظر وڌي

آهي. روميءَ جو ”مثنوي و معنوي“ جو 1332 صفحن تي مشتمل آهي، منهنجي ميز تي پيو آهي، جو مونکي ايران جي ڪائونسل جنرل ٻين فارسي ڪتابن سان تحفي طور ڏنو هو. گربخشاڻيءَ ان جو فقط پهريون شعر شاهه جي رسالي جي مقدمي ۾ ڏنو آهي. اهو آهي:

بِشنوَاز ني چون حڪايت مي ڪُند
وز جدائي ها شڪايت مي ڪُند

گربخشاڻيءَ اُن مان اهو نتيجو ڪڍيو ته شاهه جي سٽ ”وڍيل تي وايون ڪري، ڪُنل ڪوڪاري“ روميءَ جي متئين شعر تان ورتل آهي! هن کي شايد معلوم نه هو ته سنڌ ۾ ڪنگور جي ڪانيءَ کي ڪپي نڙ ناهيندا آهن، جنهن جو شاهه لطيف مشاڌو ڪيو هوندو. نڙُ ۽ نيءِ لڳ ڀڳ ساڳي ڳالهه آهن، حيرت آهي ته ان موضوع تي مثنويءَ ۾ 35 اشعار آهن، جن جو ذڪر گربخشاڻيءَ نه ڪيو آهي.

گربخشاڻي منهنجو پي_ايچ_ڊيءَ لاءِ گائيڊ هو، جڏهن مان ڊگريءَ جي حصول لاءِ علامه اقبال تي ٿيسز لکي رهيو هوس. مون کي اهو ڏسي حيرت آئي ته گربخشاڻيءَ علامه اقبال کي اُردوءَ ۾ ته نهيو پارسيءَ ۾ به نه پڙهيو هو، جيتوڻيڪ هو پارسيءَ جو ماهر سمجهيو ويندو هو. مان روميءَ کان سواءِ حافظ ۽ پارسيءَ جا ڪيترائي شاعر پڙهيا آهن، جن تصوف تي تبع آزمائي ڪئي. ان موضوع تي مسلم فلسفي ابن عربيءَ، ابو سينا، ابن رُشد ۽ اخوان الصفا جو مطالعو به مون ڪيو.

”منصور ته سنڌ ۾ به آيو هو ۽ ڪرمتي فرقي جو هن تي ڪافي اثر هو، جن جون قبرون چوڪنديءَ ۽ گهاري جي قبرستانن ۾ آهن، دراصل هو ماريوئي انهيءَ فرقي سان وابستگيءَ ڪري ويو هو.“

(ڪٿي نه ڀڄبو تڪ مسافر_اياز)

* * * * *

”مون کي ڪشف القبور جو علم آهي، چئين تہ توکي شمس تبريز سان ملايان،“ ڪونيا* ۾ شمس تبريز جي مزار تي ويٺل درويش مون کي چيو .

مون پنجاهہ ليرا هُن جي پيرن وٽ رکي هائو ڪئي.

”شمس سان ڳالهاءِ“ درويش مزار ڏانهن اشارو ڪري چيو.

مون مزار ڏانهن ڏسي چيو، ”شمس! منهنجي اکين ۾ ڏس!“

”پنهنجي اکين ۾ ڏسان؟“ مزار مان ڪنهن تعجب سان پڇيو.

”شمس! صدين تنهنجا ڪن گهبرا ڪري ڇڏيا آهن. مان چوان تو تہ منهنجين اکين ۾ ڏس!“ مون چڙ کائي چيو،

”پنهنجن اکين ۾ ڏسان! اهو تہ ناممڪن آهي.“ مزار مان جواب آيو .

- - - - -

هن شعر ۾ اياز ، شمس تبريز سان گهرائي واري لاڳاپي جو مظاهرو ڪري رهيو آهي. هي شيخ اياز جا اهي اڏما آهن

---

* (نوٽ: ترڪيءَ جي شهر ڪونيا ۾ مولانا روميءَ ۽ شمس تبريز جون مزارون آهن. شمس تبريز مولانا روميءَ جو مرشد هيو، چيو ويندو آهي تہ جڏهن شمس تبريز پهريون ڀيرو مولانا روميءَ سان مليو هو تڏهن پنهنجي افضليت ثابت ڪرڻ لاءِ مولانا روميءَ جي ڪتابن ڏانهن ڏنو هئائين تہ اُنهن ۾ باهہ لڳي وئي هئي ۽ سڀ ڪتاب جلي رک ٿي ويا ها. ڪي وري چون ٿا تہ شمس تبريز مولانا رومي جا ڪتاب پاڻي ۾ اڇلائي ڇڏيا ۽ وري گهرڻ تي هن ڪي پاڻيءَ مان ڪتاب ڪڍي ڏنا تہ اهي ڪتاب خشڪ هيا! بهرحال قصو ڪيئن بہ هجي اسان کي انهن بنهي قصن ۾ ساڳيو ئي مقصد سمايل ٿو نظر اچي.)

جيڪي هن جي دل ۾ ڪونيا جي عاشق لاءِ پئي پليا آهن اياز پنهنجي هڪ تخيل ۾ لکي ٿو:

هڪ دفعي مون حسرت مان چاهيو ،
”ڪاش! مون کي شمس تبريز جي نگاهه هجي ها ،
جنهن جي پوندي ئي ڪتابن جي ڍير ۾
باهه لڳ وڃي ها !“
۽ پوءِ يڪلخت سوچيو ،
”پر انهيءَ ڍير ۾ مان ڪهڙا ڪهڙا ڪتاب
ڪڍا ڪيان ها ؟
ڇا شمس تبريز جو ديوان به انهن ۾
هجي ها ؟“

جيئن اسان چئي چڪا آهيون ته هن ۾ آفاقي شاعرن جهڙو ٿيڻ جي احساس ڪمتري باقائدي موجود هئي ۽ شيخ اياز جي اها احساس ڪمتري ئي هن جي اتمتا جو سبب به بڻي. ڇو ته شيخ اياز توڙي جو انهن آفاقي شاعرن جي ڪرداري قد جي ويجهو به ڪونه هو، پر تڏهن به هي عقلي طور انهن کان ئي، وڏ ۾ وڏ متاثر هيو. ۽ اهي ئي شاعر هن جا آئيڊل به بڻيا رهيا. ۽ اياز پوري زندگي انهن جي محور کان نه نڪري سگهيو هو. جنهن ڪري شعوري يا لاشعوري طور انهن سان انهن جهڙو ٿيڻ جي ناڪام خواهش به پنهنجي اندر رکندو هو.

****

”نہ خيام پنهنجي رباعيءَ جهڙو بد مست هئو ،
۽ نہ زيب النسا مخفيءَ جو غزل
هُن وانگر ڪنوارو هئو .
شاعر جي پرک هڪ ڳالهہ آهي ،
شاعريءَ جي پرک ٻي ڳالهہ آهي .“

ان ڳالهہ جي وضاحت ڪندي رشيد ڀٽي لکي ٿو: اديب جي ذاتي زندگي يا ادب ۾ ذاتيات جو ڇا عمل دخل هئڻ گهرجي يا آهي؟ شهرت ۽ ناموري اديب تي ڪيئن اثر انداز ٿئي ٿي؟ ادب ۾ اجتماعيت بدران انفراديت جو ڪهڙو دخل هئڻ گهرجي؟ ان موضوع تي بہ اياز بلڪل صاف ۽ واضع آهي. ”برسات“ ۾ آيل انٽرويو ۾ ان موضوع تي ڳالهائيندي هو چوي ٿو تہ اصل شيءِ مسئلن ڏانهن پهچ ۾ رويو آهي. اها تخليقي عمل سان ئي ٻي جي ذهن تائين پهچي ٿي، ان سان ئي فنڪار ۽ تخليقڪار ڪي سڃاڻي سگهجي ٿو ۽ سڃاڻڻ گهرجي. باقي ذاتيات ۾ جهاتيون پائڻ سان اهو فنڪار ۽ مفڪر نہ سڃاڻي سگهبو.
(شيخ اياز جي شاعري جو سياسي ۽ ادبي پسمنظر۔ رشيد ڀٽي۔ مرتب: جامي چانڊيو)

اياز پنهنجي هڪ خط ۾ لکي ٿو: منهنجي زندگي ۽ شخصيت ايتريءَ محبت جي لائق نہ آهي. ڪنهن بہ انسان ڪي ان جي ادبي تخليق مان پرکڻ ۽ پرجهڻ نهايت غلط آهي. منهنجي نظر ۾ ، آرٽ ۽ ادب ”حسن جي تلاش“ آهي۔ ڪڏهن اديب جي ماحول ۾ ، ڪڏهن سندس ذاتي جذبات ۽ احساسات ۾ . اهو لازمي نہ آهي تہ هر شاعر جي زندگي بہ ايتري حسين هجي، جيترو سندس شعر. ڪيترائي شاعر جي زندگيءَ جي قباحت ڪان

پڇي، شعر و شاعريءَ جي حسين دنيا ۾ پناھ وٺندا آھن. باقي ائين برابر آھي تہ شاعر جي اک ۽ دل ٻين انسانن جي اکين ۽ دلين کان مختلف آھي. ھو پنھنجي ماحول ۽ روح ۾ جي ڳالھيون محسوس ڪري سگھي ٿو، سي ٻين جي احساس کان مٿيريون آھن، جنھن طرح ھو انھن ڳالھين کي لفظن جو جامو پھرائي سگھي ٿو، ان طرح ٻيو ڪوبہ نٿو ڪري سگھي.

ان ڪري ائين بھتر آھي تہ تون منھنجيءَ تخليق کي ڏس. جي منھنجو شعر پڙھندي توکي سچ پچ ائين محسوس ٿيو آھي تہ بيخوديءَ جي عالم ۾ مون ازلي حسن جون ڪجھ جھلڪيون جھٽي ورتيون آھن، جي سچ پچ توکي ائين لڳو آھي تہ منھنجو آرٽ سچائيءَ ۽ سونھن جي مسلسل جستجو آھي، تہ مون لاءِ اھو ڪافي آھي. ۽ منھنجي زندگي ھڪ ڪوڙي ڪھاڻي آھي، اھا ٻڌي ڇا ڪندين؟ منھنجي گھڙي گھڙي فريب آھي، پل پل ڏوکو آھي. مان ساري عمر رڃ پنيان ڀٽڪيو آھيان، ڪڏھن بہ اڃ نہ لٿي اٿم. شايد باقي زندگي بہ پٽن پنيان ڀٽڪندي گذرندي. توکي ان سراب کي سمجھڻ جو سوداءُ ڇو ٿيو آھي. شعر، جي واقعي شعر آھي، تہ اھو حسن جي بيپناھ بارش آھي. تون ان مان پياس ٻجھائي سگھين ٿو. **”مان ڳائڻ مھل خالق آھيان، جيئڻ مھل مخلوق آھيان.“** بھتر آھي تہ تون منھنجيءَ تخليق کي ڏس ـ مون ۾ ڇا رکيو آھي!“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

ھاڻ اسان **عمر خيام** ۽ **زيبالنسا مخفي** جو اياز جي قلم ذريعي مختصر تعارف پيش ڪريون ٿا.

عمر خيام ـ فٽزجيرالڊ (عمر خيام جو انگريزي ترجمي نگار) تي اياز جھڙو تبصرو ڪيو آھي اھو شايد ڪنھن انگريز محقق بہ ڪونہ ڪيو ھوندو! اياز لکي ٿو: سڪندر (ذوالفقار علي ڀٽي جو وڏو پاءُ) کي فٽزجيرالڊ جو رباعيات عمر خيام جو انگريزيءَ ۾ منظوم ترجمو ڏاڍو وڻندو ھو. مون ھن کي

فٽزجيرالڊ جي موضوع تي آندو ۽ مون هن کي ٻڌايو تہ "مون کي فارسيءَ جي تعليم ننڍي هوندي ئي ڏني وئي هئي ۽ جڏهن آنءُ پنجون يا ڇهون درجو انگريزي پڙهندو هوس ، تہ مون کي عمر خيام جون سڀ فارسي رباعيون ياد هونديون هيون."

"سڀ رباعيون؟" هن حيرت سان چيو . "ها سڀ رباعيون" مون جواب ڏنو ، "ڪائي رباعي فارسيءَ ۾ پڙهہ"

مون هن کي هينئين رباعي ٻڌائي :

آمد سحري نداز ميخانه ما
که اي رندِ خراباتيء ديوانه ما
برخيز که پُر کنيم پيمانه زمي
زان پيش که پُر کنند پيمانه ما .

ترجمو : "ٻاک جو اسان جي ميخاني مان آواز آيو تہ
اي منهنجا رند ، منهنجا خراباتي، منهنجا ديوانا !
اُٿ تہ شراب سان پئمانا ڀريون
ان کان اڳ ۾ جو اسان جي (زندگيءَ جو) پئمانو ڀرجي وڃي."

هن حافظي تي زور ڏئي فٽزجيرالڊ جو ترجمو ٻڌايو ، پر اهو ترجمو نہ ڪي ٺُز هو نہ ڪي صحيح هو . اهو پنهنجي ليکي هڪ خوبصورت انگريزي رباعي (Quatrain) هئي. مان هن کي فٽزجيرالڊ ۽ عمر خيام جي باري ۾ پنهنجا تاثرات ٻڌائيندو رهيس. مون هن کي چيو تہ :

"عمر خيام ٻين فارسي شاعرن جي ڀيٽ ۾ ايڏو وڏو شاعر نہ هو ۽ هن جي شاعريءَ کي مغرب ۾ گهڻو اڇاليو ويو آهي. ائين آهي تہ پيغمبر شاعر پنهنجي ملڪ ۾ ورلي يا دير سان مڃيا ويندا آهن، پر فردوسي ، رومي، سعدي ، حافظ ، جامي وغيره جي پنهنجي ملڪ ۾ ڪافي مڃتا آهي. خيام انهن کان گهٽ ڪونہ هو پر هُن جي شاعري تمام ٿوري آهي. مان ڀانيان ٿو تہ فٽزجيرالڊ ،

خيام جو گهرو مطالعو نہ ڪيو هو ۽ جيئن ڪراچيءَ ۾ پئرا ڊائيز پائنٽ وٽان پهاڙي سوراخ مان سمنڊ ڏانهن ڏسبو آهي ، ائين هن جون رباعيون ڏٺيون هيئين . صدي اڳي فتزجيرالڊ جي شاعريءَ جي هڪ شاهڪار لاءِ بنياد فراهم ڪيو ، توهان غور سان ڏسندا تہ فتزجيرالڊ جي رباعيءَ جي هيئت علحده آهي. نہ وري هن هر رباعيءَ جو الڳ الڳ ترجمو ڪيو آهي، پر هن پنهنجي تخليق ڪي پاڻ ترتيب ڏني، جو اُها جڻ خيام جي زندگيءَ جي هڪ ڏينهن جي حاصلات جو اظهار ڪري رهي آهي ۽ جنهن مان خيام جي جذبات ۽ زندگيءَ ڏانهن ردعمل جي تصوير اُڀري اچي ٿي. سج اڀري ٿو ۽ مئخاني جو دروازو کلي ٿو . خيام بيدار آهي ۽ ڪجھ سوچي رهيو آهي. درجي بَدرجي هو پنهنجي خيالات جي بحر ۾ غرق ٿي وڃي ٿو ۽ سارو وقت شراب نوشي ڪري ٿو . هن ڪي ان ڳالھ تي تشويش ٿئي ٿي تہ هي زندگي مختصر آهي ۽ انسان جو عقل وجود جي معمي (ڳجهارت) کي حل نٿو ڪري سگهي ۽ هو لکي ٿو :

اسرار ازل رانه تو داني ونه من
وين حرف معمیٰ نه تو خواني ونه من
هست از پسِ پردهء گفتگو من و تو
چون پرده بر اُفتد نه تو ماني ونه من .

ترجمو : **ازل جي اسرار کي نہ تون ڄاڻي سگهين ٿو نہ مان،**
هيءَ ڳجهارت نہ تو پڙهي آهي نہ مون،
اسان جي پنيان مان ۽ تون جو پردو آهي،
جڏهن پردو ڪڇي ٿو ، تڏهن نہ تون رهين ٿو نہ مان .

ڪيئي مونجهارا هُن جي من کي ويڙهي وڃن ٿا ۽ ڪيئي مسئلا هُن جي آڏو اچن ٿا ، جي هو حل ڪري نہ ٿو سگهي. پوءِ غمزده ٿي وڃي ٿو ۽ بغاوت تي لهي اچي ٿو ۽ هو پنهنجي محسوسات کي اظهاري ٿو . دير سان هن تان خمار هٽي ٿو ۽ جڏهن رات لهي ٿي ۽ چنڊ اُڀري ٿو تہ هو غم جي بحر

بيڪران ۾ غرق ٿي وڃي ٿو ۽ فٽزجيرالڊ جو ڪتاب پورو ٿئي ٿو جڏهن عمر خيام آخري وصيت ڪري ٿو.

خيام جي زندگيءَ جو اهو تصوراتي ڏينهن ڏيکارڻ لاءِ فٽزجيرالڊ کي نه رڳو خيام جو، پر ٻين جي رباعين جو مطالعو به ڪرڻو پوي ٿو جن جي باري ۾ پڪ نه آهي ته اُهي خيام جون آهن به يا نه. اهي رباعيون چونڊي هن پنهنجي خيالات ۾ پنهنجي ڪتاب کي ترتيب ڏني. فارسيءَ ۾ رباعياتِ عمر خيام کي اها ترتيب نه آهي. ترجمو بنهه آزاد آهي ۽ فٽزجيرالڊ ته ڪنهن وقت پنهنجي هڪ رُباعيءَ ۾ خيام جون ڪيئي رباعيون سمايون آهن.

باقي مونکي فارسيءَ ۾ فٽزجيرالڊ جي رُباعيات ۾ اهي تصويرون نه وڻنديون آهن، جن ۾ ڪائي نوجوان عورت ڪنهن معمر شخص جي ساغر کي ڀري رهي آهي. اُن ۾ اُهو تصور، اُهو ڪائنات جي اسرار تي غور ۽ فڪر ڪونه آهي. **باقي فٽزجيرالڊ ترجمو نه ڪيو آهي، اُها هن جي پنهنجي تخليق آهي.“**

(فٽزجيرالڊ (Fitz Gerald) 1809ع کان 1883ع تائين. انگريزي مترجم ۽ محقق، انگريزي ۾ رباعيات عمر خيام جو مصنف.)

(ڪٿي ته پڄبو تڪ مسافر_اياز)

اياز لکي ٿو:

(1) **عمر خيام : ابن الفتح بن ابراهيم خيام** فارسيءَ زبان جو هڪڙو عظيم، عالمي شهرت جو مالڪ شاعر، رياضي ۽ هيئت جو ماهر هو. طغلق جي حڪومت جي دور ۾ هو 1039ع ۾ هُو گارديءَ نيشاپور ۾ پيدا ٿيو. هن جو پيءُ خيما سبندو هو. ۽ ان ڪري ئي هن کي خيام سڏيو ويو، جنهن جي معنيٰ آهي خيمي سبڻ وارا. اهو نالو عمر سان گڏجي ويو، تنهن ڪري هو عمر خيام جي نالي سان سڃاتو ويو. عمر خيام جي شعري عظمت جو اعتراف نه فقط مشرق ڪيو آهي، پر مغرب به ڪيو آهي. هن جون فارسي رباعيون دنيا جي گهڻو ڪري هر مهذب زبان ۾ ترجمو ٿي چڪيون آهن. شعر جو ذوق رکڻ وارا عمر خيام جي

شاعريءَ مان لطف وٺندا آهن. مون کي ميٽرڪ پاس ڪرڻ کان اڳ ۾ خيام جون سڀ رباعيون ياد هونديون هيون. شاعريءَ ۾ انهن رباعين جو مقام ايترو بلند آهي ۽ هن کي شاعر جي حيثيت ۾ اهڙي لازوال شهرت حاصل آهي جو شعر ۽ ادب جي محفل ۾ جيڪڏهن عمر خيام جو ذڪر هڪ سائنسدان جي طور ڪيو ويندو آهي، ته ٻڌندڙ کي حيرت وٺي ويندي آهي. جيتوڻيڪ شاعري ، جنهن عمر خيام جي موت کان پوءِ هن کي دائمي شهرت ڏني، خود هن جي زندگيءَ ۾ فقط فرصت جي وقت گذارڻ لاءِ هئي ۽ هو رياضي ۽ هيئت جو ڪامل ماهر هيو ۽ هن کي سلجوقي دور جو سڀ کان وڏو سائنسدان مڃيو ويندو آهي.

علم ۽ فن حاصل ڪري عمر خيام ترڪستان هليو ويو ، جتي هن وڏيڪ تربيت ورتي ۽ پوءِ بخارا جي سلطان جي دربار ۾ پهتو. بعد ۾ شاهه سلجوقيءَ هن کي پنهنجي دربار ۾ گهرايو ۽ شاهي رصد گاهه (Observatory) جي تعمير هن جي سپرد ڪئي. عمر خيام کي ابن ـ سينا جي ويجهڙائي ته نه ملي سگهي، ڇوته هن جي ڄمڻ کان ٻه سال اڳ ابن سينا مري چڪو هيو ، پر هن جي شاگردن کان عمر خيام رياضي ، هيئت ۽ فلسفي جا سبق ورتا ، ان ڪري هو ابن سينا جي فلسفي کان ڏاڍو متاثر نظر اچي ٿو ۽ هُن کي پنهنجي تصنيفن ۾ استاد ڪري ڪوٺيو اٿائين.

هن طب جي تعليم به ورتي هئي. هن ڪيئي ڪتاب تصنيف ڪيا ، پر جيڪي ماڻهو اقتدار ۾ هيا ، انهن هن ڏانهن توجهه نه ڏني. انڪري خيام جي دل کٽي ٿي پئي ۽ هو سمرقند هليو ويو ، جت هن جو ڪافي قدر ٿيو. اتي هن پنهنجي مشهور تصنيف ، ”جبر و مقابلا“ لکي. هن الجبرا تي به ڪجهه ڪتاب لکيا . جيئن ته هو طب تي ڪافي دسترس رکندو هو ، بادشاهه جي دربار ۾ هن جي سڃاڻ هڪ طبيب جي حيثيت ۾ ٿي. هن ڪيترائي ماڻهو شفاياب ڪيا ۽ ان کان پوءِ هن کي شاهي عهدي تي سرفراز ڪيو ويو. آخري وقت ۾ ملڪ شاهه سلجوقيءَ

اصفهان ۾ هن لاءِ رصدگاهه تعمير ڪرائي، جنهن ۾ عمر خيام کي هڪ اعليٰ آفيسر جي حيثيت ۾ مقرر ڪيو ، جتي هن پنهنجو تخليقاتي سرگرميون تيز ڪري ڇڏيون.

مون عمر خيام تي هڪ انگريزي ناول ۾ پڙهيو هو ته غزاليءَ جي چرچ تي هن جو رصدگاهه جلايو ويو. ڇئي نٿو سگهجي ته اهو ڪيتري قدر درست آهي. 1131ع ۾ هو گذاري ويو ۽ نيشاپور جي قبرستان ۾ دفن آهي. مان جڏهن ننڍو هوس ته منهنجي پيءُ وٽ ڪيئي قانون جا اردو ڪتاب ۽ فارسيءَ جو ڊڪشنريون هونديون هيون، جي هن پنهنجي جهان گرديءَ جي دوران حيدآباد دکن ۾ خريد ڪيون هيون.

هن وٽ جيڪي شاعريءَ جا ڪتاب هئا دِيوان حافظ ۽ رُباعيات عمر خيام . مون کي فرسٽ ايئر تائين اهي ٻئي ڪتاب ياد هوندا ها . ٻنهي جي اردوءَ ۾ معنيٰ ڏنل هئي. انهن ڪتابن مان ديوانِ حافظ اڃان مون وٽ آهي.

مون وٽ عمر خيام جو جيڪو نسخو هو ، انهيءَ ۾ پهرين رُبائي ئي گهوماتي ڏيندڙ هئي:

آمد سحري صداز ميخانئه ما
ڪاي رند خراباتيءَ ديونئه ما
برخيز ڪه پُر ڪينم پيمانه زمي
زان پيش ڪه پُر ڪُنند پيمانئه ما

(ترجمو: **صبح جو ميخاني مان صدا آئي، ته اي منهنجا رند خراباتي، اي منهنجا ديوانا .**
اُٿ ته مئي سان پيئمانو ڀريون ، ان کان اڳ جو اسان جي زندگيءَ جو پئمانو ڀري ڇڏين!)

اردوءَ جي شاعر آغا شاعر قزلباش ، عمر خيام جو منظوم ترجمو ڪيو هو جو مون پنجين درجي ۾ پڙهيو هو. ڪراچيءَ ۾ هن جو پٽ "ڪتاب محل" جو مالڪ هو. جڏهن هن مون کي ٻڌايو ته هو آغا شاعر قزلباش جو پٽ آهي ۽ پيءُ واري دليءَ مان اڃان

نہ ڪري سگهيو هو ۽ اتان جا لطيفا ٻڌائي رهيو هو)، تڏهن مون هن کي ٻڌايو تہ مون ننڍي هوندي هن جي پيءُ جو ترجمو پڙهيو هو تہ اِهو ٻڌي هو حيران ٿي ويو.

(ڪتاب: هيرا تہ ڏسو _ مرتب: بخشل باغي_204_205)

(2) زيب النساءِ _ (10 شوال 1047 هجري کان محرم 1114 هجري)

نامور مغل شهزادي، شهنشاهہ اورنگزيب جي پهرين ڌيءَ هئي. جڏهن هوءَ چئن سالن جي هئي تہ اورنگزيب جي معتمد عنايت الله خان جي ماءُ حافظ مريم کي هن جي تعليم لاءِ مقرر ڪيو ويو. جنهن جي ڪوشش سان زيب النساءِ ننڍپڻ ۾ ئي قرآن مجيد حفظ ڪري ورتو. اورنگزيب کي جڏهن اهو اطلاع مليو تہ هن زيب النساءِ کي ٽيهہ هزار اشرفيون انعام طور ڏنيون. زيب النساءِ ملان جيوڻ کان صرف ونحو (گرامر) جو علم حاصل ڪيو ۽ ملان سعيد اشرف مازندرانيءَ کان ٻيا علم حاصل ڪيا. (مقالات مولانا شبلي نعماني)

ملان اشرف، زيب النساءِ کي 14 سال پڙهايو. علم فقه ۽ حديث جي تعليم ڏني، ان کانسواءِ شعر جي ڄاڻ بہ ڏني. 1073 هجري ۾ جڏهن اورنگزيب ڪشمير وڃڻ جو ارادو ڪري رهيو هو تہ لاهور آيو ۽ بيمار ٿي پيو. انڪري شاهي حرم کي زيب النساءِ سوڌو لاهور ۾ رهڻ جو چڱو موقعو ملي ويو. زيب النساءِ درٻاري سياست کان الڳ رهندي هئي ۽ هميشه علمي ادبي ڪمن ۾ رڌل رهندي هئي. هن جي باري ۾ ڪجهہ عشقيہ قصا ڪهاڻيون بہ مشهور آهن. جيئن: عاقل خان سان عشق. هو سپهہ سالار هو ۽ ان عشق جي سبب اورنگزيب جي هٿان جيئرو ديگ ۾ جلايو ويو هو. پر اُف نہ ڪئي هيائين. جيتوڻيڪ انسائيڪلوپيڊيا آف اسلام ۾ آهي تہ اهڙين ڳالهين جي ڪابہ تاريخي شاهدي ڪانہ آهي. هونءَ

تہ زيب النساءِ ساري عمر ڪنواري رهي. مون هن جو ”ديوانِ مخفي“ تڏهن پڙهيو هو جڏهن منهنجي عمر 13 ، 14 سال هئي. شايد اهو ڪتاب بہ منهنجي والد بزرگوار جي ڪتابن ۾ هو. هوءَ شعر ضرور چوندي هئي، پر انسائيڪلو پيڊيا آف اسلام جو چوڻ آهي تہ هن جو ڪوبہ مجموعو ڪونہ تو ملي، جيتوڻيڪ اهو مون خد پڙهيو آهي ۽ جنهن مان هڪ شعر جو ترجمو تہ هن ڪتاب ۾ ڏنل آهي ۽ ٻيا ڪي شعر جي مون کي ياد آهن، هيٺ ڏجن ٿا هڪ غزل جو ٻيو شعر آهي:

سد بهار آخر شد و برگل بفرقي جاگرفت،
غنچه باغ دل مان زيبِ دستاري نه شد .

ترجمو_ سو بهار پورا ٿي ويا ۽ هر گل پيشانيءَ تي جاءِ والاري، پر اسان جي دل جي باغ جي مکڙي ڪنهن بہ دستار جي سونهن نہ ٿي.

هنجي ٻئي مشهور غزل جا بند آهن:

بلبل از گل بگزرد چون در چمن بيند مرا ،
بت پرستي کي ڪند ؟ گر برهمن بيند مرا ،
در سخن مخفي شدم مانِد بو دربرگ گل ،
هرکه دارد ميل ديدن در سخن بيند مرا .

....

ترجمو: **بلبل گل کي ڇڏي وڃي ، جي مون کي چمن ۾ ڏسي ،**
بت پرستي ڪيئن ڪري ، جي برهمڻ مون کي ڏسي ،
مان پنهنجي سخن ۾ ايئن مخفي آهيان ، جيئن گل ۾ خوشبو جنهن کي مون کي ڏسڻو هجي ، اهو مون کي سخن ۾ ڏسي .

روايتن موجب، زيب النساءِ سان هڪڙو شعر اهو بہ منسوب آهي تہ جڏهن هوءَ باغ ۾ ٿهلي رهي هئي ۽ هن کي ڳاڙهو لباس پاتل هيو تڏهن عاقل خان هن کي ڏسي شعر جي هڪ سٽ پڙهي هئي:

سرخ پوشي به لبِ بام نظر مي آيد ،

(ڳاڙهي لباس واري ڪنهڙي تي مون کي نظر اچي رهي آهي)
انهيءَ جي موت ۾ زيب النساءِ ڪيس جواب ڏنو هو:
نه زاري، نه زور و نه زر مي آيد.
(نه زاريءَ سان نه زور سان ۽ نه زر سان ٿي اچي)
چيو وڃي ٿو ته زيب النساءِ هڪ مسجد آگري ۾ ۽ هڪ ڪشمير ۾ تعمير ڪرائي هئي. هن دهليءَ ۾ وفات ڪئي ۽ تيهه هزاري باغ ۾ دفن ٿي. هن جو مقبرو تيستائين موجود هيو، جيستائين انگريز اتي حڪومت ڄمائي ويا. (سر سيد احمد خان _ آثار الثنادين) جڏهن "راجپوتانا _ مالوا" ريلوي لائين 1885ع ۾ تيار ڪئي وئي ته اهو مقبرو زمين هيٺان اچي ويو. ڪن جو چوڻ آهي ته زيب النساءِ جو مقبرو لاهور ۾ نئين ڪوٽ جي پرسان آهي، پر اها ڳالهه درست نه آهي.

****

ڪجھ سال اڳ سارتري ادب جي اهميت کان ئي انڪار ڪيو هو ۽ چيو هيائين، "مون ٻارن کي بک وگهي مرندو ڏٺو آهي: ڪوئي بہ ناول ڪنهن مرٽينگ ٻار سان توري نہ ٿو سگهجي. ٻار وارو پڙ هميشہ ڀاري رهندو."
ان تي نقاد ڪلاڊي سائمن (Claude Simon) بي صبريءَ سان چيو هو، "لاش ۽ ڪتاب ڪنهن ساڳيءَ تارازيءَ ۾ توريا ويا آهن ڇا؟ آخر لکجي ڇا لاءِ؟ شايع ڪجي ڇا لاءِ؟"
مان ڀانيان ٿو تہ سارتري ۽ سائمن ٻئي غلط هئا. ناول بہ اُن محاذ جو حصو ٿي سگهي ٿو جو ٻار جي بک وگهي موت جي خلاف ٺاهيو ويو هجي.

—

اياز لکي ٿو :

فرانس جي عظيم اديب ۽ فلسفيءَ سارتري، جنهن کي 1964ع ۾ ادب لاءِ نوبل پرائيز مليو، تازو ادب جي اهميت کان ئي انحراف ڪيو آهي ۽ چيو آهي تہ "مون ٻارن کي بک وگهي مرندي ڏٺو آهي..... ڪوئي بہ ناول ڪنهن مرٽينگ ٻار سان توري نٿو سگهجي. ٻار وارو پڙ هميشهہ ڳرو آهي." مون ساڳي ذهني ڪشمڪش جو اظهار بہ سال اڳ پنهنجي ڪتاب "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙيءَ" ۾ ڪيو هو . پر ان مسئلي تي مسلسل سوچ مون کي ٻئي نتيجي تي پهچايو آهي. **دوستو وسڪيءَ** پنهنجي هڪ ناول ۾ هيرو جي ڪردار نگاري ڪندي لکيو آهي تہ "**هر چڱو لفظ چڱو عمل آهي.**" جڏهن ڪوئي بہ شاعر يا اديب حق ۽ باطل جو پورو شعور رکي، حق جي حمايت ۾ پنهنجو قلم ٿو

هلائي، تڏهن ان جي اها جرئت ادب ۾ اجتهاد آڻي ٿي، ۽ ادب جو اجتهاد ، زندگيءَ جي اجتهاد جي ابتدا آهي.

ادب فرسوده معاشري جي هر قدر کي ڊانوا ڊول ڪري، هڪ نئين خواب جو سنگ بنياد رکي ٿو ، ۽ جي ادب ۾ اها صلاحيت نہ آهي، تہ ادب فقط مساڻ جي چيري جي گهري گهور آهي، جا موت جي سيني ۾ تہ پيهي وڃي ٿي، پر زندگيءَ جو سراغ نٿي پائي سگهي. ان ڪري ادب جي باري ۾ سارتري جي قنوطيت بي بنياد آهي. زار جي زماني ۾ روس جي آزادي پسند باغيءَ ، **اليگزينڊر هرزن** ، ڪي جيڪو پنهنجي جلاوطنيءَ جي دوران زار خلاف ڪليا خط ڇپائيندو هو ، ڪنهن اشتعال پسند تحريڪ جي حاميءَ لکيو هو تہ ”تنهنجي هٿ ۾ قلم آهي ۽ منهنجي هٿ ۾ بم گولو ، تون ۽ تنهنجو دور مري چڪو آهي.“ ان طنز ۾ ڪنهن حد تائين تاريخي حقيقت هئي، پر پوءِ ڪير چوندو تہ مئڪسم گورڪيءَ جي ناول ”ماءُ“ جي انقلابي اهميت ، هرزن جي سياسي اشتهارن کان گهٽ آهي. **آخر انسان جو ذهن ئي تہ ماحول کي بدلائي ٿو! ۽ منهنجيءَ نظر ۾ ذهن جي تشڪيل ۾ ادب جو نهايت اهم رول (ڪردار) آهي.**

ادب جو دليل منطقي نہ آهي، پر پوءِ بہ منطق کان وڌيڪ مڃائيندڙ آهي، ادب انساني روح کي يڪدم گرفت ۾ آڻي، هن تي هڪ پائيدار تاثر ڇڏي ٿو ، ۽ انهيءَ تاثر جو عملي زندگيءَ جي تشڪيل ۾ وڏو هٿ آهي. ان ڪري مون کي **سارتريءَ** جي متينءَ چوٽيءَ سان اتفاق نہ آهي. شاعر جي قول ۽ فعل ۾ جيڪڏهن ڪوئي تضاد نہ آهي _ جنهن لاءِ هر فڪر هڪ عمل جو پيش خيمو آهي _ تہ هن جي شاعريءَ کي پيغمبريءَ جو درجو ملي ٿو ، پر منهنجي نظر ۾ هن جو هر قول هڪ فعل آهي ۽ ان جو نتيجو ، جي هن لاءِ نہ ، تہ هن جي قوم لاءِ يا پوريءَ انسانذات لاءِ لازمي طرح عملي آهي. مان ادب جي آدرش تي سوچي، انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان تہ **ادب** ، **اديب جي روح جو اظهار آهي**، ۽ اهو بنا مقصد

جي نہ آهي، ۽ ادب ، ۽ زبان، جا اُن جي اظهار جو ذريعو آهي، ۽ پوريءَ قوم جنهن تائين اديب جي رسائيءَ لاءِ انهيءَ اظهار جو سهارو ورتو وڃي ٿو ، جڏهن انهن سڀني جو وجود ، ڪنهن ٻاهرين يا اندرين خطري سبب ، خاتمي جي قريب نظر اچي ٿو ، تڏهن ادب جو پنهنجيءَ حفاظت ڪان وڌيڪ ، ۽ ان ڪري لازمي طرح پنهنجي زبان ۽ قوم جي حفاظت ڪان وڌيڪ ، ٻيو ڪهڙو مقصد ٿي سگهي ٿو! اهو لازمي نہ آهي تہ هر وقت ادب جو مقصد سياسي يا سماجي هجي، پر مٿئينءَ حالت ۾ ٻئي ڪنهن مقصد جي گنجائش گهٽ آهي. ادب ۾ سياسي ۽ سماجي مقصد جو اظهار ادب جي اهميت ڪي نٿو گهٽائي. ايئن بہ صحيح آهي تہ ادب جي پرک اول ادبي آهي ۽ پوءِ سياسي ۽ سماجِي، ايئن بہ صحيح آهي تہ ادبي تخليق نہ اخباري مراسلو آهي نہ اشتهار ، پر پوءِ بہ ادبي تخليق جي سياسي ۽ سماجي افاديت تي مون ڪي ڪوئي اعتراض نظر نٿو اچي. جي ادب هر لطيف فن وانگر حسن جي تلاش آهي تہ ان تلاش جي دائري ڪان سماج ۽ سياست ڪي ڇو ٻاهر رکيو وڃيَ؟ آخر هر عظيم سياسي ۽ سماجي ادب ۾ سياست ۽ سماج جو هڪ تصور آهي، جو ان جي خالق جي نظر ۾ تاج محل تي تروري وانگر ٻڪندو آهي. هو ان تصور ڪي ڪنهن بہ فطري منظر ڪان زياده دلڪش ڪري پيش ڪري سگهي ٿو ۽ پنهنجي جذبي ڪي ٻيءَ ڪنهن بہ محبت جي جذبي ڪان وڌيڪ ڀڪائي ۽ مهڪائي سگهي ٿو. ڪنهن وقت هن جي ٻوليءَ جي ڪوڙاڻ هر امرت ڪي مات ڏئي سگهي ٿي ۽ هن جي لڪٽيءَ جي واگهہ نک پاٽوليءَ جي هٿ ڪان وڌيڪ پياري لڳي ٿي. زندگي پٽ جي ڳنڍ بہ آهي تہ وِهہ جو ڳنڍيو بہ آهي. ڪهڙو باشعور اديب هوندو ، جو انهيءَ وِهہُ جي ڳنڍي ڪان منهن موڙي ويندو! گيت نہ واريءَ جي ڳت آهي ۽ نہ فقط ڪتيءَ جي ڪانڊ : چڪور جو چڪوريءَ ڪان هر وقت اهو سوال بہ آهي تہ ”اهو ديس ڪٿي آهي، جتي رات نہ آهي!“

سنڌ ۽ ان جي ادب جي مستقبل تي سوچيندي، مان ڪيتري وقت کان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان تہ هي دور نهائين جي نينهن وارونہ آهي: جي ٻاهر ٻاف نہ نڪتي تہ فقط ڪاريءَ وارا ڪک رهجي ويندا. زندگي حالات جو فيصلہ ڪن مقابلو آهي، ليلڙائيون نہ آهي، للي چپي نہ آهي، وقت جي صدا تي ڪن لاٽار موت جي اڻٽر اڳڪتي آهي. اديب يا هن جي قوم جي زندگيءَ ۾ ڪڏهن ڪڏهن اهڙو مرحلو اچي ٿو ، جو ان کي هر هموار راهہ تان هٽڻو پوي ٿو ۽ ٻاٻريءَ ڪنڊ تي برانگهہ ئي منزل تائين رسائي سگهي ٿي. اڄ سنڌي ادب پنهنجا پير لهولهان ڪندو ، ناهيءَ ناهموار خارزار کي لتاڙي رهيو آهي. جي اهو ادب زنده رهيو ، تہ سنڌ زنده رهندي، ۽ جي نہ رهيو ، تہ پٽائيءَ جي پٽ کان موهن جي دڙي تائين ساڳي ويراني وسندي نظر ايندي. اوهان يقين ڪريو تہ سنڌ جي جديد ادب جا دشمن سنڌ جا دشمن آهي. انهيءَ ملير جي مٽيءَ جا ويري آهن، جنهن مارئيءَ کي جنم ڏنو هو ۽ جا ڪنهن بہ ڪوٽ ۾ قابو رهي نہ سگهندي آهي. دنيا جي ادب جي مطالعي مون کي انهيءَ نتيجي تي پهچايو آهي تہ جيڪو بہ شاعر ۽ اديب ، هن زندگيءَ جي ڪاروان لاءِ راهہ هموار ڪرڻ واسطي اڳ ۾ نڪتو آهي، ان جا پير مخالفت جي ڪنڊ لهولهان ڪري وڌا آهن، پر پوءِ بہ قافلي جا قدم وڌندا رهيا آهن ۽ منزلون ملنديون رهيون آهن. مون کي **جيفرسن** جو هڪ قول ياد اچي رهيو آهي تہ **”سچ هڪ انسان جي اقليت ۾ پيدا ٿيندو آهي ۽ هڪ سچو انسان ۽ هن جي جرئت اڪثريت جي برابر آهي.“** ايئن صحيح آهي تہ آرٽ ۽ ادب ۾ سچ ، ۽ ان جي مستقبل جو مبهم تصور اچي ٿو ، جيتوڻيڪ فنڪار جي نظر ڌرتيءَ جي دل چيري، اڳ ۾ ڏسي ٿي تہ ڪهڙو سلو ساماڻجي، رنگ ۽ خوشبوءَ جو مظهر ٿيندو ۽ ڪهڙو فقط ڪانڊيرا ڦهلائيندو ويندو!

برونو ، ٽالسٽاءِ ، روسو ، والٽيئر ، گورڪي ۽ ڪجهہ ٻين انهيءَ سچ جي هٻڪار پهرين هنئين ۾ محسوس ڪئي ۽ انهن

جي دور جي معاشري ان جي شگفتگي ڪيترو وقت پوءِ ڏني، پر انهيءَ سچ ۽ ان جي مستقبل ۾ ابهام تئي تو ، چو تہ تاريخ اها رقاصہ آهي، جا رسي تي قلابازيون ڪائيندي رهي آهي ۽ ڪڏهن بہ ڪوئي بہ يقين سان چئي نہ سگهيو آهي تہ اها ڇيڙي تائين ڪڏهن ۽ ڪيئن پهچي سگهندي. ليڪن نہ فقط زندگي اميد تي قائم آهي، هڪ سچي فنڪار جو موت بہ اميد تي قائم آهي. اها اميد تہ هيءَ ڪاريهر جهڙي ڪاري رسي ڪٽي تہ ڪٽندي ۽ پرين جي پايل نيٺ تہ ڇم ڇم ڪندي هن تائين پهچندي!

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_362_366)

هن شعر ۾ اياز بن ڏاهن سارتري ۽ ڪلادي سائمن جيڪي متضاد راين سبب تضاد جو شڪار آهن! تڏهن اياز انهن بنهي ڏاهن جي نظرين جو تقابلي جائزو وٺڻ بعد ناهہ ڪرائيندي ٿو نظر اچي! جنهن ڪري هنن کي نهايت سادي انداز ۾ شاهہ لطيف جي هيءَ ڳالهہ سمجهائي پيو تہ:

"سو سيوئي حق، جنهن ۾ پسڻ پرين کي."

- - - - -

******

ماسڪو ۾ مون کي ڪنهن چيو ، ”روسي
اديب شولوخوف سان ملندين ، هو روس جو
امير ترين انسان آهي .“
”نہ “ ، مون جواب ڏنو ، ”جي ’ڊان
وهندي رهي‘ جو مصنف جيئرو هجي ها تہ
ان سان ملان ها .“

—

شولوخوف ، ميخائيل

(1905ع کان 1984ع تائين)

اياز لکي ٿو :

روس جو وڏو ناول نويس ، هن جو ڪتاب ”ڊان وهندو رهيو“ (Queit Flows the Don) مون قراة العين حيدر جي ناول ”آگ ڪا دريا“ وانگر ٻہ ڀيرا پڙهيو آهي. هڪ ڀيرو ڪاليج واري زماني ۾ پڙهيو هو ۽ ٻيو ڀيرو تڏهن پڙهيو هوم جڏهن مان ۽ رشيد ڀٽي 1970ع ۾ سکر جيل ۾ هوندا هئاسين. اهو ڪتاب روسي انقلاب جي پس منظر ۾ لکيل هيو ۽ هن جا ٻئي ڪتاب ”انسان جي تقدير“ (The fate of Man) ”نهور زمين ولي وئي“ (The virgin soil uo turned) ٿئي مون کي ايترو ڪونہ وڻيا ، جيترو پهريون ڪتاب . جيتوڻيڪ اسٽالن جو ادبي نظريو ترقي پسند ادبي نگاريءَ جو 1929ع ۾ وجود ۾ آيو ۽ جنهن جي معنيٰ اها هئي تہ حقيقت هر حال ۾ ترقي پسند آهي. پر ان ڳالهہ جي سمجهاڻي ڪانهي ۽ نہ ڪوئي ڏئي سگهيو آهي. جيڪڏهن حقيقت لازمي طرح ترقي پسند آهي تہ جرمنيءَ تي نازي تحريڪ ڪيئن ڇانئجي وئي ۽ انسان درندا ڪيئن ٿي پيا؛ جنهن وقت هٽلر ، لينن گراد تي حملو ڪيو تہ روسين کي ايترو مجبور ڪيائون جو هو آدمخوريءَ تي

لهي آيا ، پر انهيءَ نظرئي جي خاموش اظهار جي باوجود شولوخوف جو هي ڪتاب عظيم آهي ۽ جتوڻيڪ سوويت يونين جي تني وجهڻ ڪان پوءِ هن ڪي اتي يورپ جي ملڪن ۽ آمريڪا ۾ هاڻي ڪوئي نہ پڙهندو ، تڏهن بہ تين دنيا جا ملڪ هن مان اتساهہ وٺندا رهندا . اهو ڪتاب 1928ع ۽ 1940ع واري عرصي ۾ لکيو ويو هو ۽ سوشلسٽ حقيقت نگاري جو هڪ وڏو ڪلاسڪ سمجهيو ويو هو .

انهيءَ ڪتاب تي 1965ع ۾ شولوخوف کي ادب لاءِ نوبل انعام مليو. هو ماسڪو کان 60 ميلن جي مفاصلي تي رهندو هو ۽ جڏهن مان 1976ع ۾ سوويت يونين جي ادبي سيڪريٽريءَ کي چيو هو تہ مون کي شولوخوف سان ملائي تہ هن پهريائين "ها" ڪئي هئي ، پر پوءِ مجبوري پيش ڪئي هئائين . هن مون کي ٻڌايو هو تہ شولوخوف روس جو امير ترين انسان آهي، ڇو جو هن جا ڪتاب ڪروڙن جي حساب سان وڪامندا آهن ۽ هن کي % 60 رائلٽي ملندي آهي. بهرصورت تاريخ پاسترناڪ جي سياسي پيش بيني صحيح ثابت ڪئي آهي ۽ شولوخوف جا ڪردار حقيقت پسند نہ پر رومانيت پسند ٿا نظر اچن ، جن جي ساري قرباني ۽ خون ريزي اجائي وئي. تاريخ جي دامن تي ان جا داغ سوين سال رهندا .

(ڪتاب "هيرا تہ ڏسو" _ بخشل باغي_ص_193)

******

جي شيڪسپيئر
چچ جي زندگي پڙهي ها
تہ اُن تي
پنهنجو بهترين ناول لکي سگهي ها:
پر افسوس جو
نہ شيڪسپيئر سنڌ جي تاريخ پڙهي
۽ نہ چچ
انگلستان ۾ پئدا ٿيو .

—

شيڪسپيئر ، وليم

(1564ع کان 1616ع تائين)

اياز لکي ٿو :

مشهور انگريزي ڊراما نويس ۽ شاعر ، هن جا سڀ ڪتاب ڪيترين ٻولين ۾ ترجمو ٿيا آهن ۽ سمورين زبانن ۾ هن جا ڊراما اسٽيج تي آندا ويا آهن ۽ جيڪي انگريزي اديب ٿيا آهن، انهن ۾ سيني کان وڌيڪ هن جا حوالا ڏنا ويندا آهن. مان چوندو آهيان تہ جي ٻہ سؤ سال ڪنهن **شاعر جون ٻہ سئو سٽون پائنده رهي سگهن تہ هو عظيم شاعر آهي**. جڏهن تہ شيڪسپيئر کي تہ پنج سئو سال ٿي ويا آهن ۽ هن جون انهن کان بہ وڌيڪ سٽون زنده جاويد آهن.

هو سٽراٽفورڊ ۾ ڄايو هو ۽ هڪ دستاني ساز جو پٽ هيو. 1582ع ۾ هن ائني هٿ وي سان شادي ڪئي، جنهن مان هن کي ٽي ٻار ٿيا . هو 1592ع کان وٺي لنڊن ٿيئٽر ۾ ڪافي سرگرم عمل رهيو ۽ هن **لارڊ چيمبرلين جي ماڻهن** (جن تي 1603ع ۾

بادشاھ جا ماڻھو نالو پيو هو) لاءِ هڪ اداڪار ۽ ڊراما نويس جي حيثيت ۾ ڪم ڪيو ۽ هو انهن جي ڪمپنيءَ جو مهندار هيو. 1599ع کان ڪان وٺي هو گلوب نالي ٿيئٽر ۾ حصيدار هو. ان کان اڳ مهامريءَ ۾ لنڊن جا ٿيئٽر 1592ع کان 1594ع تائين بند ٿي ويا ها . هن پنهنجا ٻہ حڪايت وارا نظم "ليو ڪريسيءَ سان زنا بالجبر" ۽ عشقيہ نظم "وينس"* ۽ ايڊونس"** لکيا . انهيءَ دور ۾ 154 سانيٽ بہ لکيا ، جي 1609ع ۾ شايع ٿيا ۽ جن مان ڪي تہ هڪ مخفي عورت ۽ هڪ خوبصورت ڇوڪري ڏانهن لکيل هيا . شيڪسپيئر لاءِ چيو ويو آهي تہ هو 38 ناٽڪن جو مصنف هيو يا ٻي ڪنهن سان گڏ انهن جو مصنف هيو. 1580ع کان 1594ع تائين شيڪسپيئر مختلف تجربا ڪيا . مزاحيہ ۾ "عشق اجايو ويو" ، "پل چُڪ جو سُوانگ" ، "ويرونا جو شريف ماڻھو" ۽ "وات ـ ڏاريءَ ڪي هيرائڻ" لکيائين. ان کان پوءِ هن انگريزي تاريخ جي ڳولھا ڦولھا ڪئي ۽ 3 عدد ڪتاب لکيائين، جن ۾ چار سلسلي وار ناٽڪ (Tetralogy) هينري ڇهون (3 حصن ۾) ، رچرڊ ٽيون شامل آهن. هن جو رت ڀياڪ "نٽنس ائنڊ رونيڪس" هن جا ڀهريان الميا ناٽڪ هيا .

1594ع کان 1599ع تائين شيڪسپيئر مزاحيہ ناٽڪ ۽ تاريخ تي ڌيان ڏنو. انهيءَ دور جا مزاحيہ ناٽڪ ، "وچ ـ اونهاري جي رات جا سپنا " ، "ونڊسر جون ڪِل مُهنيون وَنيون" ، "جيئن تنهنجي مرضي" ، "وينس جو سوداگر" ، "توريءَ ڳالھ ڪي ڳالھوڙو ڪرڻ" هيا . اهي ناٽڪ هن جي خاص رومانوي انداز ۾ هيا . پر هن جي تاريخ تي مڪمل دسترس ٻين ٽن ڪتابن ۾ ملي ٿي جي آهن: رچرڊ ٻيو ، هينري چوٿون (ٻن حصن ۾) ۽ هينري

---

* وينس : يوناني ديوي، هن کي انفروڊائٽي بہ چوندا هئا.

** (ائڊونس : مشرقي، مصر ۽ ڪريٽ جو ـ ق-م ۾ ديوتا هو ، جنهن جي باري ۾ ڪيئي ڏند ڪٿائون آهن.)

پنجون ، بي دور ۾ ”بادشاھ جان“ ۽ ھڪ جذباتي الميو ”روميو ائنڊ جيوليٽ“ شامل آھن. ٽين دور ۾ 1599ع کان 1608ع تائين شيڪسپيئر پنھنجي رومانوي طربيہ ڇڏي ڏني (سوا ٻارنھين رات جي) ۽ الميا لکيا يا ڦتڪائيندڙ ۽ مونجھارو پيدا ڪندڙ اونداھا الميا ، يا مسئلي خيز ناٽڪ تخليق ڪيا جي ھيا ، ”ماپ آڏو ماپ“ ، ”سڀ ڪجھ نيڪ آھي“ ، ”ٽروئيلس ۽ ڪريسيڊا“ . ھن جا وڏي ۾ وڏا چار الميا آھن: ”ڪنگ ليئر“ ، ”مئڪبيٿ“ ، ”ھئمليٽ“ ۽ ”آٿيلو“ . جيتوڻيڪ ھن جا ٻيا ڪجھ رومن ناٽڪ بہ آھن جن ۾ اھڙو ئي زبردست ناٽڪ ”ائنٽوني ۽ ڪليوپيٽرا“ آھن جنھن سان ”جيولس سيزر“ ۽ ”ڪئروليونيس“ آھن. انھيءَ دور ۾ الميو ”ائٿينس جو ٽمون“ بہ لکيو ويو.

شيڪسپيئر جو آخري دور 1608ع کان 1613ع تائين ھيو ، جنھن ۾ ھن نئين قسم جا مزاحيہ موضوع پنھنجي ناٽڪن ۾ شامل ڪيا ، ”پيير ڪلز“ ، ”سمبلين“ ، ”سياري جي ڪھاڻي“ ۽ ”طوفان“ ھن جي آخري رومانوي ناٽڪن مان مشھور آھن. شيڪسپيئر 1613ع ۾ گوشہ نشيني اختيار ڪئي ۽ فليچر نالي ھڪ شخص سان گڏجي ھينري انون ۽ ”بہ معزز رشتيدار“ لکيو. شيڪسپيئر جي ڊرامن ۾ ڪيترين ڪھاڻيون ”بنديلو“ تان ورتل آھن ۽ ھن جا تاريخي ڊراما نہ رڳو پلوٽارچ جي روم اھلِ سياست جي سوانح حيات تان ڪنيل آھن، پر ريفل ھولن شيڊ جي انگريزي تاريخ جي متعصب اظھار ”دي ڪرانيڪل ۾“ تان بہ ڪنيل آھن.

شيڪسپيئر جي بيپناھ شھرت جو سبب ھن جا پيچ در پيچ ۽ قابلِ ياد ڪردار ، انھن جي تند تيز رفتار ، جنھن ۾ منظر تيزيءَ سان تبديل ٿي ٿيا ، ھن جا بيمثال استعارا ۽ پرپور ٻوليءَ جو رس ۽ سڀ کان وڌيڪ ھن جو آزاد نظم ھيو.

18 صديءَ کان شيڪسپيئر کي انگريزي زبان جو وڏي ۾ وڏو ناٽڪ نويس ڪري ليکيو ويندو آھي ۽ رومانيت واري دور

۾ هن کي دنيا ۾ وڏي ۾ وڏو جينيس سمجهيو ويو آهي، ديوتا سروپ ، اڪال ۽ سَرو يومڪُ .

جديد راءِ ۾ هن کي ٿيئٽر جو هڪ نهايت عملي ماڻهو سمجهيو وڃي ٿو. جنهن کي ٻوليءَ ۽ سياسي اقتدار جي وچ ۾ جو ڳانڍاپو آهي ان جي پوري ڄاڻ هئي. هن ننڍي ڪنڊ ۾ شيڪسپيئر جي ناٽڪن کي آغا حشر جي ناٽڪن واقف ڪرايو ، جن ۾ مختيار بيگم جو بہ ڪافي هٿ هيو. ممڪن آهي تہ ان کان بہ ڪجھ اڳي مرزا قليچ بيگ هن جا ڪجھ ناٽڪ سنڌيءَ ۾ ترجما ڪيا هيا ۽ سنڌ جي پسمنظر ۾ اپنايا هئائين . جيتري قدر مون کي ياد آهي تہ ”هئمليٽ“ جو خوبصورت ترجمو تيرٿ واسنت ڪيو آهي، پر شيڪسپيئر جا پورا ڊراما نہ اردوءَ ۾ ترجمو ٿيا آهن ۽ نہ سنڌي ۾ .

(ڪتاب: ”هيرا تہ ڏسو“ بخشل باغي_ص_194_196)

******

گوئٽي جي هڪ ڪردار چيو ،
”اي شرَ ! منهنجو خيرُ تيءُ“
۽ مان چئي رهيو آهيان ،
”اي خيرَ ! منهنجو شرُ تيء.

گوئٽي

(1756ع کان 1836ع تائين)

اياز لکي ٿو : جرمن شاعر ، ناول نويس ، ڊراما نگار ، ۽ فطرت جو فلسفي هيو. هن جي شاعريءَ ۾ عشقيہ ، رزميہ ۽ غزليہ شاعري آهي ۽ هن جي ڪليات ۾ شاعريءَ کان سواءِ ڊراما ، ناول ، ڪهاڻيون ۽ سر گذشتون آهن. هن جي ادبي شهرت 1771ع کان 1773ع تائين ڄمي وئي ، جڏهن هن شيڪسپيئر وانگر هڪ ناٽڪ لکيو ، جنهن ۾ هڪ مردانگيءَ وارو خوددار هيرو هيو. جنهن کي پنهنجو دؤر سڃيل ، ٽڪل ٽنل ڏيئي وني بينل ڪري وڌو هو. ان کان پوءِ هن پنهنجو مشهور ڪتاب ”گيرو وردر جو ڀُک ڏنج“ (The sorrows of young Verther) 1774ع ۾ لکيو ، جو نهايت ڪامياب ويو. ان ۾ هڪ ٻاهرين ماڻهوءَ جي ڪردار نگاري ڪئي وئي ، جنهن جي لاءِ دنيا ۾ ڪائي جڳهہ ڪانہ هئي. هن 1875ع ۾ ويمر*[☺] ۾ رهائش اختيار ڪئي ۽ پهريون پيرو اٽليءَ ۾ 1886ع کان 1888ع تائين رهيو. گوئٽي پاڻ ۾ وڌو استحڪام ۽ اعتدال پيدا ڪيو ۽ هن جي عشقيہ شاعريءَ ۾ يونچ سمند ۾ ڪشادگي ، قدر شناسي ۽ ڪلاسيڪي قدر آهن. جا هن 1788ع کان 1790ع تائين ڪئي . پوءِ هن شعر ۾ ناٽڪ لکيا ، جن جي هيرو جي داخليت ۽ حسايت هن جي شاعراڻي اظهار ۾

[☺] ويمر : جرمنيءَ جو اهو شهر جت گوئٽي پوريل آهي)

ملي تي. 1790ع ۾ سندس جرمن شاعر شلر سان دوستي تي، جنهن هن جي شاعريءَ کي اتساهيو ۽ هن هڪ نئون ناول به مڪمل ڪيو ، جنهن ۾ انسان جي ذاتي ترقيءَ جي امڪانن جو سماجي ذميداريءَ سان واسطو ڏيکاريل آهي. هن جي ناول ”درد ناڪ جراحت پذيري“ ۾ ڏيکاريل آهي ته ڪيئن عشق جي عُنصري قوت ازدواجي زندگيءَ جي ترتيب کي ڊانواڊول ڪري ٿي ۽ جا خد قربانيءَ ۽ ترڪ سان به وس نه ٿي اچي. گوئٽي جو شاهڪار ڊراما ”فائوسٽ“ بن حصن ۾ آهي، جنهن جي تخليق ۾ هو 1770ع کان 1831ع تائين مصروف رهيو. هن ۾ هن جي زندگيءَ ۾ سُپن ـ درسن جي اؤسراڻ آهي، جا طربيه به آهي ۽ الميه به ۽ ان ۾ رقت انگيزي ، حاضر جوابي ۽ طنز به آهي. ان ۾ هيرو جي زندگيءَ جي هر پهلوءَ ۾ تجربي لاءِ مسلسل ڪوشش ڪئي وئي آهي ۽ هن جي علم لاءِ اڃ ۽ بُرائيءَ جي قوتن لاءِ للڪار به آهي، جي ڪنيون ٿي هن جي تباهيءَ جو باعث ٿيون . اهي سڀ ڳالهيون الاهي رضا به آهن ۽ عشق جي قوت ۾ به اضافو ڪري ان کي آخري نجات ڏانهن به نين ٿيون .

گوئٽي جيتوڻيڪ هڪ اديب ۽ شاعر جي حيثيت ۾ سڃاتو ويندو آهي، پر هو مصوري به ڪري سگهندو هو ۽ هڪڙو ڪامياب ٿيٽر ڊائريڪٽر به هو. هن جو آرٽ ۽ سائنس ، ٻنهي جو علم نهايت گهرو ۽ وسيع هو. ڪنهن ڪنهن مهل هن کي آخري آفاقي انسان چيو ويندو آهي.

علامه اقبال تي هن جو ڏاڍو اثر هُيو. جنهن بانگ درا ۾ هڪ نظم لکيو هو:

گلشن ويمر ۾ ترا همنوا خواب ديديده هي

مون کي گوئٽي تي سوچي غالب جو شعر ياد ايندو آهي:

سب ڪهان ڪڇ لاله و گل ۾ نمايان هوگئين
خاڪ ۾ ڪيا صورتين هونگي ڪه پنهان هوگئين

(ڪتاب ـ ”هيرا ته ڏسو. بخشل باغي. 139ـ240)

******

نازي جرمنيءَ جو هڪ سپاهي
سوين قتل ڪيل يهودي
ٻرندڙ چوني جي ساڳيءَ ڪڌ ۾
ڦٽي ڪري رهيو آهي
۽ نٽشي جو پريشان روح
پنهنجي قبر جي پٽ سان
متو ٽڪرائي رهيو آهي
۽ چئي رهيو آهي ،
”مون نہ ڄاتو تہ منهنجي فلسفي کي هيئن......
مون نہ ڄاتو ......“

(نٽشي : جرمن فيلسوف جنهنجو فاشي نظرئي تي گهرو اثر ٿيو.)

نٽشي

اياز لکي ٿو :
1843ع ۾ پرشيا ۾ پيدا ٿيو ۽ 1900ع ۾ وفات ڪئي. هن ڪيترائي ڪتاب لکيا ، جن ۾ ”ائين چيو زردشت“ (Thus speake Zardashtra) مشهور آهن. هو ناستڪ هيو ۽ هن جو عيسائيت ۾ اعتبار نہ هو ۽ چوندو هو تہ عيسائيت ، غلاميءَ لاءِ اٽڪل بازي آهي. هن ئي انسان ڪامل (Super man) جو تصور ڏنو ، جنهن علامہ اقبال کي اتساهيو هيو. تاريخ ثابت ڪيو تہ نٽشي جو Superman جرمنيءَ ۾ هٽلر جي روپ ۾ آيو. علامہ اقبال جو انسان ڪامل هڪ روحانيت پرست هو ۽ خود علامہ چواڻيءَ ان جو تخيل روميءَ مان ورتو ويو هو ، جنهن چيو آهي:

دي شيخ با چراغ همي گشت گردِ شهر
کز دام ودَد ملولم و انسانم آرزوست

(ڪالهہ رات شيخ چراغ ڪٺي شهر جي چوڌاري ڦري رهيو هو : ۽ ڇئي رهيو هو تہ ڀَسون ڀَسي ملول ٿي پيو آهيان ۽ مون کي انسان جي آرزو آهي)

پر نہ علامہ اقبال جي دور ۾ ۽ نہ ان کان پوءِ اجان تائين ، اهڙو انسان پيدا ٿي سگهيو آهي. ان جي پڪ آهي تہ علامہ جي دور کان وٺي اڄ تائين ڪوئي مسلمان انهيءَ معيار تي نہ پهتو آهي.

تنشي* خدا سان بغاوت ڪئي هئي ۽ خدا هن تي ديوانگي مسلط ڪئي. هو ڏهہ سال پاگل خاني ۾ رهيو. هن جي

---

* تنشي کي پاڻ بابت پيغمبر هئڻ جو پڪو ويساهہ هئو. سندس خيال مطابق هو تواريخ جو هڪ اهڙو منفرد رهبر هئو ، جنهن کي پُراٿا سيئي ويساهہ ميساري انسان ذات کي هڪ نئين ۽ شاندار آئندي کان آشنا ڪرائڻو هو. فلسفي جي اتهاس ۾ تنشي جي سڀ کان وڏي خاصيت اها آهي تہ هن موجوده زندگيءَ ۽ ان جي معيارن آڏو وڏي واڪي "نہ" جو آواز بلند ڪيو. پر ساڳي وقت جنهن زندگيءَ جي تصور جي هن وڪالت پئي ڪئي، ان جي حمايت ۾ پڻ مڙس ماٺهو ٿي بيٺو. فيبرڪ تنشي جو جنم 1844ع "سيڪسوني" شهر ۾ ملڪ جي وڏي پادريءَ جي گهر ۾ ٿيو. هو پنهنجي پيءُ جو سڀ کان وڏو نينگر هو . سندس امڙ توڙي پيءُ پروٽيسٽنٽ فرقي سان لاڳاپيل پراڻي ڪٽنب جو اولاد هئا . گهر جو ماحول سُتريل خاموشيءَ ڀريو ، ۽ سخت قسم جو ڌرمي هيو. ننڍڙو فيبرڪ نہ رڳو ڏاهو پر نازڪ طبيعت رکندڙ ٻار هئو. جيڪو وڏڙن جي حڪم جي اکر بہ اکر تابعداري ڪندو هئو. ايتري قدر جو ماءُ جي واتان ٻڌل هڪ نصيحت ، جنهن مطابق "ديني حڪم آهي تہ جڏهن ٻار اسڪول کان واپس موٽي تہ ڪيس نہ ڪا تڪڙ ڪرڻ کپي ۽ نہ وري ڪيس ڊوڙڻ ۽ ٽپڻ ڪڏڻ کپي" ٻڌي هو هڪڙي ڏينهن اسڪول کان موٽندي زبردست مينهن ۾ ڀڄندي بہ سڄي واٽ صفا آهستي ۽ ماٺيڻائيءَ سان گهر موٽي آيو. انهيءَ وچ ۾ نہ رڳو سندس والد لاڏاڻو ڪري ويو ، پر سندس گهر ۾ هڪ ڪڪيءَ جو بہ واڌارو ٿي ويو. والد جي چالاڻي کان پوءِ سندس ڪٽنب هڪ ٻئي واري شهر ۾ لڏي ويو. جتي پنهنجي ماءُ ، ڏاڏي ۽ ڦُڦين جي ڪهول ۾ ، عورتن جي وچ ۾ هو اڪيلو ڇوڪراڻو ٻار هئو. هتي هو چوڏهن سالن تائين پڙهندو رهيو. جيتوڻيڪ هو پنهنجي ٻاهرين سياءَ ۾ ڊڄڻو ٻار نظر ٿي آيو ، پر اصل ۾ هو هڪ اعلىٰ قسم جي آدرشي طبيعت جو ٻار هو. هو سمجهہ سان ٿيو تہ شاعري سرجڻ سان گڏ ، موسيقيءَ جون ڌنون بہ ترتيب ڏيندو هئو. بقول سندس ، ٻارنهن سالن جي ننڍڙي وهيءَ ۾ منجهس "خدا جي پرتاب" بابت واضع تصور موجود هئو. 1864ع ۾ تنشي دينيات جو علم پڙهڻ لاءِ بون يونيورسٽي ۾ داخلا ورتي. بحرحال "ليزگ" ۾ هُن پنهنجي تعليم پوري ڪئي ۽ چوويهن سالن جي ننڍڙي عمر ۾ کيس سوئزر ليند جي بئل يونيورسٽيءَ ۾ علم لغات جو پروفيسر مقرر ڪيو ويو.

موت کان پوءِ هن جي ڪاغذن ۾ هڪ لفظ لکيل مليو: "The Crucified" (صليب تي چاڙهيل)

هڪ پيري شهر ۾ جڏهن هن هڪ ٽانگي واري کي بگيءَ ۾ جوٽيل گهوڙي کي لڪڻ سان ڪُٽيندي ڏٺو هو تہ تپرس وچان اڳتي وڌي گهوڙي جي ڳچيءَ ۾ ٻڪراٽي وجهي بيهي رهيو. اهو منظر ڏسي دراصل ائين لڳي رهيو هوتہ جڻ هڪ مصيبت جو ماريل ٻئي همسفر کي پرچائي رهيو آهي. انهيءَ عمل کان پوءِ هو اڇي جو روئڻ ۾ چتڪيو تہ بس ئي نہ ڪري، نيٺ روئيندي روئيندي بيهوش ٿي زمين تي ڪري پيو. انهيءَ انتهائي حساس طبيعت ۽ زبردست ذهانت جي مسلسل ٽڪراءَ ۾ رهڻ ڪري هو هميشه بي چين رهندو هو ، جيڪا ڪيفيت اڳتي هلي سندس سهپ کان ٻاهر ٿي ويئي. جنهن ڪري نيٺ هو 3 جنوري 1889ع تي ڏهي پيو. اگسٽ 1901 ۾ آخرڪار هن نمونيا جي مرض وگهي هي جهان ڇڏيو. (ڪنيل: سوچ جو سفر _ انعام شيخ_ص _309_317 _سهيڙيندڙ)

******

سرڳ ڏام ۾ شنڪر آچاريہ شِوَ جي گوڏي تي اک
پٽي ۽ ٽپو ڏئي اٿيو . هن وائڙو ٿي سوچيو تہ ڪٿي
اچي پهتو آهيان ! هن جي سامهون سرڳ جو جهروڪو
هو ۽ هو بوڙي اُن وٽ پهتو ۽ هيٺ ڌرتيءَ ڏانهن
نهاريائين . پهرين هن کي "شونيہ" نظر آيو جو ڦهلي
هڪ مالتيءَ جو گل ٿي ويو ۽ وڌيڪ ڦهلي
هڪ سندر ناريءَ جو ڳل ٿي ويو . هن جهروڪي مان
هيٺ ٽپو ڏين ٿي چاهيو تہ شِوَ هن کي ٻانهن کا جهليو.

ان تي هن رڙ ڪئي ، "مها ٻلي ! ڇڏ تہ مان وڃان !
مون "شونيہ" جي کوج ۾ سڄي ڄمار وڃائي آهي ، هي
سندر ناريءَ جو ڳل ڪهڙو نہ پيارو آهي !

—

اياز جي تخيل تي تبصرو ۽ تشريح کي اسان ٻئي واري تي ڇڏيون ٿا، ۽ هن وقت اسان اياز هٿان اوهان سان شنڪر آريہ جو مختصر تعارف ڪرايون ٿا . اياز لکي ٿو:

شنڪرآچاريا

(788ع کان 820ع تائين)

اياز لکي ٿو : ٻڌ کان پوءِ هندستان جو وڏي ۾ وڏو مفڪر هو . هن جو ڪلاديءَ ۾ جنم ٿيو . (ڏکڻ _ اولهہ ڀارت ۾ مليار ڪناري تي ، گوا کان ٿورو هيٺ) هو هڪ نهايت سمجهو ٻار هو ۽ ڪنهن نهر کي لاڙي پنهنجي ماءُ جي در تائين آندو هئائين . جڏهن هو اٺن ورهين جو هيو تڏهن کيس اسڪول موڪليو ويو . هو گووند گاد پد جو شاگرد هيو . هو يوگي نہ ٿيو پر پوريءَ ڀارت

جو رتن ڪيائين ۽ مختلف فيلسوفن سان واد وواد ڪيائين . بنارس ۾ هُن هڪ زبردست برهمڻ تحريڪ هلائي . هن چار آشرم برپا ڪيا : ڏکڻ ۾ سرنگري (ميسور صوبو) ۾ ، اوڀر ۾ پوريءَ ۾ ، اولهه ۾ دوارڪا ۽ اتر ۾ بدري ناٿ (هماليا) ۾ ، هو 32 ورهين جي عمر ۾ هماليا جي هڪ ڳوٺ ڪيدار ناٿ ۾ گذاري ويو. سندس ٻه جيون ڪٿائون لکيون ويون . هڪ ماڌوءَ لکي ۽ ٻي ٻي آنند گريءَ .

شنڪر اد ويتا مت جو هيو ، جنهن جو دوئيءَ ۾ اعتبار نہ هو. جنهن انهيءَ ڳالهہ تي اسرار پئي ڪيو تہ ڪائنات ۾ وحدت آهي، ڪثرت ڪانہ آهي. هن جي نظر ۾ هيءَ دنيا خدا مان پيدا ڪئي وئي هئي ۽ خدا ڏانهن موٽي تي وئي . انهيءَ نظرئي سان شنڪر نہ رڳو سانڪيا جي ترديد ڪئي پر هن ٻوڌي سکيا کي بہ رد ڏنو ، جيڪي چون پيا تہ دنيا صرف ڏيک هئي ۽ سچي ڪانہ هئي. شنڪر چيو تہ : دنيا جنهن کي مايا چيو وڃي ٿو سا سچي آهي، جيڪڏهن ان کي مخصوص طريقي سا ڏنو وڃي . پر انت ۾ اها حقيقي (ست) نہ آهي.

چند وگيا اپنشد جي قول "تَت ٿُوم اَسي" ، (اهو تون آهين) سان شنڪر شروع ڪري پنهنجو نظريو ڏنو تہ خودي (آتما) ئي اصل حقيقت آهي. هن جي خيال ۾ پورو برهماند (ڪائنات) ۾ اهنڪار (اندروني خودي) جنهن کي پل ۾ آتما سمجيو ٿو وڃي. اَوسيا (اڻڄاڻائيءَ) جو نتيجو آهي. شنڪر جئمني (Jaimini) مت پوروا _ ممنسا (Purra _ mimanse) سان سهمت هيو تہ حق جي تلاش ۾ عقل تي ڀروسو نٿو ڪري سگهجي ۽ ان لاءِ اندر جي ٻوجهہ کپي. اسان کي اهڙي ٻُوجهہ گهرجي، جنهن سان "ضروري" کي جلدي سمجهي ونون ۽ "غير ضروري" کي پاسي ڪري ڇڏيون . اسان کي تہ ٻڌيءَ جي ضرورت آهي، هر ڪاريہ پوءِ اهو راڄ جي باري ۾ هجي يا ارٿ شاستر هجي ، ٻڌيءَ جو ٻيلي ۽ ٿهليو هجي ۽ فلسوف کي ديهہ _ ڌاري (مادي) ڳٽتيءَ کان مٿي رهڻ گهرجي

هر ڳالهه جو شانتيءَ سان نبيرو ڪرڻ گهرجي. هن ڪي اڳيان مان چوٽڪاري لاءِ سڀ کان وڏيڪ ڪوشش ڪرڻ گهرجي، خاص طور موڪش (مڪتي) لاءِ جا اننت جي اڪائيءَ ۾ آنند ڏئي ٿي .

ماڻهوءَ جو من ستيتا (سچائيءَ) جي ڄاڻ کان وانجهي آهي، ڄاڪاڻ جو اهو هر شيءِ کي اَوڪاش ۽ سمئي (زمان ۽ مڪان) جي جهليءَ (Film) مان ڏسي ٿو . مايا ، من جي انهيءَ ويچار ڌارا کي سمجهڻ لاءِ اُدم تي ويچارا ڪدي ٿي. اهو بدڻ ساري انسان ذات کي جم کان پلئہ پيو آهي. اسان بڌيءَ جي ذريعي پڌارت شيون ڄاڻي سگهون ٿا ۽ هن مايا کي سمجهي سگهون ٿا ، پر جي سچ پچ اسان حقيقت کي سمجهي سگهون تہ اهو برهما آهي. ان کي بڌي (عقل) جي ذريعي يا اندري گيان (اوسان) وسيلي پائي نٿا سگهون ، پر هڪ پاڙهي پڪي ڪيل من جي اندرينءَ بوجهہ سان سمجهي سگهون ٿا . سچي آتما ڏاڍي چُپيل آهي، جڏهن انهيءَ جو انيوءُ (احساس) ٿئي ٿو تہ اگيان ۽ مايا الوپ ٿي وڃن ٿا . هن وڏيڪ چيو تہ ڄاڪاڻ تہ ٻاهرين ۽ اندرين حقيقت ۾ ڪو ڦير ڦند نہ رهندو تہ هي سرشٽي ڪونہ رهندي.

شنڪر هڪ هنڌ لکيو تہ مايا نہ ست ، نہ است آهي ۽ نہ وري ٻئي آهي. اها نہ ورهايل ۽ نہ وري اڻ ورهايل ۽ نہ وري ٻئي آهي، نہ ان جا انگ آهن ۽ نہ انهن کان سواءِ ڪجهہ آهي نہ ٻئي آهن. اها پنهنجي پاڻ ۾ اچرج جهڙي آهي ۽ بيان کان ٻاهر آهي. مايا جي سمرتي کي نشٽ ڪرڻو آهي، پاڻ ۾ نجي، انادي ۽ اَين (سچي) کي سجاڳ ڪري . انڪري ڪانٽ جي لفظن ۾ ڏنل ۽ اڻ ڏنل ، پڌري ۽ الوپ ، ظاهر ۽ حقيقي ، ٻئي شيون گڏوگڏ . ساڳيءَ طرح بہ پاڻ ، جيڪو چنچل ۽ هڪ آهي ۽ آتما جا اسان سيني جي ستيتا (سچائيءَ) جو سارُ آهي، جيڪا اسان ٻين جي جيون ۽ شين سان ورهايون ٿا ، بہ ديوتا آهن . ايشور (اپائٽهار) جن کي عام ماڻهو اوڪاش ، سمئہ ، ڪارڻ ۽ ڦيرگهير جي ذريعي

پوڄا ڪن ٿا ۽ برهمڻن جو نج آهي ۽ ان جو پرماڻ (اختيار) ڏسي ، ان ۾ گيان ذريعي نيتا ۾ ايڪتا پسي سگهجي ٿي .

حقيقت ۾ شنڪر چيو آهي ته هڪ ديهڪ پر آتما (Personal God) جي هئڻ ۾ ويساهه اسان جي وربل (هيٺي) سداچار لاءِ چڱو آهي، پر اهو برهمڻ جي اصل تت کي قِرائي نٿو سگهي، جيڪو سچ پچ هن دنيا جو آدي انادي تت آهي ۽ جيڪي به ان ۾ آهي، هن طرفان آهي. ويدانت جيئن شنڪر بيان ڪئي آهي هرويرو وحدت الوجودي ناهي، چاڪاڻ ته سڀ شيون برهما جو حصو آهن. شنڪر اُپنشدن ، ڀڳوت گيتا ۽ ويدانت ، سُوتر تي ٽيڪائون ۽ وکياڻ لکيا آهن.

(ڪتاب ”هيرا ته ڏسو“_بخشل باغي_199_200)

*****

پال رابنسن !
منهنجا ياءُ !
هي ون جا گورا
من جا ڪارا
تنهنجا ڪٿهن بہ نہ ٿيندا !
تنهنجي سنگيت ڪانگو لاءِ آهي
۽ نہ ڪئليفورنيا لاءِ،
جو تہ ڪاري راڳيءَ جو
راڳ بہ ڪارو آهي !
ماڳ بہ ڪارو آهي.

—

(پال رابنسن : آمريڪا جو نيگرو گلوڪار)

اياز لکي ٿو ؛ هاڻي اڃان ٿو آفريڪا جي نسل پرستيءَ جي خلاف مزاحمت واري شاعريءَ تي . اڄ ڪلھ ڏکڻ آمريڪا ۾ گهٽا آمر نہ رهيا آهن، جي عوام کي آزارن ۽ مارڪسسٽ انقلاب جي سون سون گهٽجي وئي آهي، گوريلا جنگ جون پڪارون اڳي وانگر عوام کي اتساهن نٿيون . جڏهن فيدل ڪاسترو جو ڏاڙهيل ٽولو سيئر اميسٽرا (Sierra Maestra) ۾ ڪاهي آيو هو ۽ چوڌاري مسلح بغاوت ڦهلائي هئائين يا جڏهن چي گويرا هڪ ڏند ڪٿا ٿي چڪو هو يا جڏهن نڪاراگوا جي سئندنسٽا (Sandinista) جنرل اناٽيسيو (General Anatasio) کي ٽپڙ ويڙهايا ها . آڪٽوبر 1967ع ۾ چي گويرا بوليويا ۾ ماريو ويو ۽ 25 سال پوءِ 1922ع ۾ بيو اهم گوريلا ليڊر ابي مائل گز مان (Abimaei Guzman) کي پيروءَ ۾ سزا ڏني وئي . ڏکڻ

امريڪن گوريلا به هتان جي قوم پرستن وانگر Cow boys (ڳنوار) ٿي چڪا آهن. ڪجهه ائنڊيئن (Andean) صوبن ۾ اڃان ڪٽر رڻ پياڪ گوريلا آهن، پر اهي ڪسان عوام جي دل جيتي نه سگهيا آهن، جي دهشتگرديءَ مان ايئن ڪک ٿي پيا آهن، جيئن سنڌ جا ماڻهو ٿي پيا آهن. ڪولمبيا ۾ به انقلابي

(فٽ نوٽ: ڪانڪئسٽيڊار (Conquistador) : آمريڪا جو ڪو به هسپانوي فاتح ، خاص ڪري جي 16 صدي ۾ پيرو ۽ ميڪسيڪو ۾ هئا . هونءَ اسپيئنش ٻولي ۾ لفظ جي معنىٰ ”فاتح“ آهي.)

گروهه سرگرم آهن. بين القوامي ماهر انهيءَ راءِ جا آهن ته يو_ايس ايس_آر جي خاتمي کان پوءِ هو پنهنجي مالي مدد ٻاڻ ڪري رهيا آهن ۽ ڪيوبا مان ان جي اميد نٿا رکن. هو آفيسر ۽ آسودا ، چوپائي جي ڪيتن وارا (Ranchor) اغوا ڪري ، انهن کي يرغمال رکي تاوان وٺن ٿا ۽ ايئن گاڏي گهلن ٿا . نتيجو اهو اهي ته گوريلا سرڪار سان امن جون ڳالهيون ڪري نٿا سگهن. چليءَ ۾ تڏهن کان پوليس شهري گوريلن جي لاهي پاهي ڪڍ پئي آهي، جڏهن کان 1990ع ۾ صدر پئٽريشو ايلن (Patricio Aylion) اقتدار ۾ آيو آهي ۽ اٽڪل 250 گوريلا گرفتار ٿي چڪا آهن. سرڪار ثابت ڪري ڏيکاريو آهي ته جمهوريت ۾ دهشتگرديءَ کي شڪست ملي سگهي ٿي. جي مارڪسسٽ ٽولا 1980ع ۾ آگسٽوپنوشي جي خلاف اُٿي کڙا ٿيا هئا . اُهي هاڻي ڪابي ڏر ۾ ايترا مقبول نه آهن. گؤتومالا جو قومي انقلابي اتحاد (UNNG) 1960ع جي وچ ڌاري ناهيو ويو هو ، جنهن ۾ باغي هاري شامل ڪيا ويا هئا ۽ ان ۾ اڌ اکري ديهاتي به شامل هئا ، پر ان کي شهرن ۾ حمايت ڪانه هئي، پر پوءِ ان جي حملو ڪري ڀڄي وڃڻ جي حڪمت عملي،ڪامياب رهي هئي ۽ فوج کي ڪافي الجهائي

رکيو هئائون. 1970ع ۾ فوج قتلام تي لهي آئي ۽ 1980ع کان 1982ع تائين هزارين هاري قتل ڪري ڇڏيائون. فوج گوريلا ايترا ته ماريا جيترا ڳوٺن ۽ شهرن ۾ انهن جا حمايتي ماريا ويا. گوريلن ۽ سرڪار ۾ رکي رکي ڳالهه ٻولهه ٿيندي رهي آهي. في الحال فوج فيصلي لاءِ راضي نه آهي، ڇوته اُن کي ۽ ان جي حمايتي افسر شاهيءَ کي پنهنجي لاءِ بجيٽ گهرجي جا گوريلن جو ڀؤ پيدا ڪري وني سگهن ٿا.

1979ع ۾ ايل سئلويڊار ۾ ڪو (Coup) ٿيو ۽ کابي ڌر ملٽري سويلين جنتا سان شريڪ هئي، پر ساڄيءَ ڌر کابيءَ ڌر کي نهوڙي نيو. ان وقت کابيءَ ڌر جا شدت پسند زير زمين تحريڪ ۾ هئا، پر پوءِ اها تحريڪ تيزيءَ سان ٻهراڙيءَ ۾ پکڙجي وئي. نيم فوجي ۽ فوجي دستن 1980ع ۾ سوين گوريلا ماري ڇڏيا. 1981ع ۾ گوريلن حملو ڪيو ۽ پوءِ ٻهراڙيءَ ۾ پکڙجي ويا ۽ اتي گوريلا فوج ناهيائون. يو ايس (US) چار بلين ڊالر خرچ ڪيا ۽ گوريلن خلاف ايل سئلويڊار حڪومت کي مدد ڏنائون پر وريو ڪجهه به ڪونه. 1989ع کان ايل سئلويڊار جي حڪومت پنهنجو اڳيون مارڪسسٽ نظريو ترڪ ڪري چڪي آهي ۽ سوشل ـ ڊيموڪريٽ پارٽين جي ويجهو آهي. گنريل جنوريءَ ۾ امن جو معاهدو ڪيو ويو، جنهن ۾ ملٽري، عدليا ۽ اليڪشن جي سڌاري جو واعدو ڪيو ويو. مون هيءَ ساري افتراتفري ان ڪري وچور سان ڏني آهي ته جڏهن هيڏا ڍاند ٻرندا هجن تڏهن اهو ضروري آهي ڇا ته شاعر جا هڏا پڃي به انهن ۾ وڏا وجن جيئن اهي ٻين ڪانين جي اُلاوَ کي وڌيڪ ڀڙڪائن يا هن جي شاعريءَ کي آزاد ڇڏيو وڃي ته جيئن اهي گيت لکي سگهي، جي هن جي دور کان پوءِ به انسانذات جي روح کي اتساهي سگهن.

سال 1956ع ۾ فيض احمد فيض جو ڪتاب ”زندان نامہ“ ڇپيو، جنهن تي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي سيڪريٽري جنرل سجاد ظهير ۽ سابق ميجر اسحاق (پوءِ پاڪستان ڪسان مزدور پارٽيءَ

جي سيڪريٽري جنرل) پيش لفظ لکيا هئا . (ڪيترو وقت پوءِ مون کي بہ ساڳي جيل ۾ الڳ وارڊ ۾ ذوالفقار علي ڀٽي جي ويجهو رکيو هئائون) زندان نامي جي صفحي 77 تي فيض احمد فيض جو هڪ ترانو هو :

Africa Come Back

(ايڪ رجز)

آجاؤ مي ني سن لي تري ڍهول ڪي ترنگ
آجاؤ مست هوگئي ميري لهو ڪي تال
”آجاؤ آفريڪا“
آجاؤ مي ني ڍهول سي ماٿا اُٺا ليا
آجاؤ مي ني ڇيل دي آنکون ڪي غم ڪي ڇال
آجاؤ مي ني درد سي بازو ڇڙا ليا
آجاؤ مي ني نوچ ديا بيڪسي ڪا جال
”آجاؤ آفريڪا“
پنجي ۾ هٿڪڙي ڪي ڪڙي بن گئي هي گرز
گردن ڪا طوق توڙ ڪي ڍهالي هي هم ني ڍال
”آجاؤ آفريڪا“
جلتي هين هر ڪڇار ۾ ڀالون ڪي مرگ نين
دشمن لهو سي رات ڪي ڪالڪ هئي هي لال
”آجاؤ آفريڪا“
ڌرتي ڌڙڪ رهي مري سات ايفريقا
دريا ٿڙڪ رها هي تو بن دي رها هي تال
۾ ايفريقا هون ڌار ليا مي ني تيرا روپ
۾ تو هون ، ميري چال هي تيري ببر ڪي چال
”آجاؤ آفريڪا“
”آجاؤ آفريڪا“
”آجاؤ آفريڪا“

اهو نظم منٽگمري (ساهيوال جيل ۾) 14 جنوري 1954ع تي لکيو ويو هو. جڏهن مان ساهيوال جيل مان 1969ع ۾ نڪتس ته اوچتو منهنجي نظر Come back Africa جي عنوان سان انگريزي نظم تي پئي، جو ڪافي وقت کان اشتراڪي آفريڪا جي ازاديءَ جو انگريزي ۾ ترانو سمجهندا هئا. يو.ايس.ايس.آر جي وجود اُن ٽين دنيا ڪي سياسي، سماجي ۽ اقتصادي آزاديءَ لاءِ ڪافي اُتساهه ڏنو هو. مان آفريڪا جي ماحول ۾ بي شاعريءَ تي اچان، ان کان اول ان انگريزي تراني جو ترجمو ڏيان ٿو، جنهن فيض جي تراني کي اتساهيو هو:

”اسان ڪارن لوڪن جون قومون،
آفريڪا لاءِ لڙڪ لاريون ٿيون،
جا اسان جي وڏڙن کان کسي وئي هئي،
جڏهن اهي اونده ۾ هئا
موٽي اچو موٽي اچو،
موٽي اچو آفريڪا.
جيڪا انگريزن کسي ورتي هئي،
جڏهن اسان اڃان اونده ۾ هئاسين.
موٽي اچو موٽي اچو،
موٽي اچو آفريڪا.
جنهن کي ڏچ قوم ان وقت غلام بڻايو هو،
جنهن وقت اسان اونده ۾ هئاسين.
موٽي اچو موٽي اچو،
موٽي اچو آفريڪا.
هر اجازت تي لعنت وجهو،
اسان آزادي وٺنداسين.“

اهو افريڪا جي نوجوانن جو ترانو هو، جو موراڪو کان آرلندو تائين ملبي ۽ ڪڪريءَ سان پريل گهٽين ۾ هشامن ڳاتو ٿي.

”موٽي آءُ آفريڪا“ هڪ پيرا ۽ هيڪلائيءَ جي سوراٿيل رڙ هئي. اها پنهنجيءَ آزاديءَ لاءِ جنگ جوئيءَ جي پڪار به هئي. اهو آفريڪا جو الميو دنيا کي معلوم آهي، جتي انڌير ۽ انڌ ڌنڌ جڻ اتان جي تقدير ٿي آيو آهي ۽ ان ڌاڙ ڌمر ۽ زبردستيءَ کي جمهوريت ، مسيحيت ۽ تهذيب جي نالي ۾ مسلط ڪيو ويو آهي. اها سرزمين تشدد جي گيراوَ ۾ رهي آهي ۽ ذهني ماليخوليا ۾ مبتلا آهي. ان جو متو ”اتحاد ۽ استحڪام“ آهي ۽ ان جي طرز زندگي تفريق (Aparthied) آهي. اهو ئي تضاد آهي، جو جنوبي آفريڪا جي زندگيءَ تي ڪنهن حد تائين اجا حاوي آهي. جڏهن کان مارڪسزم ۾ ويساهه گهٽجي ويو آهي، تڏهن کان ڏکڻ آفريڪا ڪميونزم جي خوف کان کُلم کُلا تشدد نه ٿي ڪري سگهي ۽ آفريڪن نئشنل ڪانگريس کي غيرقانوني بنائڻ لاءِ دليل نه ٿي ڏئي سگهي. باهران ته جنوبي آفريڪا ايتري ترمرائيندڙ آهي، جيتري هالي ووڊ جي فلمن ۾ ڏيکاربي آهي ۽ سرزمين نهايت خوبصورت آهي، جيتوڻيڪ زندگيءَ جو مدار غلامي ۽ جهالت تي رهيو آهي. ايئن ته هانسبرگ ، ڪيپ ٽائون ، ڊربن ، پريٽوريا ، پورٽ ايلزبيبٿ ، ايسٽ لنڊن ، آسودا ، مصروف ۽ مادي طور مهذب شهر آهن. ڪراچيءَ ۽ اسلام آباد وانگر انهن جون راتيون نيون سائينون (Neon Signs) جرڪائي ٿيون ڇڏين. اهي مُرڪندڙ نٽ ٽانگر وارا ۽ سيمينٽ ۽ شيشي مان جڙيل ناهوڪا شهر آهن ۽ انهن جي زندگيءَ جو معيار دنيا جي ڪنهن به شهر سان پيٽي سگهجي ٿو ، گهٽ ۾ گهٽ انهن جي زندگيءَ جو معيار جي هلندي پڄنديءَ وارا آهن، پر انهن جي ساري آسودگي ڪارن لوڪن جي استحصال تي مدار رکي ٿي .

ڇا اجا تائين سفيد فام ماڻهن جي بوجهه (White mans burden) جي ڪائي حقيقت آهي ڇا؟ ڪيئن به هجي. آفريڪنر[□]

[□] آفريڪنر : آفريڪا ۾ يورپ جا مستقل رهواسي)

(Afrikaner) پاڻ کي اجا برتر مخلوق سمجهي رهيا آهن، جيتوڻيڪ ڪي سفيد فام ، سياهه فام کي پاڻ کان الڳ نٿا سمجهن ۽ هن جي جائز حقن جي حصول لاءِ جدوجهد جي حمايت ڪن ٿا . هڪ تفريحي حڪومت جي باوجود سياهه فام شاعر ، فلاسافر ، ڪلاڪار يا سياستڪار پيدا ٿي چڪا آهن. مرحوم جو موڪينيٽا جي ايتري مقبوليت ۽ نيلسن منديلا جي آزادي ۽ هن جو ايڏو آدرياءُ ان ڳالهه جو دليل آهي ته جنوبي آفريڪا بدلجي رهي آهي. اتان جا باشعور سفيد ماڻهو ڄاڻن ٿا ته گوئٽي جي فائوسٽ شيطان سان معاهدو علم ۽ عقل لاءِ ڪيو هو. سفيد فام ماڻهن اهڙو معاهدو ڇاجي لاءِ ڪيو آهي؟ مضافات ۾ هڪ گهر لاءِ ، هڪ اسٽيشن وئگن لاءِ ، برج (Bridge) پارٽين لاءِ ، ڪلب ۽ ميڪانڪي باورچي خاني جي ماديت لاءِ؟ پوراڻا ، هالو چالو ، تورَ چِٽا ماڻهو ، سک _قتي، قتقتئي ۽ چتي جياپي ۾ مگن رڳو اجي چمڙيءَ تي ايمان ڪن ٿا ۽ ساري تنوڻ جي تانگهه ڪاري ماڻهوءَ جي پاڳي ۾ ڏني اٿائون. ڪجهه سال اڳ جنوبي آفريڪا جي غريبي پنهنجو مثال پاڻ هئي. انهن جا گندا مُحلا ۽ نالا هئا ، جي تفريق (Aparthied) پکيڙي ڇڏيا هئا ، هو آفريڪي ڳوٺين ۽ ٽين جي دٻن مان نهيل جهوپڙين ۾ رهندا هئا ، جتي هوا جو لنگهه نه هوندو هو ، هڪبئي تي ڳاهٽ تيل هشام ، پيهه ۾ پلندڙ ، جن لاءِ نويڪلائي ۽ وسرام رڳو سپنا هئا . پر توڙي اُهي پورهيو ڪري ڪري چڪناچور ٿي پوندا هئا، تڏهن به ڳائيندا ، نچندا ، لکندا هئا ۽ ان طرح هڪ شهري ثقافت جا خالق هئا ، جنهن ۾ جاز (Jazz) * ڊراما ۽ نيگرو ادب هئا ، ڇو ته هو ڪارا هئا . اُتي ڪارا بار ڳائيندا هئا:

"پوليس اسٽيشن ڏانهن ڏِسُ
اِتي پوليس وارا آهن،
اهائي ته وڏي وبا آهي
ان ڄاءِ جي ."

ڏينهن رات انهن کي پِڪ ـ اَپ گاڏي (Pick up van) ۾ واڙي ڪٽي ويندا هئا. هڪ لوڪ گيت هو:

هو پِڪ ـ اَپ وئن آهي
پِڪ ـ اَپ وئن توکي اسان ڇا ڪيو آهي؟
اَسان جي چوڌاري پِڪ ـ اپ گاڏيون آهن
پِڪ اَپ وئن توکي اسان ڇا ڪيو آهي؟

اتان جا آفريڪنر (Afrikaner) هتان جي انهن مهاجرن وانگر بي جڙا، بي وڙا ۽ وائڙا آهن، جيڪي اجان گنگا ـ جمنا جي ماتريءَ کي وساري نہ سگهيا آهن ۽ واديءَ سنڌ جي نالي کان ئي نفرت ڪن ٿا ۽ ان کي واديءَ مهراڻ ڪونن ٿا، مهراڻ جا ڪنهن وقت سنڌوءَ جي شاخ هئي، پر هاڻي سڪي چڪي آهي. هونءَ تہ ڪجهہ پڙهيل ڳڙهيل مهاجر ڪافي سمجهدار ۽ صحيح سمت ۾ ڏسندڙ آهن، جيئن آفريڪا جا ڪجهہ سفيد فام دانشور ۽ ٻيا سلجهيل ماڻهو آهن، پر ڪنهن بہ اردوءَ اديب اردوءَ ۾ اهڙا سنڌ جي باري ۾ ناول نہ لکيا آهن، جهڙا سفيد فام اديبن آفريڪا جي باري ۾ لکيا آهن. مون تہ رڳو قرات العين جو خام ۽ نا رسيده ناول ”سيتاهرن“ پڙهيو آهي، جو سنڌي ثقافت، تاريخ ۽ زندگيءَ جي شعور کان بلڪل عاري آهي.

آفريڪا جي نادين گورڊمر (Nadine Gordimer) جا ناول بہ چڱا هئا. پر چار سال اڳ جي_ايم ڪوئنزيءَ (J.M Coetzee) (جنهن کي نوبل پرائيز ملي چڪي آهي) ڊانجيڪب سن (Don Jacobson) جا ٽي ناول ”مائيڪل ڪي جي زندگي ۽ دؤر“، ”وحشي درندن جو انتظار“ ۽ ”ٻهراڙيءَ جي دل“ ۽ ويسل ايبرسون (Wessel Eborsohn) جو ناول ”ڪني تيل ڪاوڙ“ پڙهيا تہ منهنجا روم روم ڪڙا ٿي ويا. ڏکڻ آفريڪا هڪ ڏند ڪٿا وانگر آهي. حقيقت تہ سياهہ ۽ سفيد آفريڪا آهي، ان ۾ ڪٽڪ رنگا ۽ سانورا ماڻهو بہ اچي وڃن ٿا. ڪاري سائوٿ آفريڪا جو الميو اجان تائين پوريءَ طرح ادب ۾ نہ آيو آهي. ڪنهن عورت

جو مرد الوپ ڪيو وڃي ٿو ، ياءُ ياءُ جي گمشدگيءَ تي روئي ٿو ، ٽن سالن لاءِ ، پنجن سالن لاءِ ، شايد هميشه جي لاءِ . هڪ طرف ڳوڙها ، ٿاهه ٿاهه ڳوڙها ، رودن ، سوءَ سياپو ، پٽڪو ڪُٽڪو آهي ته ٻئي طرف سفيد فام آفريڪا آهي، جا ناشتي جي ميز تي نهي نُڪي ائپران (Apron) رکي تي ويهي، صبح جي اخبارن جون شهه سرخيون اچاتريون ڏسي ٿي، سرد جنگ ۽ ايٽم بم جي باري ۾ ڳالهائي ٿي. آزادي ۽ خدا جڻ ٻئي ان جي طرف آهن، جڻ ته ان جا خونخوار پستا ڪتا اها حقيقت ڏسي سگهن ٿا. آخر سفيد فام آفريڪي پاڻ کي سمجهن ڇا ٿا؟ انهن جي اڪثريت پنهنجي سفيد خواب ۾ محو آهي، چوڌاري هنن جا ڪارا ۽ سانوارا هم وطني آهن، جي فقط نوڪر چاڪر ، ٻني ٻاري تي پورهيت ، رَسويا ۽ هُڻ تڻ ، ڪم ڪار ڪندڙ مذدور ماڻهو آهن. هو هنن جي غلامائيءَ ، خوشامندڙي ، ڪميڻيءَ نهنائي کي مراد وند ۽ چئيوان سمجهندا هئا ، جيستائين هنن ٻرندڙن آڱرين ۽ ڄرڪندڙ لوه جهڙيو اکيو ڏنيون ، هنن جو ٻنيون ۽ اُنهن تي هنن جا گهر جلايا ۽ راتاها هنيا ويا. گون مبيڪي (Govan Mbeki) جو ڪتاب ”جنوبي آفريڪا ۽ ڪسانن“ جي بغاوت جي موضوع تي ڪافي روشني وجهي ٿو.

بين القومي دٻاوَ اُتي جي سفيد فام لوڪن ۾ اهو احساس پيدا ڪيو آهي ته سياهه فام به انسان آهن ۽ انهن تي اڪيون ٻوتي نٿيون سگهجن. ڪجهه وقت اڳي آفريڪا جا رهواسي يا ته سفيد فام آزادي پسند هئا يا جدوجهد ۾ مصروف اشتراڪي هئا ، جن اهو چڱيءَ طرح محسوس ڪيو هو ته گورن ڪارن ، ڪڻڪ ونن ۽ سانورن سيني کي ڪنو رهڻو آهي، برابريءَ جي بنياد تي رهڻو آهي. دراصل اهو احساس نيگرو◆ بين القوامي ڪانگريس به وڌايو ۽ ڪينيا جي مائو مائو دهشتگرد تحريڪ به ، جنهن ۾ ڀڳت سنگهه ۽ چندر شيکر آزاد ڪان به وڌيڪ

◆ جاز : نيگرو ناچ موسيقيءَ جو قسم)

دهشتگردي ، رازداريءَ ۽ دشمن جي نابوديءَ لاءِ سخت قسم ڪنيا ويا ۽ جنهن ڪينيا جي قوم جي الڳ نياتن ڪُڪُويو ، ميرو ، ايمبو وغيره ڪنو ڪيو. پنجاهه واري ڏهاڪي ۾ جڏهن مان سڪر ۾ هوندو هوس ته ريڊيو تي ۽ اخبارن ۾ مائو مائوءَ تحريڪ جي پنهنجي گهرن ٻنين ۽ ڌرتيءَ لاءِ جنگ هئي، جنهن ۾ ناڪاميءَ جي قيمت موت هئي. اها تحريڪ اڳتي هلي هر دهشتگرد تحريڪ وانگر ختم ٿي وئي.

پر بينل پاڻيءَ ۾ وڏي چپ اڃلي لهرو ڦهلائي وئي. اها ”تنگ آمد بہ جنگ آمد“ جو مثال هئي ۽ ان جا اُهي محرڪ جذبا هئا ، جي ڪنهن بہ قوم کي ڇتو ڪري وجهندا آهن. آئرلينڊ ۾ تہ دهشتگرد تحريڪ کي صديءَ کان مٿي ٿي ويو آهي ۽ جنهن ليون يورس (Leon uris) جو ناول ٽرنٽي (Trinity) پڙهيو آهي، اهو اها ڪيفيت چڱيءَ طرح سمجهي سگهندو ، جا انسانن کي تشدد تي اپاريندي آهي، جيتوڻيڪ تشدد ڪنهن سياسي مسئلي جو مستقل حل نہ آهي.

آفريڪا ۾ ٻيون بہ آزاديءَ جون تحريڪون هليون ، جن ۾ ڌارين کي سڀ کان وڌيڪ دشمن سمجهيو ويو ۽ روڊيشيا ۽ نيازا لئنڊ ۾ ڪارن لوڪن کي اپاريو ويو. انهن تحريڪن سيکاريو تہ ڪوبہ آفريڪي سفيد فام قابض کان انسانيت جي لحاظ کان گهٽ نہ آهي. 1957ع ۾ گهانا آزاد ٿي. گهانا کان اڳ مصر ، سيرياليون ، سوڊان ۽ ايٿوپيا آزاد هئا . 1958ع ۾ آفريڪا جي آزاد ملڪن جي ڪانفرنس اِڪرا ۾ ٿي ۽ اتي آزاديءَ جي جدوجهد کي تيز ڪرڻ جو نهراءُ بحال ڪيو ويو. 1972ع ۾ جڏهن ٽئنگنيڪا آزاديءَ جي گهر ڪئي، تڏهن انگريز مجرجي پيا . نڪورما وغيره جهڙن سياسي ليڊرن پنهنجو ڪردار ادا ڪيو ۽ انت ايم_اين_راءِ جي پيشن گوئي پوري ٿي، جا هن غالباً 1945ع ۾ ڪئي هئي تہ سياسي سامراج جا ڏينهن اڃي پورا ٿيا آهن . اهو جلد تڏا ويڙهيندو ۽ دنيا اقتصادي سامراج جي گهيراءَ هيٺ اچي ويندي.

پيٽر جوڊ (Petre Judd) جو ڪتاب ”آفريڪا جي آزادي“ جيتوڻيڪ 60ع واري ڏهاڪي ۾ ڇپيو هو ۽ ان کان پوءِ ٻيا ٻه اهڙا ڪتاب ڇپيا آهن، ان موضوع تي ڪافي روشني وجهي ٿو.

ساري آفريڪا ذري گهٽ سياسي آزاديءَ جي ويجهو اچي پهتي آهي ۽ ٽين دنيا جو مکيه مسئلو اقتصادي آزادي آهي. هي سياسي ڪتاب نه آهي نه ته ٽين دنيا جي سياست تي ڪجھ لکي سگهجي ٿو ۽ اهو ڏيکاري سگهجي ٿو ته ڪيئن سياسي آزادي اقتصادي آزاديءَ جي نالي ۾ نهوڙي وجي ٿي ، پر هي شاعريءَ جي باري ۾ ڪتاب آهي ۽ مان فقط ان ڳالھ تي زور ٿو ڏيان ته سهپ ، انساني ثقافت ، محبت ۽ يڪجهتيءَ ۾ دلچسپي ۽ يورپ جي ادب جي اثر ايئن آفريڪا ۾ بيداري پيدا ڪئي آهي، جيئن چئو پاڏيا ، تورودت (Toro Dutt) ، سروجني نئدوءَ ۽ ٽيگور جي انگريزي ادب هندستان ۾ جاگرتا آندي هئي . آفريڪا جا اديب جي فرينچ ، انگريزيءَ ۽ يورپ جي ٻين ٻولين ۾ مهارت رکن ٿا ، تن آفريڪا جي پڙهيل لکيل طبقي ۾ آزادي ، برابريءَ ۽ نسل پرستيءَ لاءِ نفرت جي لهر آندي آهي.

سال 1967ع ۾ اڄڪلھ آفريڪا جو ادب (African Writings Today) ڇپيو جنهن ۾ نائيجيريا ، سيرياليون، گهانا ، ڪينيا ، ڪانگو ، رُئاندا ، سيني گال ، گني ، آوري ڪوسٽ ، ڪئميرون ، داهومي ، گئمبيا ، ڏکڻ آفريڪا ، انگولا ، موزئمبيق وغيره جو چوند نثر ۽ منظوم ادب شايع ٿيو. ان ۾ خوبصورت شاعري آهي جا آفريڪا جي باري ۾ ڪنهن نه ڪنهن يورپي ٻوليءَ ۾ آهي. مان ڪينيا جي جوزف اي ڪيروڪيءَ جو هڪ نظم مثال طور ڏيان ٿو ، ۽ ايترو تفصيل ان ڪري ڏنو اٿم ، جو اسان به ساڳي ڪاريءَ رات مان گذريا آهيون.

اڄ رات برسات پوندي
مون کي هوا ۾ برسات جي سڳند اچي رهي آهي،

او ، اسان ان جو ڪيترو نہ انتظار ڪيو آهي!
منهنجي پيار چيو هو تہ هوءَ بارش سان ايندي ،
دروازي تي هلڪي دستڪ
منهنجي دل ۾ ڌڪ ڌڪ وڌائي ڇڏي آهي.
ننڍي ميڻ بتيءَ کي واءُ جي جهوٽي وسائي ڇڏيو آهي،
اوچتو ڪن پل لاءِ مينهن اوڙڪون ڪري وسي ٿو ،
ان ڪان پوءِ چوڌاري وڄ جي روشني
اکين کي لهسائي ڇڏي ٿي ،
ڌرتيءَ جي چيڙي تائين ڌرڙ هليو ٿو وڃي
هڪ آسهہ سُن سُناٽ اننت جي ،
۽ پوءِ ڦڙ ڦڙ ،
۽ پوءِ مينهن اچي ٿو آهون پرينلو
اُبهرو ، نڪاس لاءِ اُتاولو ،
جيستائين ان جو چوهہ ڇڄي پوي ٿو
۽ اهو پنهنجو وهڪرو ناهي ٿو ،
اتاهہ اکٽ وهڪرو.
هوا ۾ نهپر آهي
پر وڌيڪ نويڪلائي ۽ مات منهنجي من ۾ آهي
سياٽي ڳوٺ جو زائفون پوڪيءَ لاءِ ويندون ،
۽ انهن جو ٻج پيٽ ٻڪي ڌرتيءَ ۾ هوندو
۽ زندگي ٻيهر اُسرندي.“

هي انهيءَ ڌرتيءَ جو نظم آهي، جا آزاد ٿي چڪي آهي. اڃو تہ جنوبي آفريڪا هلون جت (Negritude)[*] جي خلاف جدوجهد اڃا هلي رهي آهي. ڊينس بروٽس جو هڪ نظم آهي:

”اوهان ڊاڪ زنيءَ کي غلط نہ سمجهو ،

[*] نيگريٽيوڊ (Negritude) نيگرائپ ، نيگرو هجڻ جي ڪيفيت)

اها جسم جي ضرورت جو اظهار آهي.
تهي دست ، بي زبان جسم پنهنجي
طريقي سان هتوراڻيون هڻي
اندر جي اشتها کي پڌرو ڪري ٿو.
هيڪليءَ سَڏ جي گپت ايڪانت
ڇپاڙي رهي آهي جيون جا پراڻ آستان
۽ ستا مان هڙپانون نڪرين وانگر نڪري آيون آهن ،
هن رمتي جيون کي پَوڏر ۾ وجهي ، ڪاسائڪي
من ورتي ڏني اٿائون،
جيتوڻيڪ تنهنجو ماس رهڙجي چُڪو آهي.
۽ منهنجون ٻانهون ڏڪي رهيون آهن ،
پر پياري ، ويساهه ڪر ، ته مان پيڙا ۾
پنوائيون کائي ،
۽ تنهنجي سور جي سوڪڙيءَ مان
پنهنجي ڪوملتا جي بکي گهرج وائکي
ڪري رهيو آهيان.“

انگريزيءَ ۾ هرو ڀرو استعارا گنجريا ويا آهن ۽ ان ڪري انهن جو سنڌي ترجمو ڏکيو ٿي پيو آهي. پوءِ به شعر جو مطلب آهي ته ؛ هڪ ڪرانتي ڪار جو اندر ڪيترو ڪومل ٿي سگهي ٿو.

منهنجي سامهون هڪ ٻيو ڪتاب Modern poetry from Africa (آفريڪا جي جديد شاعري) پيو آهي. ڪنهن چيو آهي ته ؛ هر سياهه فام کي اها ڳالهه ذيان تي آئي آهي ته نه فقط هو سياهه فام آهي. پر هو سفيد فام نه آهي. سياهه فام جي ذيان تي اها ڳالهه تڏهن اچي ٿي، جڏهن هو ڏسي ٿو ته هڪ دشمن سفيد فام سماج هُن کي ڪيئن مسترد ڪري چڪو آهي. اها ڳالهه مختلف طريقن سان ذيان تي اچي ٿي، اها ڳالهه فرينچ آفريڪين جي ذيان تي آئي هئي، جو فرينچ راڄڌانين ۾ اچي چمڙيءَ واري سماج هنن کي پنهنجن شرطن تي قبول ڪيو هو . اهو سماج هنن

ڪي هنن جو رنگ معاف ڪرڻ لاءِ تيار هو ، جي هو مغربي تهذيب ، تمدن ۽ ان جي رسم رواج ۾ ملبوس هئا ۽ ان جي مذهب کي اپنايو هيائون. انهيءَ ڳالهه هنن کي اهو سوچڻ تي مجبور ڪيو هو تہ هنن جي رنگ جي هنن لاءِ ڪهڙي اهميت آهي. ڇا هو هڪڙا سياهه فام نہ هئا جي پنهنجي ڌرتيءَ تي رهيل ها جا تلف تاراج تي چڪي هئي؟ ڇا هو غير سفيد فام نہ هئا جي ٻئي جي تامل برداشت ۽ چشم پوشيءَ تي جي رهيا هئا؟ انهيءَ ظاهري يڪسانيت (Assimilation) جو نتيجو اهو ٿيو جو هنن کي پنهنجي سياهه فامي وري ياد آئي ، جا هن کان نوآباديءَ جي قوتن وسارڻ چاهي ٿي، اهو اشارو ، جنهن ۾ رد ۽ قبول ٻئي هئا ، Negritude (سياهہ فامي) لاءِ ڏنو ٿي ويو. اهي اشارا ڪنهن نہ ڪنهن پئرس جي طبقي ۾ بہ ڪيا ٿي ويا ۽ نيگرو دانشور طبقي تائين محدود هئا ، جنهن ۾ ڪيترائي ئي شامل هئا، جهڙوڪ سينگهار (Senghor) ، ڊيوڊ ڊئوپ (David Diop) براگوڊئوب (Birago Diop) ۽ ڪجهہ ڪانگو جا شاعر ، جي جديد آفريڪا جي شاعريءَ لاءِ ذميوار هئا . مئڊاگاسڪر جي جمهوريت بہ سينگهار جي شاعريءَ کي اپنايو. مئڊاگاسڪر آفريڪا جو آخري حصو هو ، جو فرانس جي تسلط ۾ آيو. 1920ع تائين مئڊاگاسڪر هڪ جينيس شاعر زان جوزف روبيئرويلو (Joseph Robierevelo) پيدا ڪيو ، جنهن فرينچ ۾ سوچيو ۽ لکيو. پر هن 1937ع ۾ آپگهات ڪيو ، جڏهن فرينچ افسر شاهيءَ هن جي فرانس وڃڻ تي مسلسل رڪاوٽون وڌيون. هن تي لافورگ ، رامبوءَ وغيره جو اثر هو . ڪجهہ وقت کان پوءِ مئڊاگاسڪر ٻيو شاعر فلاوي رينيوو (Flavien Ranaivo) پيدا ڪيو ، جنهن پنهنجن روايتن جو نهايت پراثر اظهار ڪيو ۽ هن جي نظم ۾ هن جي بازاري گستاخ ٻوليءَ تي چالو لوڪ گيتن جو گهرو اثر آهي. مئڊاگاسڪر جا ٻيا بہ شاعر آهن، پر سينگهار تمام ٿورن سينيگالين مان آهي، جن فرينچ يونيورسٽيءَ ۾ تعليم پرائي آهي.

پئرس ۾ هو ٻين شاعرن جي مارٽينيڪ جي ايمي سيزاري (Aime Cezaire) ۽ فرينچ گنيءَ جي ليون ڊامس (Leon Damas) سان مليو ۽ ٽئي سياهه فاميءَ جا رسول (Apostles of negritude) سڏجڻ ۾ آيا. انهن مان ڪن شاعرن تي فرينچ سريئلزم جو اثر ٿيو.

ڪانگو جي يوتماسيءَ (U.Tamasi) جو هڪ شعر آهي :

"منهنجي ڪُل کي اجان ياد آهي
انهيءَ پڳريل ٽامي, مليل قلعيءَ جو ذائقو ،
جنهن اهو اُن کي ڪوسو پيئاريو ويو هو."

گهانا ۽ لبريئا ۾ انگريزيءَ ۾ شاعري ڪئي اٿائون. مثال طور:

"خبردار !
اِهي زرد مُنهان اَجنبي
پنهنجن ناپاڪ پيرن سان
اسان جي پيءُ ڏاڏي جي ڌرتيءَ کي
پليد ڪن ٿا."

جنوبي آفريڪا جو هڪ نظم آهي:

"اسان جي رسم رواج کي ڪوٺي ڪڍيو ويو آهي ،
۽ انهن کي گاهه وانگر پاسيرو ڪري رکيو ويو آهي،
جنهن کي ناچو لتاڙي رهيا آهن،
۽ جن تي ڏاريون پوکون پوکيون ويون آهن،
اسان ڌرتيءَ تي اکيون جهُڪائي وجون ٿا
۽ هر ڏاري ڳالهه اڳيان پيش پئون ٿا."

آفريڪا جي پڙهيل لکيل شاعرن تي ڪافي وقت ڊئلان ٿامس ، پائونڊ ۽ هاپڪنس کان وٺي شيڪسپيئر تائين اثر آهي. پورچوگيز آفريڪا ۾ ڪافي وقت گهڻ بوسات رهي هئي، جنهن مان باقي آفريڪا نڪري چُڪي هئي.

سارتر هڪ ڀيري چيو هو:

"نيگرو شاعري ئي اسان جي دور جي سچي

انقلابي شاعري آهي.“

(Negro Poetry is the true revolutionary poetry of our time)

پر هاڻي سارتر مري چڪو آهي ۽ آفريڪا بہ ڪيتري حد تائين بدلجي چڪو آهي ۽ شاعري ۾ بہ نئون موڙ اچي چڪو آهي. ڪنهن نامعلوم آفريڪي شاعر ڪهڙو نہ چڱو چيو آهي:

”هڪ نظم جاز (Jazz)
جي حصي وانگر آهي،
ان جي سرانجامي ايتري ئي اهم
آهي، جيتري ان جي عبارت ،
مان سمجهان ٿو تہ تيستائين نظم مڪمل
نہ آهي جيستائين ان کي ڳايو نہ ٿو وڃي.
۽ ان جا لفظ موسيقيءَ سان ملي نٿا وڃن.“

آفريڪا جي سَون ڏيهي ٻولين ۾ نئين شاعري ڪئي وئي آهي، جنهن جا اڃان ترجما نہ ٿي سگهيا آهن.

تازو مون ٽرنيداڊ جي مشهور اديب شوانيپال جو سفر نامو North of South (ڏکڻ جو اتر) پئي پڙهيو ، جنهن ۾ زائر ، ڪينيا ، ٽئنزيا ، زئمبيانيا ، انگولا ، موزئمبيق ، روڊيشيا ، جنوبي آفريڪا وغيره جو ذڪر آهي. ڪتاب مان پتو پوي ٿو تہ آفريڪا ڪيترو بدلجي چڪي آهي! ڇا ان جي سچي شاعري هاڻي شروع ٿيندي يا ان جي سچي شاعري اها آهي، جا سماجي ۽ نسلي آزادي ۽ جعلي جمهوريت جي نظر ٿي چڪي آهي، ڪيئن چئجي؟ انسان تي ڪيل ظلم ۽ هن جي جهالت انسانذات کي ڪيترو لوڙايو آهي! مون ٿين دنيا جو ذڪر ايترو تفصيل سان ان ڪري ڪيو آهي جو سنڌيءَ ۾ چوڻي آهي تہ ”ننهن کي سيڪارڻو هجي تہ ڏيءَ کي ڏڪ هنيو وڃي.“ مثال سڌي ذڪر کان وڌيڪ اثرائتو ٿيندو آهي.

(اياز: ڪتاب _”ڏيئا ڏيئا لاٽ اسان“_110_125)

باب ڇهون

اياز جي شاعريءَ ۾ شاعريءَ جا معيار:

اياز مستقبل يا حال جي سيڪڙات شاعرن لاءِ پنهنجي شاعريءَ وسيلي ڪي خاص پئمانا جوڙيا آهن جيئن انهن معيارن وسيلي اهي بهتر کان بهتر شاعري ڪري سگهن. مثال طور:

******

موت مون تي ڪليو ۽ هن جا سڀ اڱاريءَ لڳل ڏند
هيرڻ جي سُڪل ڪڪڙن وانگر ڇڻي پيا.

مون کي اعتبار نہ آيو تہ موت ٻيو بہ تي سگهندو آهي،
هو تہ سڀ کي رڙڪي ويندو آهي!

مون هن کي آزمائڻ لاءِ پنهنجي بياض مان هڪ پنو
ڦاڙي هن جي وات ۾ وڌو، پر هو ان کي چٻاڙي
نہ سگهيو.

شاعر ذات جي شڪتي ڏسي ٿو تہ: ذات جي امرتا اڳيان موت بہ ٻڏو ٿيو وڃي! جنهنڪري اهو ذات کي نتو چٻاڙي سگهي! جڏهن تہ انساني ذات ۽ ڏاهپ، انساني زندگيءَ جي دورانئي ۾ پنهنجي امرتا کي ثابت ڪيو آهي. ڇو تہ انساني ذات اڄ تائين بہ زنده ۽ جاويد آهي. جهنڪري اها قوت ۽ توانائي ئي اڄ بہ ظلم ۽ جهالت جي انتوڪار کي منهن ڏيندي پئي اچي. يعني

اهو ثابت آهي تہ ڏاتار جي عمر جو دورانيو جيڪڏهن سو سال آهي، تہ انهيءُ جي ذات جو دورانيو سوين سال، صديون، بلڪ هزارين يگن کان ويندي امرتا تائين ڦهلاءُ رکي سگهي ٿو. هزارين سال ۽ صدين جا مثال تہ اسان جي سامهون الائي ڪيترا ملندا. جن جي ذات کي موت نہ ڇباڙي سگهيو آهي. جيئن اياز _ ذات جي پرک لاءِ لکي ٿو :

1_ وقت ، ذات جي وڏي پرک آهي . ٻٽائي ٻہ سؤ سالن کان بہ وڌيڪ زنده رهيو آهي ۽ هن دؤر ۾ بہ اسان کي اُتساهي رهيو آهي .

2_ جيڪڏهن ڪوئي شاعر سؤ امر سٽون ڇڏي ، جن کي ٻہ سؤ سال وقت مٽائي نہ سگهِي ، تہ هو عظيم آهي . شيڪسپيئر سؤ کن امر سٽون ڇڏيون آهن . ڀٽائيءَ سؤ کان بہ وڌيڪ ڇڏيون آهن .

3_ پنهنجي دؤر جي تحسين ادب جي عظمت جو معيار نہ آهي . پنهنجي دؤر ۾ تہ برنارڊ شا جي جيتري ساراهہ ٿي هئي ، اوتري ورلي ڪنهن اديب جي ٿي هوندي . ڪنهن هن کان پڇيو هو تہ دنيا ۾ وڏا ماڻهو گهڻا ٿيا آهن ، تہ هن جواب ڏنو هو تہ "ڪل نوَ (9)"_ پوءِ پنهنجو نالو نوَ ٻيرا ورجايو هئائين_جارج برنارڊ شا ، جي_بي_شا ، جي برنارڊ شا وغيره ، يعني دنيا ۾ فقط هڪڙو وڏو ماڻهو هو ۽ اهو هو پاڻ هو . جڏهن هو مري ويو تہ ماڻهو هن کي بور سمجهڻ لڳا ۽ شايد هن جي موت کان پوءِ اجان تائين هن جا ڪتاب ٻيهر نہ ڇپيا آهن .

4_ مون کي بہ جڏهن بہ صديون پرکينديون تڏهن ئي فيصلو ڪري سگهبو تہ منهنجي شاعري زنده جاويد آهي يا نہ ؟

هن شعر ۾ اياز ذات جي اتم حيثيت بيان ڪئي آهي. ۽ ساڳي وقت اياز پنهنجي پورهئي مان بہ مطمئن تو نظر اچي. يعني تہ هن کي پنهنجي ذات تي بہ اعتماد هو، تہ موت انهيءَ جي ذات کي ڇباڙي ڪو نہ سگهندو. جيئن اياز چوي ٿو:

اڪثر ماڻهو بعد مرڻ جي، ياد نہ ڪنهن کي ايندا هن،

ڪي ڪي ماڻهو ويندي ويندي، موت کي ماري ويندا هن،

يا وري جيئن روحل فقير چوي ٿو:
ستگر گياني پيڻيا، سنسا رهيا نہ ڪوءِ،
پرم مٺاوي جمر ٽلي، آواگون نہ هوئي ..
يا وري جيئن بلها شاهہ چوي ٿو تہ:
عرش ڪرسي تي بانگان مليان، مَڪي پي گيا شور،
بلها شاه! اسان مرڻا ناهين، گور پيا ڪوئي هور.

يا جيئن پنائي چوي ٿو:
مرڻا اڳي جي مئا، سي مري ٿيا نہ مات،
هوندا سي حيات، جيئڻا اڳي جي جيئا.

******

فنڪار
ڪنهن بہ سماج سان
ذميوار نہ آهي ،
سواءِ اُن جي
جو هن جي تخيل ۾ آهي؛
گل جي خوشبو
ڪنهن سان بہ ذميوار نہ آهي
سواءِ
پنؤر جي واس جي!
مور ڪنهن لاءِ بہ نہ نچندو آهي
سواءِ گهنگهور گهٽا جي؛
۽ ڪوئي بہ آزاد پنڇي
چڙيا گهر لاءِ
روئيندو نہ ڏٺو ويو آهي .

اياز لکي ٿو : ”مون هميشهہ سوچيو آهي تہ ڇا شاعر سماج سان ذميدار آهي؟ مون شاعر جي ذميداريءَ کان ڪڏهن بہ انڪار نہ ڪيو آهي، پر هن جي ذميداري نهايت وسيع آهي . هن جي ذميداري انسان ذات سان آهي ۽ نہ ڪنهن خاص سماج سان ، ۽ جي ڪوئي سماج انسانيت جو ويري آهي تہ شاعر ان جو واهرو ٿي نٿو سگهي ڪنهن بہ سياڻي سمجهوءَ جي پاڳل خاني سان ڪهڙي ذميداري ٿي سگهي ٿي؟ ڇا ، هو پاڳل خاني جي نيم انوسار هلي؟ جي چريا رنبڻ لڳن ، تہ هو بہ ڳلو ڦاڙي رنڀي؟ ڇا هو ڪوڙ جي هر ڪينگري ۽ ڪلس تي سونو پاڻي چاڙهيندو

رهي، ۽ ان جي بي معنیٰ ماڊاڻ ڪي ڊاهي ڍير نہ ڪري؟ جي ڪنهن بہ ذميداريءَ جو نتيجو انسانيت سان بي ذميداري آهي ، تہ هر عظيم شاعر لاءِ انهيءَ سماج سان بغاوت ڪرڻ ڪانسواءِ ڪوئي چارو نہ آهي .“

(اياز _ ڪپر ٿو ڪن ڪري_19)

اياز لکي ٿو: هرشاعر ڪنهن معاشري ۾ ضرور رهي ٿو ۽ ان جي، فرد جي حيثيت ۾، ڪنهن سياسي رهبر، جماعت يا نظريي سان وابستگي رکي سگهي ٿو، پر جي هو پنهنجي شاعريءَ کي ان رهبر، جماعت يا نظريي سان واڳي ڇڏيندو تہ انهن جي تفصيلي ڪردار ۽ ڳالهين مان يا تہ بيزار ٿي پوندو يا انهن جي موت کان پوءِ هن جي شاعري بہ مري ويندي. مون هنن کي فردِ واحد سان وابستگيءَ جو مختصر مثال ڏنو، مرحوم حبيب جالب، مرحوم ذوالفقار علي ڀٽي جو مداح هو. مون سان گڏ جڏهن ڪراچيءَ جيل ۾ مير رسول بخش، سابق گورنر سنڌ، ساڳي سيل ۾ قيد هو، تڏهن هن رڙ ڪري، حبيب جالب جو شعر پڙهيو:

جنگ کو تيز کر ذوالفقار علي
رات هي مختصر اب ڍلي ڍلي.

۽ پوءِ هن مونکي چيو، ”اهو هن دؤر جو عظيم ترين شعر آهي!“ انهيءَ حبيب جالب ڪجهہ سالن کان پوءِ ائين بہ چيو:

لاڙڪاني چلو!
ورنہ ٿاني چلو!

اهڙيءَ طرح جماعت سان وابستگي اُن وقت بي معنیٰ ٿي وڃي ٿي، جڏهن اها جماعت پنهنجو نصب العين حاصل ڪري ٿي. مثال طور مون هنن کي چيو تہ پنهنجي دور جو عظيم قوم پرست شاعر چڪبست، جو ڪانگريس سان وابستہ هو، آزاديءَ کان پوءِ اُن جي مَٽين شاعري بي معنیٰ ٿي. مولانا ظفر علي خان، جو مسلم ليگ سان وابستہ هو، پاڪستان جي وجود ۾ اچڻ کان

پوءِ بي معنيٰ ٿي ويو، ۽ جيتوڻيڪ مسلم ليگ ٻيهر اقتدار ۾ آئي، تڏهن به هن جا فقط به غير سياسي شعر اديبن کي ياد آهن.
نظريي سان وابستگيءَ جي ڳالھ ڪميونزم ڦهلائي آهي. 1917ع کان وٺي انهيءَ نظريي سان سوين وابسته اديب پئدا ٿيا، جن ۾ لينن پيس پرائيز ونر به هئا ۽ اسٽالن پيس پرائيز ونر به هئا. روس ۽ دنيا ۾ ته انقلاب کان اڳ وارا اديب زنده آهن يا انقلاب کان پوءِ سولزي ٽنسن ۽ پاسترناڪ زنده آهن، جي انقلاب جي خلاف به هئا. نظرياتي وابستگيءَ وارن اديبن جا ڪتاب، يو_ايس_ايس_آر جي ٽٽڻ کان پوءِ جهاز ڀري ڊئنيوب نديءَ ۾ اڇلايا ويا.
ڪارل مارڪس چيو هو ته : ”شاعر تخليقي انسان آهي، انهن جي راھ ۾ رڪاوٽ نه ٿجي.“

The poets are original Creatures. We must let them go their way.

****

چا مان ويريءَ تي هڪ ڀرپور وار ڪريان ۽ ماريو وجان؟
جي مان وار ڪندس ته منهنجو موت اوَس آهي .

مان اهو ٻه ڄاڻان ٿو ته جي وار نه ڪندس تڏهن به موت اوَس آهي
اچڻو آهي، پر ان ۾ مونکي ايتري وٿي ملي ويندي ته
تنهنجين ڪراين ۾ تنهنجي چوڙيءَ لاءِ گجرا پوئي سگهان.
چا مان جي وار ڪري ماريو ويس ته تون مونتي انڪري
ڪاوڙ ڪنديئنءَ ته مون تنهنجين ڪراين ۾ چوڙيءَ لاءِ گجرا
نه پوتا ۽ ائين رمندو رهيس ؟

يا جي مونکي وٿي ملي وئي ۽ مون توکي گجرا پوئي
آڇيا ته تون پنهنجون ڪرايون پنتي هٽائي وٺنديئنءَ ۽
مون کي ڪاوڙ سان گهوري مُنهن ڦيري ڇڏينديئنءَ ؟

موت ته اوَس اچڻو آهي پر مان سوچان ٿو ته هن ڀيري
هڪ ڀرپور وار ڪيان يا نه ڪيان !."

هاڻ غور ڪريو ته هيءُ اهو شناس جو به واٽو آهي، جتي هيءُ عظيم شاعر پهچي ٿو . هيءُ اهو مرحلو آهي جتي هر باضمير ماڻهو پهچي ٿو . ۽ پنهنجي اندر منجهه منجهي ٿو پوي! تڏهن هيءُ پنهنجي اندر جهيڙيندي ٿو نظر اچي ته آيا "ويريءَ تي هڪ ڀرپور وار ڪرڻ کي ..... يا..... گجرا پوئڻ کي ترجيح ڏئي؟

تڏهن هيءُ شاعر سنجيدگيءَ سان ڪنهن فيصلا ڪن نتيجي تائين پهچڻ تي مجبور ٿئي ٿو . آخر هڪ آدرشيءَ يا خاص طور ڪنهن آدرشي شاعر جو آدرش ڇا هئڻ گهرجي ؟ هن شعر ۾ اياز ٻنهي نظرين يا رستن جي ڀيٽا وسيلي انهن ٻنهي ڏڳن جي

اهميت کي جتايو آهي ۽ ان طرف اسان جو ڌيان ڏياريو آهي. خد هن لاءِ فيصلو ونڻ ڏکيو ٿي پيو آهي. ٻوڙهي غور فڪر کان پوءِ هن کي اهو سمجهه ۾ اچي ٿو ته : هر ماڻهوءَ کي پنهنجي صلاحيت مطابق ڪم ڪرڻ گهرجي. يعني هر فنڪار کي ، پنهنجي فن کي توڙ تائين پهچائڻ جي ذميواري کڻڻ گهرجي .

اياز ان بحث کي اڃا به اڳتي وڌائيندي لکي ٿو: ڪالهه ڊاڪٽر مهڪريءَ جي ڳالهه نڪتي جو منهنجو بزرگ دوست هو. جنهن جي مون اڳ پنهنجي ڪتاب ”جڳ مڙيوئي سپنو“ ۾ تعريف به ڪئي هئي. اڄ ستار پيرزادو هن جو ڪتاب ”مهڪريءَ جا مضمون“ کڻي آيو آهي، جيڪو محمد ابراهيم جويي ترجمو ڪري ڇپرايو آهي. مون ڪتاب کوليو آهي ته ڏٺو هڪ مضمون آهي: ”ڇا ڪتولي جو موت نه ڪپي!“ ان ۾ ميسور جي جنگ ۾ ٽيپو سلطان جي موت ، سقراط جو خوشيءَ سان زهر پي مرڻ ، مسيح جو مصلوب ٿيڻ ، منصور حلاج جو پنهنجي ڦاسيءَ جي رسيءَ کي چمي ڏئي مرڻ ، صوفي سرمد جي سر جو ڪپجڻ ، قراة العين طاهره جو جلاد جي هٿان موت ، سيزر جو بروٽس جي خنجر سان موت ، انهن سيني موتن کي ساراهيندي چيو اٿس ته: ”اهي جڳان جڳ جيئرا آهن ۽ پنهنجي ذاتي معجزي سان هنن پاڻ کي ڪتولي جي عام ۽ حقير موت کان بچائي ورتو.“

حضرت عيسىٰ ته خدا جو پيغبر هو ۽ هن جي شهادت مشيعت ايزديءَ جو حصو هئي. پر ڇا هر ماڻهوءَ جو ڪتولي تي موت حقير ۽ عام موت آهي؟ مون کي اهو مضمون پڙهي مرڪ آئي هئي. مهڪري ته پاڻ 84 ورهين جي عمر ۾ بستري تي مئو ۽ هن تي پيرا پنهنجي ٻانهن ۾ مشين وڄائي هئي، جنهن تي هن جي دل ڌڪ ڌڪ ڪندي هئي ۽ سندس مترجم جويو صاحب به اسي ورهين کان مٿي تي ڇڪو آهي، منهنجي دعا آهي ته قدرت کيس ڪنهن اتفاقي موت کان محفوظ رکي ۽ هو به پنهنجو نتيجه خيز ڪم ڪندو ، بستري تي وفات پائي.

پر ڇا مائيڪل اينجلو، سسٽين چئپل (Sistine Chapel) تي ڏينهن رات محنت ڪري غلطي ڪئي؟ ڇا بهتر ٿئي ها جي هو ان دؤر جي ڪنهن مقامي جنگ ۾ ماريو وڃي ها! هو 1664ع ۾ ڄائو ۽ 1775ع ۾ گذاري ويو. جي هو ايترو نه جيئي ها ته تخليق آدم جهڙي شاهڪار تصوير ڪيئن ٺهي سگهي ها؟ ڪالي داس 375ع کان 455ع تائين زندگي ماڻي ۽ چندر گپت جي دؤر ۾ "وڪرم اروشي" ."ميگهه دوت" ۽ "شڪنتلا" جهڙا شاهڪار لکيائين. جي هو اڳ ۾ مري وڃي ها ته دنيا عظيم ناٽڪن کان محروم رهجي وڃي ها.

شيڪسپيئر 1564ع تي ڄائو هو ۽ 1616ع ۾ وفات ڪيائين ۽ ايلزبيٿ اعظم جي دؤر کي سر سبز ڪري ويو.

سعديءَ لاءِ چون ٿا ته هن سؤ سالن کان وڌيڪ زندگي ماڻي ۽ بهترين غزل ۽ "بوستان" ۽ "گلستان" جهڙا شاهڪار مڪمل ڪري ورتائين.

امير خسروءَ جي دؤر ۾ اٺ جنگيون ٿيون هيون، جيڪڏهن هو هر جنگ ۾ بچي نه وڃي ها ته اهي غزل اهي بيمثال "ڪهه مڪرنيون" ڪير لکي ها؟ ۽ سازن ۾ ستار ۽ موسيقيءَ ۾ خيال ڪير ايجاد ڪري ها؟

اطالوي شاعر ليو پاردي 1798ع کان 1837ع تائين جيئرو هو ۽ روس جو رومانوي شاعر لرمنتوف ويڙه (Duel) ۾ مارجي ويو. هو ڪم عمريءَ ۾ وفات سبب ايترو تخليق نه ڪري سگهيا جيتري هنن ۾ صلاحيت هئي.

ليونارڊو ڊنوانچي، دنيا جي عظيم شاهڪارن "رات جي پوئين ماني" (Last Supper) ۽ "موناليزا" جو خالق 1452ع ۾ ڄائو هو ۽ 1519ع ۾ گذري ويو. هو جي اڃا وڌيڪ جيئي ها ته دنيا کي ٻيو به امر آرٽ ڏئي سگهي ها.

عظيم مصور وان گاگ 1853ع ۾ ڄائو هو. 1890ع ۾ جوانيءَ ۾ پاڻ کي گولي هڻي ماريو هئائين. هن جي موت سان دنيا ڪيترين تصويرن کان محروم ٿي وئي؟

يناڻيءَ کي جي طويل عمري ملي ها ته وڌيڪ سُر ڏئي سگهي ها. جي دودي ۽ دريا خان سان گڏ دفنايا نه وڃن ها. تاريخ ۾ اهڙا هزارين مثال آهن، جي ثابت ڪن ٿا ته **شاعر ۽ اديب جي مَسُ، ڪنهن وقت شهيد جي خون کان وڌيڪ اهم هوندي آهي.** هن کي ساري زندگي صليب ڪلهن تي کڻڻي پوي ٿي ۽ ڪيئي بروٽس ڪيس پنيءَ ۾ چرو هڻن ٿا. خد مهڪريءَ جا ڏنل مثال ڏسو: قراة العين طاهره ۽ سرمد تي موت مسلط ڪيو ويو هو. ۽ سقراط زهر نه پيئي ها ۽ جلاوطني قبولي ها ته فلسفي کي وڌيڪ گهرائي ڏئي سگهي ها.

مهڪريءَ جو ڏنل ٽيپو سلطان جو مثال ذرا مختلف آهي. هو آزاديءَ جي جنگ ۾ ايترو وچڙي ويو هو، جو هن جي پٺ تي موٽ جو سوال ئي نه ٿي اٿيو. انگريزن جي گهيراوَ ۾ بهادريءَ سان وڙهندي ماريو ويو، پر جي هو تانتيا ٽوپي، جهانسيءَ جي راڻي ۽ نانا صاحب وانگر هڪ هنڌان ٻئي هنڌ ڀڄي سگهي ها ته انگريزن سان گوريلا جنگ وڙهندي، هنن کي وڌيڪ ٽوٽا چٻائي سگهي ها. شهادت يا طويل عمري خدا جي دين آهي. انسان اها سجائي ڪري ته هو شهيد کان وڌيڪ دنيا کي ڏئي ٿو سگهي.

ڪن سياستدانن جو جڏهن ڪانيون ڪپي ٿيون وڃن، تڏهن هو دونهين دکندي رکڻ لاءِ نوجوانن جا هڏا ان ۾ ڪانيون ڪري وجهن ٿا. ان ڪري سندن شهادت جي اهميت کي جتائين ٿا.

ڪنهن به ترقي پسند کان موت جي لاءِ پڇبو ته چوندو ته موت بري ڳالهه آهي. پوءِ به هو ڪيترن نوجوانن کي انقلاب جي مچ کي مچائڻ لاءِ استعمال ڪري ٿو. مون وٽ چين جي انهن شاعرن تي هڪ ڪتاب آهي، جي هڪ اڌ نظم لکي چانگ ڪائي شيڪ جي گوليءَ سان اڏايا ويا هئا.

ڪيئن چئجي ته اهي زنده رهن ها ته انهن مان ڪوئي لائوزو ۽ ڪنفيوشس ڪان به وڏو مفڪر پئدا ٿئي ها. غالب، بهادر شاهه ظفر سان گڏ 1857ع واري بلوي ۾ مري پوي ها ته فرق رڳو اهو پوي ها ته اسين غالب جي ديوان کان محروم ٿي وڃون ها. شاهه لطيف ڀٽائي، مدد جي خلاف تلوار کڻي ها ته ڪهڙا ڦاڙا ماري ها؟ رڳو سنڌ کي زنده جاويد ڪرڻ وارو رسالو تخليق نه ٿئي ها.

ادب ۽ آرٽ ، سياست جو هٿ ڪنڊو نه آهي. دراصل ويهين صديءَ ۾ ادب ۽ آرٽ جي ٿيوري سان راڳا ڪيا ويا آهن. ڇا شاعر جو اهو ڪم نه آهي ته هُو پڙهندڙ کي ڌرتيءَ جي ساري ڏک مان ڪجهه وقت لاءِ نجات ڏياري؟ "آرٽ ، آرٽ جي لاءِ" واري نظرئي ۾ ڪائي رجعت پرستي نه آهي. آخر معاشي ۽ اقتصادي انقلاب جو مقصد ڇا آهي؟ اهو ئي ته انسان جا معاشي ۽ اقتصادي مسئلا حل ڪري، هن کي تخليقي سرگرمين لاءِ فرصت مهيا ڪري ڏني وڃي. ان لاءِ پلي انقلابي ۽ سياستدان جاکوڙين. پنهنجا نظريا آرٽسٽ جي نڪ ۾ ناڪيلي نه ڪن ته بهتر ٿيندو. آرٽ ابدي آهي، سياست عارضي آهي. چار تقريرون ۽ آخر ۾ ايتري خاموشي جو ماڻهو سچ به چئي نه سگهي! آرٽ ۾ ابدي سچ آهي، جنهن کي وقت پائمال ڪري نه ٿو سگهي.

(ڪٿي نه پيجبو تڪ مسافر__اياز)

جيئن "هيمنگويءَ" چيو :

" I Consider that I have many responsibilities but no greater than this to last and get my work done"

"مان پايان ٿو ته منهنجي ان کان وڌيڪ ڪائي ذميواري ناهي ته مان هجان ۽ پنهنجي ڪم کي پورو ڪريان."

(هيمنگوي)

مون ادبي سنگت جي گڏجاڻيءَ ۾ وڏيڪ چيو: ”اوهان اُتي آهيو جتي مون اوهان کي پنجاهه سال اڳي ”ڪلهي پاتم ڪينرو“ ۽ ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي“ لکي، ڇڏيو هو. مان هينئر بنا جهجهڪ جي اوهان کي چوان ٿو ته آرٽ آرٽ لاءِ آهي ۽ مقصد خود شناسي ۽ خدا شناسي آهي. ”خدا“ مان هن زندگيءَ جي ازلي قوت کي چوان ٿو، جنهن ”ڪن فيڪون“ (big bang) چئي، هڪ اٽي مان هيءَ ڪائنات تخليق ڪئي. خدشناسيءَ کان سواءِ خدا شناسي ناممڪن آهي. لفظ ”خد شناسي“ مون ڀٽائيءَ جي معنىٰ ۾ ڪم آندو آهي، جنهن چيو آهي:

جان جو پيهي پاڻ ۾ ، ڪير روهه رهاڻ،
ته نڪو ڏونگر ڏيهه ۾ ، نه ڪا ڪيچين ڪاڻ،
پنهون ٿيس پاڻ ، سسئي تان سُور هئا .

جرمن فيلوسوف شوپنهار وئرس ۾ هڪ باغ ۾ ويٺو هو ۽ گلن جي ٽاريءَ کي جهڪائي ڪجهه پاڻ سان ڳالهائي رهيو هو. مالهيءَ ائين سمجهيو ته هو گلن سان ڳالهائي رهيو آهي ۽ هن کا پڇيائين ته ” اوهين ڪير آهيو“ شوپنهار کيس چيو ته ” موسيو! جي تون مونکي ٻڌائي سگهين ته مان ڪير آهيان، ته مان سڄي عمر تنهنجو ٿورائتو رهندس.“

مون وڏيڪ چيو ته ”غني ڪاشميريءَ“ نالي ڪشمير جو فارسي شاعر ۽ اهل الله هو. هو گهر ۾ هوندو هو، ته ٻاهران تالو ڏياري ڇڏيندو هو. جڏهن گهر کان ٻاهر ويندو هو، ته دروازو کليل ڇڏي ويندو هو. ڪنهن ڪانئس پڇيو ته ”هيءَ ڪهڙي ڳجهارت آهي؟ تون گهر ۾ آهين ته ٻاهران تالو ڏئي ٿو ويهين ۽ جڏهن ٻاهر وڃين ٿو ته دروازو کليل ڇڏي وڃي ٿو!“ غنيءَ جواب ڏنو ته ”هن گهر ۾ قيمتي شيءِ مان آهيان.“ انهيءَ لاءِ ئي ڀٽائي چيو آهي:

”پنهنجو پاڻ سڃاڻ، اٽي قيمت سندو قطرو“

جي ان ڳالهہ کي اوهان رجعت پسندي چئو تہ اُها مهاوير ۽ ٻڌ کان وٺي ڪبير ۽ ميران بائيءَ تائين پُراڻي آهي. ۽ مون کي فخر آهي تہ مان ان سلسلي جي ڪڙي آهيان. ڇوتہ هنن موت ۽ زندگيءَ جون بنيادي حقيقتون ڄاتيون هيون.

(ڪتي نہ پڄبو تڪ مسافر_اياز)

اياز وڏيڪ لکي ٿو: ”جيئن اطالوي شاعر ليوپارڊيءَ“ جي انقلابي گئري بالڊيءَ سان دوستي هئي، ائين منهنجي جي_ايم_سيد سان هئي. هڪ ڀيري ڪراچيءَ ۾ مان هن جي گهر ويو هوس، ڇوتہ مون ٻڌو هو تہ هو ڏاڍو بيمار آهي، هو هڪ صندل تي غاليچي تي ويٺو هو. پير پري ڪري چيائين: ”ويهہ پوءِ مون کي ڇڪي ڇاتيءَ سان لائي پڇيائين، ”اياز! ڇا، تون مون کان رنو آهين؟“ مون هن کي جواب ڏنو تہ ”مان اوهان سان رنو نہ آهيان. مان ساڳيو ماڻهو نہ رهيو آهيان. مان سياست ۾ پنهنجو زياده وقت ضايع نہ ڪندس. مان سنڌي ثقافت کي شعر و ادب جو لوڙهو ڏيڻ ٿو چاهيان، جو ڪوئي غنيم پٽي نہ سگهي، جيئن لطيف ڏئي ويو هو ۽ ٽي سئو سال ٿيا آهن تہ سنڌي ثقافت کي رُڪ جي ديوار آهي، جنهن کي نہ ڪوئي ڍاهي ٿو سگهي ۽ جنهن کي نہ ڪوئي پٽي سگهي ٿو. سنڌ جي ڌرتي ڪا رلي نہ آهي تہ ڪوئي ويڙهي ڪڇي ويندو. تاريخ ۾ شعور کان برتر اهڙا عنصر (Imponderable factors) آهن، جن تي اوهان ڀروسو ڪري سگهو ٿا. مان انهن جا عالمي تاريخ مان سوين مثال ڏئي ٿو سگهان. مون ڪنهن ڊائريءَ ۾ لکيو هو تہ:

”مان پنهنجي آهني ارادي
جي سنگ لحد تي
مٿو رکي روئي رهيو آهيان،
۽ سرءُ جي چانڊوڪي
منهنجن وارن تي
پنهنجو ٻاجهارو هٿ رکي

مون کي آٿت ڏئي رهي آهي.“

”مون کي منهنجيءَ گوشه نشينيءَ مان ٻاهر نہ ڪڍيو ۽ ڇڏيو تہ پنهنجو ڪم پورو ڪيان، مان ڏينهن رات هڪ مخمور مصور وانگر لڪندو آهيان.“

شاعري جي عظمت جو هڪ مثال ڏيندي اياز لکي ٿو: ”ڪالهہ هڪ يوناني اديب جا هينيان لفظ ڏيان ۾ ڪپي ويا:

”هيلن ڇا هجي ها، جي هومر هن ۾ ساهہ نہ ڦوڪي ها! هوءَ تہ انهن هزارن سهڻين زالن وانگر هجي ها، جي ڌرتيءَ تي آيون ۽ ناس ٿي ويون. هن کي بہ ائين ئي پڇايو وڃي ها، جيئن پين سهڻين زالن کي اڄا تائين پڇايو ويندو آهي، جي هن جي زوريءَ کڄي وڃڻ تي جنگ بہ لڳي پوي ها تہ هر ڳالهہ جنگ، عورت، خون ريزي سڀ گمناميءَ ۾ لڙهي وڃن ها، جي شاعر جو هٿ انهن تائين نہ پهچي ها. هيلن پنهنجي امرتا لاءِ هومر جي ٿورائتي آهي. اهو هومر جي ڪري آهي، جو ايوروٽاس (Eurotas) جهڙيءَ ننڍڙي وستيءَ کي امرتا ملي وئي آهي. هيلن جي مرڪ اسپارٽا جي هوا ۾ ڦهليل آهي. نہ رڳو اهو، پر هوءَ اسان جي نس نس ۾ سمائجي چڪي آهي، هر ماڻهوءَ من ئي من ۾ هن کي ماڻيو آهي. اڄ تائين هر منڊ (عورت) هن جي سڄ ڌج تي سوچي ٿي. هيلن پيار جي دانهن ٿي چڪي آهي. هوءَ صديون ٽپي اڄي ٿي ۽ هر ماڻهوءَ ۾ چمين لاءِ چاهہ پيدا ڪري ٿي. هوءَ هر انهيءَ عورت کي هيلن ۾ ڦيرائي ڇڏي ٿي، جنهن کي اسان چاتيءَ سان لائڻ چاهيون ٿا.“

عجيب اتفاق آهي، مون ڪجهہ سال اڳ ساڳيو خيال هيٺئين بيت ۾ آندو هو:

ڪنهن جي ڪنهن جي روپ مان ڪوري ڪالي داس،
آندي آهي شڪنتلا ، جنهن ۾ هن جا سواس ،
هر ڪنهن ناريءَ آس ، آءُ بہ شل اهڙي بڻان!

”مان ڀايان ٿو تہ يٽائيءَ مارئيءَ کي بہ اهڙي امرتا بخشي آهي، جهڙي هومر هيلن کي بخشي آهي. مارئي بہ ڪوهہ تان ڪنئي

وئي هئي، ۽ تر جي ٻيءَ ڪنهن پڄايل نينگريءَ وانگر لڳي ها، جي پڻائيءَ جو هٿ هن تائين نہ پهچي ها. پڻائيءَ هن کي انسان جي روحاني آزاديءَ جو سمبل (علامت) بڻائي ڇڏيو آهي.“

(ڪپر تو ڪن ڪري_اياز)

اياز وڏيڪ لکي ٿو : اقتدار جا ابا ڪفنايا ويا آهن ۽ انهن جا ڪفن بہ پتا ٿي پري چڪا آهن پر ادب ۽ آرٽ کي زندگيءَ جاويد ملي آهي . انگريز برصغير مان ٽپڙ ويڙهي ويا ، پر غالب اجان تائين زنده آهي. هتي هاءِ دوس مچائيندڙ جي ڳيا ڳيا نہ تيا تہ ٽپڙ ضرور ويڙهي ويندا پر پٽائي اتي ئي رهندو ، انجي شاعريءَ کي لهر لوڏو ڪونہ آهي . انگريز سامراج ختم ٿي ويو آهي پر شيڪسپيئر جي وطن ڏانهن اڪيچار ويندا تا رهن . پشڪن جي مجسمي وٽ روز تر و تازه گل نظر اچن ٿا ، زار متي ٿي ويو ، ان جي قبر جو نشان نہ آهي .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_ اياز)

مان 55 سال ڪميونزم جو همسفر رهيو هوس. مون کي اها خبر نہ هئي تہ تاريخ منهنجي شاعريءَ کي ائين نڳي ويندي! ڪنهن ڪنهن وقت مون کي ائنا اخمتوفا، شاعر ميڊ السٽام ۽ پاسترنڪ نظر ايندا آهن ۽ چوندا آهن تہ سياست ڪوڙهُ اٿي ، ان کان پري رهہ ! تنهنجي دنيا آرٽ جي تخليق آهي. پاڻ کي ان تائين محدود رک! جيئن جادوگر ماڻهوءَ جي چوڌاري دائرو ناهيندا آهن تہ ماڻهو پنهنجي ڪوشش جي باوجود ، دائري کان ٻاهر پير ڪڍي نہ سگهندو آهي، ائين پاڻ کي آرٽ جو دائرو ڏئي ڇڏ ! سياست لاٽ لباڙ آهي، ڪوڙ بدوڙ آهي، ڏوڙ ڇائي آهي. دور رهہ انهيءَ کان جو دوربين مان خواب ڏيکاري، جيڪو توکي چنڊ جي چار ۾ ڦاسائي!

(ڪٿي نہ پيجبو ٽڪ مسافر_اياز)

*****

چا تون ويڙهہ ۾ وڙهيو آهين؟ ڌڙ ڌڌڙ ۾
ڪرندا ڏٺا اٿيئي؟
”هائو“
”تہ انهن جي باري ۾ لک“
”چا ڪنهن نو ورنيءَ جا چپ تنهنجن چپن
تي چنگ وانگر وڳا آهن؟“
”هائو“
”تہ انهن جي باري ۾ لک“
”چا ڪڏهن تو پي ڪري اکيون ٻوٽيون
آهن تہ نديءَ کي چلندو ڏٺو اٿئي، ۽ تون
ان جي تک تي هنج وانگر تريو آهين؟“
”هائو“
”تہ ان جي باري ۾ لک“
”چا ڪڏهن منزل تنهنجي ويجهو اچي، تو کان
دور هٽي وئي آهي ۽ تنهنجي دل دف وانگر
وڄي چپ ٿي وئي آهي؟“
”هائو“
”تہ ان جي باري ۾ لک، رڳو ٻڌيءَ سڌيءَ
تي نہ لک، رڳو ٻين جا لکيل ڪتاب پڙهي
نہ لک!“

اياز لکي ٿو: اهو وقت گذري ويو، جڏهن شاعريءَ مان
ڪفن ۽ ڪافور جي بوءِ ايندي هئي. جڏهن لکنو ۽ دهلي جي
بوسيده روايات کان متاثر ٿي شاعر ڪافيہ پئمائي ڪندا ها ۽
پنهنجو غزل پينوءَ جي پاند جيئن ڦهلائي داد جي طلب ڪندا ها .

ان ۾ نہ زندگيءَ جو شعور هوندو هو ۽ نہ ڪائي مطالعي جي وسعت . انهيءَ اردو غزل لاءِ ذوق بہ نہ هوندو هو ، جنهن جون بہ چار مناسبتون هنن لاءِ ڪوهہ ۾ ڏيڏر جي ڪائنات تي چڪيون هيون. شاعر زندگيءَ جي موج و تلاتم سان نا آشنا آهن. گذريل هڪ سؤ سال جي سنڌي شاعريءَ ڪي ڪي تڪ بند شاعر ڇؤر وانگر چنبڙيا پيا آهن. فارسيءَ ۽ اردو شاعريءَ جي تتبع ۽ تقليد سنڌي شاعريءَ ۾ جمود پيدا ڪيو ۽ ٻئي طرف اسان جي ڪلاسيڪي شاعريءَ ڪافي، وائي، بيت، ڏوهيڙي ۾ ڪا نئين جدت نظر نہ آئي. اوهان گذريل صديءَ جو ڪافيون ، بيت ۽ وائيون ڏسو ، انهن ۾ ايڪڙ ٻيڪڙ سٺ ملندي، جا ادبي معيار تي پوري اچي تي، نہ تہ انهن ۾ ڪجهہ عربيءَ جا جملا ، ڪجهہ صوفياڻيون روايتون ، ڪجهہ پير جي پراڻي پڙ وانگي پُتي بي معنيٰ روحانيت ۽ ساڳي ساڳي لفظن جي الٽ ڦير آهي. گذريل صديءَ يا انهيءَ کان وڌيڪ عرصو سنڌي شاعريءَ ۾ اها مَئي متي مهراڻ واري مستي ختم تي وئي هئي، جا ڀٽائيءَ جي شاعريءَ ۾ هئي. انهيءَ جي انحطاط جو سبب سياسي ۽ سماجي بہ هو ۽ انهن شخصيتن جي کوٽ بہ هئي، جن جي گهري نگاهہ ۽ اعليٰ حوصلو زندگيءَ جي قدر طئہ ڪندو آهي.

(ڪتي نہ ٻجبو تڪ مسافر__ اياز)

اياز وڌيڪ چوي ٿو: ادا، مونکي سنڌيءَ جي نوجوان اديبن لاءِ اها شڪايت آهي تہ هو مطالعو بلڪل نٿا ڪن. اهو دور ختم ٿي ويو، جڏهن "ناسخ" ۽ "اِنشا" جا چار غزل پڙهي، اسان جا شاعر انهن جي قافين ۽ رديفن تي طبع آزمائي ڪندا هئا ۽ اردو زبان جون ورهين کان لتاڙيل ترڪيبون، تمثيلون ۽ تشبيهون هنن جي سڄي ادبي دنيا هوندي هئي. منهنجي ادب جي ابتدا انهيءَ دقيانوسي قسم جي شاعريءَ ۽ ادب سان بغاوت سان ٿي هئي. مون کي اهو ڏسي تعجب ٿو اچي تہ انهيءَ دور جي ختم ٿيڻ بعد اسان جا اديب انهن جديد اردو شاعرن جي محاورن ۽ خيالن جي تقليد

ڪري رهيا آهن، جي شاعر اردو زبان جي تاريخ ۾ ”ناسخ“ ۽ ”اِنشا“ جي پايي تي به نه پهچي سگهندا. مون اردوءَ ۾ هزارين شعر لکيا آهن. اگرچ ان ۾ منهنجو زياده تر مقصد اهو آهي ته سنڌ جي عظيم ادبي شخصيتن جا منظوم ترجما ڪري، انهن کي پاڪستان ۽ هندستان جي ادب سان روشناس ڪرايان. ۽ توکي خبر آهي ته انهن ترجمن اردو ادب ۾ ڪيتري مقبوليت حاصل ڪئي آهي، پر مان يقين سان چوان ٿو ته **اردو زبان هڪ تخريبي دور جي زبان آهي ۽ ان ۾ اها وسعت ۽ صلاحيت نه آهي، جا سنڌي زبان ۾ آهي.اردوءَ جا زياده تر اديب بلڪل سطحي اِنشا پرداز آهن، جن جو علمي استعداد بلڪل محدود آهي. انهن ۾ نه خيال جي انفراديت آهي ۽ نه زبان جو حسن. خصوصاً اردوءَ جا افسانه نويس فقط لفاظيءَ ۽ نقاليءَ کان سواءِ ڪجهه به نه ڄاڻن، ۽ سنڌن دنيا جي ادب جو مطالعو بيحد محدود ۽ انساني فطرت جي ڄاڻ بنهه گهٽ آهي. اردو ادب جي تقليد سنڌي اديبن جي ذهني ارتقا لاءِ مهلڪ ثابت ٿيندي.** جيسيتائين اسان جا اديب خصوصاً يورپ ۽ امريڪا جي جديد ۽ قديم ادب جو مطالعو نه ڪندا، تيستائين هنن کي چڱي ۽ بري ادب جي صحيح پرک نه پوندي. منهنجو مطلب اهو نه آهي ته اردو ادب جي تقليد ڇڏي، مغربي ادب جي تقليد ڪئي وڃي. مان هر تقليد جي خلاف آهيان. هر چڱي ادب ۾ اديب ۽ ان جي قوم ۽ زبان جي انفراديت ۽ اصليت آهي. جيستائين ڪنهن سنڌي اديب گهٽ ۾ گهٽ ”شاهه“ ، ”سچل“ ۽ ”ساميءَ“ جو گهرو مطالعو نه ڪيو آهي ۽ هو پنهنجي تاريخ، روايات ۽ ماحول جو چڱيءَ طرح واقف نه آهي، تيستائين هو سنڌي زبان ۾ چڱو ادب پيدا نٿو ڪري سگهي. منهنجو مقصد فقط اهو آهي ته دنيا جي ادب جو مطالعو اسان جي زندگيءَ ۽ ادب جي نظريي ۾ ڪافي وسعت پيدا ڪندو. دنيا جي ادب ۾ هندستان، ۽ خصوصاً مشرقي ۽ مغربي بنگال جو ادب توجه جي قابل آهي.

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

ٻئي طرف شاعرن تي ڳالهائيندي اياز لکي ٿو: بنگال جا چوٽيءَ جا شاعر جسيم الدين ۽ ڪوي غلام مصطفيٰ ها، جي مونسان گڏ رائيٽرس گلڊ جي مرڪزي ڪميٽيءَ جا ميمبر ها، اهي مون کي معمولي شاعر لڳا ها. ڪوي غلام مصطفيٰ ته سکر به آيو هو ته ، پنهنجو هڪ بنگالي نظم پڙهي چيو هئائين: ”هي نظم مون ”فعولن فعولن فعولن فعولن“ جي وزن تي چيو آهي. جيئن ”ڪريما به بخشاي برحال ما“ آهي.“ ڪوي جسيم الدين جنهن جو ترجمو آڪسفورڊ يونيورسٽيءَ ڇپايو هو، جنهن جي هڪ ڪاپي هن مونکي تحفي طور ڏني هئي. مون کي ٽئگور جي پيٽ ۾ ائين لڳو هو، جيئن شاهه لطيف جي پيٽ ۾ خوش خير محمد لڳو.

اياز وڌيڪ لکي ٿو: دراصل اوڀر پاڪستان (هاڻ بنگلاديش) جا سڀ مسلمان ڪوي اڌ مغزي هوندا هئا. مان شاعرِ انقلاب نذرالسلام کي به انهن کان بهتر نٿو سمجهان، ڇوته هن ساڳي نظم ۾ مهاديو ۽ حضرت عليءَ جو گڏي ذڪر ڪيو آهي، جيڪو بلڪل بي معنيٰ ٿو لڳي. هو غالباً هيڊ ڪانسٽيبل هو ۽ ٽئگور جي پيٽ ۾ اڌ اکري شاعري ڪندو هو. اردوءَ جي شاعرِ انقلاب جوش مليح آبادي پنهنجي ڪتاب ”شعله و شبنم“ ۾ هڪ پنگياڻيءَ تي نظم لکيو هو ۽ آخر ۾ چيو هو ته : ”جنهن جي هٿ ۾ ٻهارو آهي.“

اس ڪلائي مين تو ڪنگن جگمگانا چاهئي.

(هن ڪلائيءَ ۾ ته ڪنگڻ کي چمڪڻ گهرجي.)

ڇا نه انقلاب جو تصور هو ۽ انسان جي محنت جي قدر و قيمت هئي! دراصل فيض جهڙي انقلابي شاعر کي به پنهنجي عوام پسنديءَ جو صحيح شعور نه هو ۽ هن ”نقش فريادي“ ۾ هندستان جي عوام لاءِ ”آوارا ، بيڪار ڪتا“ لفظن ۾ عوام جي ڪيتري نه تذليل ڪئي آهي!

بلوچيءَ جي ٻئي شاعر محمد حسين عنقا سان منهنجي ملاقات ڊپٽي ڪمشنر مستونگ جي آفيس ۾ ٿي. جتي مون

تفريح لاءِ ڪوئي ڪيس ڪنيو هو. عنقا سان خان آف قلات جو پٽ به ساڻ هو. هنن بروچڪيءَ مهمانداريءَ پٺاندر مون کي هوٽل ۾ ماني کارائي.

خان آف قلات جو پٽ ڪافي بافضيلت نوجوان هو. مون، هن ۽ محمد حسين عنقا کان حال احوال ورتا ۽ ڪجهه عنقا جا بلوچي شعر ٻڌا ، جي هن مون کي اردوءَ ۾ ترجمو ڪري ٻڌايا ته مون کي هُن ۽ عبدالڪريم گدائيءَ ۾ ڪوئي فرق نظر نه آيو.

پشتو جو شاعر اجمل خٽڪ مون وٽ حيدرآباد ۾ اورئينٽ هوٽل جي ڪمري ۾ ملڻ آيو. چيائين: ”تنهنجي اچڻ جي خبر پئي. دل ۾ آيو ته توسان ملاقات ڪري وڃان.“

ڳالهين ڪندي هن ٻڌايو ته: ”پناڻن کي جيڪڏهن ڪا شي ڏاڍي وڻندي آهي ته هو چوندا آهن ته دُنبي جي گوشت جهڙي آهي. مونکي تنهنجي شاعري به دُنبي جي گوشت وانگر وڻندي آهي.“ مونکي تشبيهه ڏاڍي اُڳري لڳي. هن ۽ حبيب جالب به مونتي نظم لکيا ها ۽ عام ميڙ ۾ پڙهيا هئائون. هو پنهنجين پنهنجين ٻولين جا شعلا نوا شاعر سمجهيا ويندا ها.

جڏهن پٽي صاحب جي ڏينهن ۾ راولپنڊي اسلام آباد ۾ ، ولي خان جي نيشنل عوامي پارٽيءَ جي جلسي تي گوليون هلايون ويون، تڏهن اجمل خٽڪ بد دل ٿي افغانستان ڀڄي ويو هو ۽ تڏهن موٽي آيو هو ، جڏهن افغانستان ۾ روسي انقلاب ناڪامياب ٿيو هو. هاڻي هو، پاڪستان ۾ نيشنل اسيمبليءَ جو ميمبر آهي ۽ ٻيو پيرو ڪراچيءَ جي سرڪرده پناڻن سان گڏجي منهنجي فلئيٽ تي مون کان طبع پرسي ڪرڻ واسطي آيو هو. هن جي شاعري سياست جي پيٽ چڙهي وئي.

(ڪٿي نه پڄبو تڪ مسافر_اياز)

هن شعر ۾ شاعر نئين لکندڙ تي تنقيد ڪندي ڪيس لکڻ جي بنيادي موضوعن ڏانهن وني وڃڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ۽ سندس رهنمائيءَ لاءِ ڪجهه موضوئن ڏانهن ڌيان ڇڪايو آهي ۽

ساڳي وقت اياز نئين لکندڙ کي انهن زنده موضوعن تي لکڻ جي سکيا ڏئي رهيو آهي. جڏهن ته ساڳي وقت شاعر سيکڙات ۽ ٿوڻي نقال يا چور شاعر تي تنقيد کندي چوي ٿو ته رڳو ٻڌي سڌي ۽ ٻين جا لکيل ڪتاب پڙهي نه لک، يعني نقل نه ڪر. پر شاعريءَ جي زنده موضوعن کي پهريان پرک، محسوس ڪر ۽ پوءِ لک.

جتي اياز جي شاعري پاڻ مڃائي چڪي آهي ته ساڳي وقت اياز جي شاعري نَوَن سنڌي شاعرن کي هڪ وسيع ميدان پڻ فراهم ڪيو آهي، جنهن سبب هاڻ سنڌي شاعريءَ جا ڪيترائي نوان جهرڪا ڦٽي پوندا . چوته اياز سنڌي اديبن، شاعرن ۽ دانشورن اڳيان پوري دنيا پلٽي رکي آهي! جنهن سنڌ ۾ وري ڪيترائي عظيم شاعر پئدا ٿيڻ جا وسيع امڪان پئدا ڪيا آهن. سچ پچ ته اياز اڄ ادب کي جيڪا پرپوريت ڏني آهي ان مان فائدو وٺندي (ٿورڙيءَ محنت سان) ڄامڙا ڄام ٿي سگهن ٿا. ان باري ۾ اياز چوي ٿو:

”جنهن کي قدرت موزون طبيعت ڏني آهي، اهو شاعريءَ جو سارو مروج فن ڇهن مهينن ۾ سکي سگهندو آهي. فقط اندر جا انڌا ان تي وڏيڪ وقت ضايع ڪندا آهن.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_شيخ اياز)

****

ڪوڙ سان ڪنڪ ساڻ هجي
تہ بہ ڪوڙ هيٺو آهي ؛
۽ سچ
ڪڏهن بہ سنگيءَ ساٿيءَ جو
وهيٺو نہ رهيو آهي ؛
۽ تنهنجو شعر
جهڙا بہ جڙاو ڪري
پر جي تنهنجين اکين ۾
اُها چيي نہ ٿي چرڪي
جا سچ
من جي ڪوناري ۾ ڦوڪيندو آهي،
تہ اُهو شعر
تنهنجين پتلين جو پتل آهي ،
۽ تنهنجين ماڻڪين ۾
اُها مٺيا ڪڏهن بہ نہ ايندي
جا سچي سون ۾ جرڪندي آهي .

هن شعر ۾ اياز سچ کي شاعريءَ جو پئمانو قرار ڏيئي رهيو آهي. ساڳئي وقت اها ڳالهہ بہ ڪري رهيو آهي تہ "ڪوڙ سان جيڪڏهن ڪنڪ ساڻ هجن، تہ بہ ڪوڙ هيٺو آهي." جڏهن تہ ٻئي طرف "سچ ڪڏهن بہ ڪنهن سنگيءَ ساٿيءَ جو وهيٺو نہ رهيو آهي" هن شعر ۾ بہ شاعر شاعريءَ کي سچ جي معيار تي پرکي ٿو، ۽ اهڙيءَ طرح ڪنهن ڪوڙي شاعر کي اها ڳالهہ پيو سمجهائي تہ سچ تي لک، نہ تہ "تنهنجو شعر جهڙا بہ جڙاوَ ڪري، پر جي تنهنجين اکين ۾ اها چيي نہ جرڪندي، جا: سچ من جي ڪوناري ۾ ڦوڪيندو آهي تہ اهو شعر تنهنجي پتلين جو پتل

آهي، جنهنڪري تنهنجين ماڻڪين ۾ اها مٽيا ڪڏهن بہ نہ ايندي، جا سچي سون ۾ جرڪندي آهي .“

اياز لکي ٿو : ”ٿامس مئن (Thomas Mann) هڪ جرمن يهودي هو . هن ٻيءَ عالمي جنگ کان ڪجھ وقت اڳ هٽلر کي لکيو هو : ”تون پنهنجيءَ پوريءَ قوم کي تباهيءَ ڏانهن ڌڪي رهيو آهين .“ اهو خط دنيا جي عظيم خطن مان آهي. پر ٿامس مئن هٽلر جي پَوَ کان آمريڪا ڀڄي ويو هو ۽ اتان اهو خط لکيو هئائين . ڪل جهڙي ڳالھ آهي . لکين جرمن يهودي گئس چيمبر ۾ ماريا ويا ، پر ٿامس مئن نہ فقط ڀڄي ويو ، پر هن کي نوبل پرائيز بہ مليو .

”ائني فرئنڪ بہ ڀڄي وڃي ها تہ شايد هوءَ ٿامس مئن کان بہ وڏي ناول نويس ٿئي ها . فن کي پنهنجي منطقي نتيجي تائين پهچائڻ لاءِ وڏي جمار ڪيتري نہ ضروري آهي! هو عظيم مارڪس وادي جينيس ڪرسٽافر ڪاڊويل بہ تہ اسپين ۾ فاشزم خلاف لڙندي جوانيءَ ۾ مئو هو . ڪيڏيون نہ سياسي ، سائنسي ۽ ادبي صلاحيتون هنيون هن ۾ ! پر ڇا ، حق ۽ انصاف جي جنگ کان ڀڄي ، ڪوئي بہ عظيم ادب تخليق ڪري سگھي ٿو؟ ۽ جي ڪري بہ سگھي ، تہ ڇا هن لاءِ اهو سودو مهانگو نہ آهي؟ انساني عظمت کان سواءِ فن جي تخليق ڇا ڪبي! ۽ اها عظمت تہ انهيءَ گهڙيءَ جي حاصلات آهي، جڏهن انسان ظلم جو مقابلو ڪندي ، موت کي زندگيءَ تي ترجيح ڏئي ٿو . سچ چوڻ لاءِ پوري زندگي ضروري نہ آهي، فقط هڪ ئي گهڙي ڪافي آهي . اها گهڙي پنهنجي عظمت جي مهر تاريخ تي هڻي وڃي ٿي . اها ٻي ڳالھ آهي تہ فن کي توڙ تائين پهچائڻ لاءِ زندگي ضروري آهي .

”ٽئگور جي فقط مالهي لکي مري وڃي ها ، تہ مها ڪوي نہ ٿي سگھي ها . پر ڪانٽرتا بہ تہ ڪويتا جو موت آهي . ڇا دنيا جي تاريخ ۾ ڪوئي ڪانئر بہ مها ڪوي ٿيو آهي؟ هر عظيم

شاعر آزاديءَ جو پروانو هوندو آهي ، ۽ پروانو ان تي نہ سوچيندو اهي تہ هن جي موت وقت شمع ڪيترو پگھرجي چڪي آهي.“

(اياز _ ڪپر تہ ڪن ڪري _43_44)

اياز لکي ٿو : ”هتي مان هڪ ڳالهہ جو ذڪر ڪرڻ ضروري ٿو سمجهان. ڪن شاعرن کي نٽ نانگر ۽ پنهنجي ذات ۾ وڏاوڙي جو مرض ٿي پيو آهي. هو اهو نٿا سمجهن تہ شاعريءَ کي پنهنجي زبان ٿيندي آهي ۽ پنهنجي پاڻ کي ميڃائيندي آهي. پيسي سان شاعريءَ جي اهميت خريد ڪري سگهجي ها ، تہ بهادر شاهہ ظفر غالب کان وڏو شاعر هجي ها . اڄڪلهہ جنهن وٽ ويهہ ٽيهہ هزار رپيا ٿين ٿا ، اُهو پنهنجو ڪتاب ڇپائي رونمائي ڪرائي ٿو ، ۽ شاعر هڪبئي جي تحسين ڪن ٿا .“

****

تون منهجا گيت پڙهي چئي رهيو آهين
تہ تون امرت مان ڍڪ پري رهيو آهين؛
۽ مان پنهنجيءَ دل ۾ اُها رت سان پريل ڪڏ
ڏسي رهيو آهيان جنهن تي تنهنجا اجايل چَپ
جهُڪي آيا آهن ۽ ڳيت تي ڳيت ڏئي رهيا آهن .

هن شعر ۾ اياز پنهنجي پڙهندڙ کي ان ڳالهہ جو احساس ڏياري رهيو آهي، تہ هڪ پڙهندڙ جيڪو بظاهر امرت روپي گيت پڙهي رهيو آهي. اهو دراصل ڪنهن سچي شاعر جي جگر جو خون آهن، يعني جڏهن شاعر پنهنجو ويچارڪ ماس ويهي ڪوريو آهي تڏهن اهي امرت روپي گيت نهيا آهن! جيئن فيض احمد فيض چيو آهي:

پيو ڪي مفت لگادي هي خونِ دل ڪي ڪشيد
گران هي اب ڪي مئي لاله فام ڪهتي هين .

"فيض احمد فيض"

جيئن اياز لکي ٿو :

مون محسوس ڪيو آهي تہ مون ۾ بت تراش جو جنون آهي. بت تراشيءَ لاءِ جذبات جي شدت، خون جي گرم رويءَ ۽ جانڪنيءَ جي ضرورت آهي. تخليق ڪان پوءِ مصور جا هٿ رنگ ۾ تقيل نظر ايندا آهن، پر بت تراش جا هٿ ، ڇيٽيءَ تي زبرا ڌڪ هڻي، لهولهان ٿي پوندا آهن، ۽ وري پٿر ۾ پيهي، بيءَ مورتيءَ کي ڇڪي اچڻ لاءِ اُنهن ڇتيل ڇچريل هٿن کي ڪجهہ آرام جي ضرورت محسوس ٿيندي آهي.

شعر ، جي واقعي شعر آهي، تہ هر سٺ شاعر جي هڏي جي مِکَ آهي. ان جي تخليق ۾ جسماني ڪاوش بہ ايتري ئي

آهي، جيتري روحاني. سرجڻهار جي سرير ۾ هر نئين سٽ ايتري تيزيءَ سان ڦرندي آهي، جيئن ڪائي شئي جنديءَ تي ڦرندي هجي. ڀٽائيءَ "رڳون تيون رباب" چئي ساڳيءَ ڪيفيت جو اظهار ڪيو آهي، پر اهو رباب "ويل سيڪنهين" فقط شاعر جي تحت الشعور ۾ وڄندو رهندو آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_11_505_506)

جيئن اياز چيو آهي تہ ؛

هي جي ڇڳون رانئيون، رت سان ساري رات،
منهنجي نيڻن مان وسي، ڌوئي تي برسات،
تون ڇا ڄاڻي تات، جيڪا منهنجي تانگھ ۾ .

"اياز" ـــ

جنهنڪري شاعر، پڙهندڙن کي بہ اهڙي اپيل ڪري رهيو آهي، تہ انهن کي بہ ادب واري سنجيدگي ۽ گهرائيءَ سان مشاهدو ماڻڻ گهرجي، تہ جيئن انهن کي بہ شاعر جي پيڙاءَ ۽ رياضت جي قدر ۽ قيمت جو صحيح اندازو تي سگهي. جيئن شيخ اياز چيو آهي؛

گوندر گُرڙي رت جي، تو وٽ امرت ڍُڪ،
تنهنجي ٻُولي ڇانورو، لوءِ نسوري لُڪ،
ڇارڻ ايڏي ڇُڪ ! ڳاءِ تہ ايري سنڌڙي .

- - -

تو جا سمجهي سِٽ، اها اڄ تائين اتهاس،
جنهن ۾ ڪَرَ موڙي اٿيو، ڪوي ڪالي داس،
آجو جنهن جي اوٽ مان، وديا پتي واس،
ڀٽائيءَ جي پٽ تي، جنهن جو نيهن نواس،
جنهن ۾ منهنجو ماس، ڪوري آيو ڪينرو.

يا

تو جا سمجهي سِٹ، سا آهي ڪاتيءَ ڪوٹ،
ڳائي ڳائي ڳوٹ، ڪُهندو ويو ڪينرو.
"اياز"

اياز جي هن شعر کي "سامي" ڪاملتا واري معنيٰ ڏيندي چوي ٿو:
پاڻ عشق سوري، ڪيو وس ويساهه سان،
ماس ڪاڏائين من ڪسي، سامي سڀ ڪوري،
باقي پولو پڃرو، رڳان رتيون توري،
آءُ پرين اوري ، نہ تہ ڏيون ٿا دم درد ۾.
"سامي"

******

چا شاعر اُهو ديو مالا جو پکي هوندو آهي
جنهن کي پير نہ هوندا آهن ۽ جو اُڏامي
اُڏامي، ساڻو ٿي مرندو آهي

—

اياز لکي ٿو:

اجنتا جي گفا ۾ ڇت تي پٿر مان جوڙيل چار هڪجهڙيون مورتيون هنيون ، جن کي ماڻهوءَ جو منهن هيو ۽ پکيءَ جا پر ۽ پير هيا ۽ جن جي ڪلهي تي ساز رکيل هو ۽ ائين ٿي لڳو تہ هو اجهو ڪي اڏريون. مون انهن مورتين ڏانهن تي ڏنو تہ گيتا راڄ چيو ، "انهن مورتين کي ڪنر ديوتا چوندا آهن: تنهنجي ڪتاب جو نالو "**ڪلهي پاتم ڪينرو**" آهي نہ؟ ڪينرو ٻيجل جو ساز هيو نہ؟ اهو ڪينرو لفظ "**ڪنر**" مان نڪتو آهي. "**راڳي اڏ پنڇي اڏ پرش ٿيندو آهي.**"

(ٽڪرا ٽنل صليب جا _ اياز)

جيئن ڀٽائي چيو:

جيئن سو هرڻ، هماءُ، سرگردان سنسار ۾،
هي پکُ نہ ڪوڙي پنئين، هو ڏڙ سر ڏري نہ ساهہ،
جيڪس تن ملاءُ ، سسئي سور پرائيا.

"شاهہ"

****

گواليار جي قلعي ۾
هون. ڪُنڊ
جڏهن راڻيون
يا راجڪماريون
شڪست کان پُوءِ
پاڻ بچائي نہ سگهنديون هيون
تڏهن هَوَن ڪنڊ ۾ ٽپو ڏئي؛
جلي، ڀسم ٿي وينديون هيون؛
۽ مان سوچان ٿو
تہ گهٽو ڪري شاعري بہ
زندگيءَ جي
پيچ ـ بوڙ
وٽ ـ پڪڙ
۽ پٽ ڪوهہ
جي ڊپ کان
تصور جي هون ـ ڪنڊ ۾ ٽپو آهي .

هن شعر ۾ شاعر هڪ زندهہ ضمير ۽ سچي شاعر جي پشيماني جي ڳالهہ ٿو ڪري ۽ ڪنهن بگڙيل سماج ۾ جڏهن سچ تي پابندي هنئي وئي هجي تہ ان وقت هڪ سچي، شاعر ڪي ڇا ڪرڻ گهرجي؟ ان ڳالهہ ڪي سمجهائڻ لاءِ اياز سنڌ جي قديم راجڪمارن جي محلن ۾ نهيل هون ڪنڊ (برندڙ باهہ جو کوهہ) جو مثال ڏنو آهي، تہ جيڪڏهن دشمن جي فتح ٿي وڃي تہ ان وقت دشمن کان پنهنجي لڄ ۽ آبرو بچائڻ لاءِ انهن راجڪمارن جو راڻيون. باهہ جي برندڙ انهن کوهن ۾ ٽپا ڏئي پنهنجي عزت

بچائيندڙيون هيون! اهڙين ئي وفادار سَتين، راڻين ۽ راج ڪمارين جو مثال ڏيندي صوفي مراد فقير چوي ٿو،

همت ڏيک هندو دي زن دي ، ڪيها ڪم ڪريندي ،
جو ٻولي سو پالي اپنا ، پيڇي پير نہ ڏيندي ،
سيج وانگر چڙه پيهہ چڪي تي ، مرن قبول ڪريندي،
ستر جهولي رک صدقي ٿيندي، جيندي جان جليندي ،
وچ ميدان محبت والي، "مراد" ويندي گوءِ مريندي .
يا
همت هندو دي زن جتني، تون ڪانئر نهين ڪريندا،
اوه مر پوندي مردي اتي، تون دلبر ڪون نهين ڏيندا،
پر يار "مراد" منيسي سوئي ، جو جيندي مرڪر جيندا.

(صوفي مراد فقير زنگيجو)

ساڳيءَ طرح اياز پنهنجي وقت جي زنده ضمير شاعرن کي پنهنجي چؤگرد شڪست خورده ماحول جي اجائي پٽ ڪوهہ کان پاڻ کي بچائڻ لاءِ شاعري جي تصور واري هون ڪنڌ ۾ ٽپي ڏيڻ جي صلاح ڏيئي رهيو آهي. اياز اها ڳالهہ ٻين لفظن ۾ ائين بہ بيان ڪئي آهي تہ ؛

"شاعر انسانيت جي موت کان اڳ ۾ مري ويندا آهن؛
هنن کي انسانيت جي موت جا پروڻ پوندا آهن،
۽ ان ڪري هو اهڙو اطلاع ملندي ئي ،
پنهنجي بياض جو ڪفن تاڻي ،
ليٽي پوندا آهن ."

****

هر ظاهري طرح مثل لفظ ۾ دَمِ، عيسيٰ ڦوڪڻ ڏاڍو
ڏکيو ڪم آهي پر ان ڪان سواءِ شاعري پيغمبري نہ
ٿي سگهندي آهي .

—

هن شعر ۾ اياز شاعري جي اتم ترين معيار يعني جڏهن شاعري پيغمبري ٿي وڃي ٿي! ان وقت واري ڳالهہ ڪئي آهي. ۽ ان لاءِ اياز ”هر طرح مثل لفظ ۾ دم عيسيٰ ڦوڪڻ وارو شرط رکيو آهي.“ جڏهن تہ ٻئي طرف اياز اهو بہ ڄاڻندو هو تہ:
”جي شاعري پيغمبري آهي تہ اها صليب تي چڙهڻ کان سواءِ نہ ملندي آهي.“

اياز جي ”مثل لفظ ۾ دم عيسيٰ ڦوڪڻ“ واري فلسفي کي سمجهڻ لاءِ اسان کي ٻنائي جي مدد وٺڻي پوندي، ڇو تہ ٻنائي جي شاعري ۾ پيغمبري معيار جي جهلڪ نظر اچي ٿي! شايد اياز وٽ بہ اهوئي ساڳيو معيار هجي؟ اچو تہ پهريان ٻنائي پڙهون ۽ مشاهدو ماڻيون تہ آيا ٻنائي لفظن ۾ ڪيئن ”دم عيسيٰ“ ڦوڪي رهيو آهي!

نڪو ڪن فيڪون هو، نڪو لگ لحم،
بنيو هو نہ بت ۾، اڃا ڪي آدم،
مون توهين سين سگ، اها ساڃاءِ سپرين،

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪا مورت ماهہ،
نڪا سڌ ثواب جي، نڪو غرض گناهہ،
هيڪائي هيڪ هئي، وحدانيت واهہ،
لکيائين لطيف چئي، ات ڳجهاندر ڳاهہ،

اکين ۾ ارواح، اها ساڃاءِ سپرين،

چئي ڪن فيڪون، جڏهن خلقيا روح خداءِ،
گڏ جت گذران هو، جڙ لڳي تنهن جاءِ ،
مون توهين سين آهه، اها ساڃاءِ سپرين.

"پنائي"

ڇا اياز به "مئل لفظ ۾ دم عيسيٰ ڦوڪڻ سگهي ورتو هو؟" ان سوال جي جواب ڏيڻ ۾ ڪنهن به طرح جي تڪڙ نه ڪريو بلڪ ان ڳالهه جو فيصلو ڪرڻ کان اڳ پهريان اياز جو هيءُ تخيل ضرور پڙهو:

پهريون پهريون
لفظ خدا جو "ڪن فَيَڪون !"
شاعر ، موسيقار ، مصور
سڀ ۾ ساڳيو
جوش جنون_
ڪن فيڪون !
ذات خزانو آهي ،
پل ته ورهائي
موتي هيرا ،
نيلم نيرا !
پل ته ڪري سينگار صدين جا !
روڪ نه تن ڪي
ٽوڪ نه تن ڪي
هي جي سرجڻهار صدين جا"

—

******

ڇا اهو به شاعر آهي جو ڇوڏاري رتو ڇاڻ
ڏسي پر پوءِ به پنهنجا هٿ مينديءَ ۾
رڱي!

اياز لکي ٿو مان انسان به آهيان، صرف شاعر نه آهيان، منهنجي اکين نه رڳو خوبصورتي ڏٺي آهي، پر بدصورتي به ڏٺي اٿائون. ڪنن نه رڳو موسيقيءَ سان لهه وچڙ رکي آهي پر درد جو داهون به ٻڌيون اٿائون! پوءِ ٻڌايو ته منهنجا چپ صرف خوبصورتيءَ جي باري ۾ ڪيئن ڳائيندا؟

مان ڪيئي دفعا ڏٺو آهي ته ٽانگي پٺيان ننگا ٻار ڊوڙندا ايندا آهن ۽ "بابو ديا ڪريو" ، "الله جي نالي، هڪ پئسو... هڪ پيسو...." ٽانگو تيئن زور سان هلندو آهي ۽ هو ٿڪجي، بيهي رهندا آهن. سندن پيشانيءَ مان پگر وهي مٽيءَ ۾ ملي ويندو. "ڇا هي به انسان آهن،" مون ڪيئي ڀيرا سوچيو آهي. ٻارن کي ته شاعر هميشه گلن سان تشبيهه ڏيندا آيا آهن. خوبصورت ، دلڪش گل جن ڪڏهن به سرءُ جي سٽ نه سٺي آهي، جن لاڏ ڪوڏ ۾ وقت گذاريو آهي ۽ هير ۾ رانديون رميون آهن! هنن ٻارن کي ڪيئن مان گلن سان تشبيه ڏيندس! هنن جي ته موجودگي به اسان کي ڪنڊي جيان چڀي رهي آهي. هي ته سرءُ جا سڪل زرد پن آهن، جن کي طوفان ڏڌڙ ۾ قيرائيون، ڪارائيندو ، گيسرائيندو ، گهليندو ويندو آهي! گل هي ڪيئن ٿيندا ! ليڙ ليڙ قميصون ، چيڙهه چيڙهه چگون، ريڙهه پيڙهه جي زندگي!

مون ڪارخاني مان مذدور موٽندي ڏٺا آهن. ويهن پنجويهن ورهين جا ڳڀرو جوان! شاعر انهيءَ وهيءَ جي باري ۾

صفحا سياهه ڪيا آهن، جواني ديواني، لابيلي، مستاني! نه گذرئي جو غم ، نه آئيندي جو الڪو! نئين رت ، نئين امنگ! ڳالهه ڳالهه ۾ رس، پل پل ۾ رنگيني! هڪڙي شاعر لکيو آهي ته ”چولين جي مستي، بادلن جي رفتار ، گلن جي نزاڪت ڇني قدرت جواني ناهي.“ اي ڪاش! مان ان شاعر کي ڪن ڪان وٺي گهلي اهي ڪارخاني مان موٽندڙ مزدور ڏيکاري سگهان ۽ پڇانس ته ڇا، تو هن جوانيءَ جي باري ۾ گيت ڳايا آهن، هن ڏک ڏنيءَ جوانيءَ جي باري ۾ ! هي مزدور ته ڏس! مشين تي ٻارنهن ڪلاڪ بيهي ڪٻو ٿي ويو آهي! هن کي گردي جو سور به پوندو آهي، هن جي پگر ۾ بانس به آهي. هي اڌ بکيو به آهي. سندس دل ۾ آنڊ ماند ۽ منهن تي اڻ تڻ آهي. ڇا، تو ان جوانيءَ کي ساراهيو آهي؟“

شاعرن عورت جي شرم حيا جي ساراهه ۾ خوب قلابازيون کاڌيون آهن. هنن ته عورت کي شرم ٻوٽيءَ سان ڀيٽيو آهي، هنن ته عصمت ۽ پاڪ دامنيءَ جي ساراهه ۾ قلم ڪارا ڪيا آهن! ڪٿي آهن اهي شاعر ، خود فريب مداري شاعر ! هر عورت طوائف نه آهي پر هر طوائف ته عورت آهي! ڪٿي آهي ان جي عظمت ، پاڪ دامني، حيا ! جيستائين اهڙين عورتن جو وجود آهي، تيستائي مان ڪيئن عورت کي شرم ٻوٽي سڏي سگهندس. هي غريب عورتون بکن ۾ ستايل عورتون گهر ٻار کان ڌڪاريل ، دنيا جي نظرن ۾ ذليل ، خدا جي چوٽيءَ دوزخي !

توهان ئي چئو ته انهن احساسن هوندي منهنجي شاعري سنڌ جي اڳئين شاعريءَ کان علحدي نه ٿيندي! مان خوبصورتي پئدا ڪرڻ چاهيان ٿو پر اول بدصورتي ته مٽايان! مان موسيقيت پئدا ڪرڻ چاهيان ٿو، پر اول درد جون دانهون بک بيماريءَ جو پڪارون ته وڃايان!

ان ڪري مون هن سماج، حڪومت، مذهب، رسمي رواجي خيالات کان بغاوت جو اعلان ڪيو آهي. مان رزمي بزمي، عشقي فشڪي شاعر نه آهيان. مان هن سرشتي کي ڊاوانڊول

ڪرڻ چاهيان ٿو. هن زندگيءَ کي نئين سانچي ۾ پلٽڻ چاهيان ٿو. منهنجا گيت ڪنهن صوفياڻي محفل لاءِ نه آهن، ۽ نڪي اميرن جي مجلس لاءِ آهن جتي سگريٽ جو دونهون ، شراب جي بدبو ، ڪجريءَ جا گهنگهرو ۽ ڏڪڙن جي ڏاڪڙڏون ملي فضا جي بدتميزيءَ کي گهرو بڻائيندا آهن. هي گيت عوام جي جهنڊي سان لهرائيندا ، انقلاب جي نعري جو آڌر ڀاءُ ڪندا ، جيئن زمين آسمان گونجي اُٿي، هيءَ بي انصافيءَ، ۽ بد نظاميءَ جي دنيا ڏڏي وڃي ۽ زلزلي ۽ ظلمات مان نئي دور جي پريات نچندي اچي ۽ دنيا تي پنهنجا سيتل ڪرڻا ڦهلائي! ....؟ ۽ پوءِ مان پنهنجا نفيس جذبا ۽ لطيف احساس چٽيندس ۽ اهڙو لفظن جو خوبصورت جهان اڏيندس، جو خدا جو بهشت به ان اڳيان هر هر جهڪي سلام ڪندو.

(ڏيئا ڏيئا لاٽ اسان_ اياز_ 702_704)

****

هر باشعور شاعر پنهنجي دؤر جو ضمير هوندو آهي، ان جي هر جرم جو اعتراف هوندو آهي ۽ ان لاءِ سزا به تجويز ڪندو آهي.

اياز شاعر ۽ شاعريءَ جي اهميت بابت ڳالهائيندي چوي ٿو : شاعريءَ جي اهميت انڪري آهي جو **هڪ عظيم شاعر پنهنجي دؤر ۾ سڀ کان وڌيڪ حساس انسان آهي**، ڇوته هن جي احساس ۾ اها زندگي آهي، جا هن جي ماحول ۾ نه ٿي ملي ۽ ماحول جو روح هن جي من ۾ آهي هو سوچي سمجهي، پرکي، پروڙي انهيءَ نتيجي تي پهچي ٿو ته ڀنڀور جون ڀتيون ڏسي رهيون آهن ته ڪيچ مڪان ڪيترو پري آهي. شاعر اهو ڀڪدم هانءَ سان هنڊائي سگهندو آهي، جو ڪجهه ماحول جي سيني ۾ هرڪندو آهي. سياست کي جيستائين منزل جو احساس ٿئي، اتهاس جو قافلو ڊابو ڪري ٽڪجي ويهي ۽ جيستائين اتي، ان کان اڳ ۾ شاعر جي ڇهين حِس سمجهي ويندي آهي ته ڪانءُ ڪنهن لاءِ لنوين رهيو آهي ۽ واءُ ڪهڙي طرفان گهلي رهيو آهي. آءِ ـ اي ـ رچرڊس (I. A Richards) پنهنجي ڪتاب "ادبي تنقيد جا اصول" (The principles of Literary Criticism) ۾ ڪهڙو نه چڱو لکيو آهي:

"He is a point at which the growth of mind shows it self."

"هو (شاعر) اهو نڪتو آهي، جتي ذهن جي ارتقا اظهار پذير ٿئي ٿي."

هر عظيم شاعر ۾ احساس جي اظهار جي قوت غير معمولي ٿئي ٿي ۽ هن کان وڌيڪ شايد ڪوئي پنهنجي پاڻ جي پروڙ رکي ٿو. هو شاعر انڪري آهي، جو هن جي پنهنجي

آزمودي ۾ دلچسپي، هن جي ٻوليءَ ۾ دلچسپيءَ کان جدا نہ آهي. اها هن جي فطرت هوندي آهي تہ هو ٻوليءَ کي سراڻ وانگر ڪم آڻيندو آهي. جيئن ان تي تکو ڪيل چاڪو ٻئي جي هانءَ ۾ کپي وڃي. پر شاعريءَ ۾ ان جي دؤر جي ذهانت ۾ ويڇو وڌي ويو تہ ان جو لطيف شعور ختم ٿي ويندو.

اياز وڌيڪ لکي ٿو : ”ادا ، ڪُتي جو منهن ڪُتي جو منهن آهي، پوءِ اهو سواستيڪا جي جهنڊي هيٺان هجي يا ٻئي ڪنهن جهنڊي هيٺان. فاشي ڪتي گوئرنگ چيو هو ، **”جڏهن مون اڳيان ڪوبہ آرٽ جو نالو وٺندو آهي، تڏهن منهنجو هٿ پستول ڏانهن ويندو آهي!“** ٻيءَ جنگ عظيم ۾ فاشزم شڪست کاڌي، ۽ نيورمبرگ جون ڪاروايون انسان ذات لاءِ عبرت ٿي آيون، پر اسان وٽ تہ اجا تائين ڪرسيءَ ڪرسيءَ تي ڪُتو وينو آهي ۽ ڪاٽينا ڏيکاري رهيو آهي. ڪالهہ اهڙي پسونءَ گهرايو ۽ چيائين تہ ”تو هيئن ڇو لکيو آهي هونءَ ڇو لکيو آهي؟“ مون ڇپن ۾ چيو ، ”تون سامراج جو ڪفن چور آهين، تون قانون جي ڪل ۾ انڌي گهوڙي آهين، تون اهو اٺ ڪاڌو آهين، جنهن ۾ آمريڪا جا ٿائر ۽ عرب جو اٺ آهي، تو ڏاڍي اڳيان گونگو ۽ هيٺي اڳيان ٻوڙو آهين، مان توکي ڇا ٻڌايان تہ مون هيئن ڇو لکيو آهي ۽ هونءَ ڇو لکيو آهي؟“

هن ڪڙڪي سان چيو ، ”ڪجهہ ڏاڍيان جؤ تہ مان بہ ٻڌان!“

مون مجبور ٿي جواب ڏنو ، ”تو شاعريءَ لاءِ بہ سند ورتي آهي ڇا؟ تو وٽ ”هشم و جام سڪندر“ آهي“ مون وٽ ”رسم وا راهہ قلندري“ (قرات العين طاهره) تون مون کي ڇا سمجهي سگهندين!“

”ڇو مون علامہ اقبال کي پڙهيو آهي، مون کي چڱيءَ طرح خبر آهي. ”رسم و راهہ قلندري“ ڇا آهي“

تو هن جي آيہ ان الملوڪ جي تفسير بہ پڙهي آهي؟ تو اهو بہ پڙهيو آهي تہ هن سلطنت کي غالب قومن جي جادوگري

ڪونيو آهي ۽ اهو به چيو آهي ته: ”آخر اسرائيل جو خون جوش ۾ ايندو ۽ ڪوئي موسیٰ سامريءَ جو طلسم توڙي ڇڏيندو آهي.“

”نه اهو ڪهڙي شعر ۾ چيو اٿائين؟“

توکي اها خبر آهي ته: ”علامه اقبال جو فلسفو خود هڪ سامريءَ جو طلسم آهي!“

”اهو ڪيئن؟“

ڇا تو ڄاڻين ٿو ته فاشزم ڪهڙي راڪاس جو نالو آهي؟ تو نتشي پڙهيو آهي؟ توکي اهو علم آهي ته ”بقول زردشت“ (Thus Spake Zarathushtra) جي ”فوق الا انسان“ (Superman) ۽ هٽلر ۾ ڪوئي خاص فرق نه آهي؟ توکي علم آهي ته روميءَ جو ”انسان ڪامل“ ڇا آهي ۽ ان کي علامه اقبال ڪيئن پيش ڪيو آهي؟ ڇا تون ڄاڻين ٿو ته ”انسان ڪامل“ لاءِ شاهين جي تشبيهه پهرين ڪنهن ڏني هئي؟ شاهين جنهن لاءِ ڪبوتر کي چيرڻ ڦاڙڻ ”لهو تيز رکڻ“ جو هڪ بهانو آهي! **ڇا تون يهوديءَ لاءِ نفرت ۽ ”شانتي جي پوڄاريءَ“ لاءِ ڌڪار ۾ ڪوئي نفسياتي امتياز ڪري سگهندين؟** ڇا تو ڇئي سگهندين ته ”حڪيم الامت، مسولينيءَ ۽ نادر شاهه جي مدح سرائي ڇو ڪئي آهي؟“

”منهنجو ايترو مطالعو نه آهي، مون لاءِ منهنجو يقين ڪافي آهي!“

”تو علامه اقبال جو اهو فارسي شعر پڙهيو آهي، ته ٻه سؤ گڏهه انسان جو فڪر پيدا ڪري نٿا سگهن!“

”ها مون اهو پڙهيو آهي، ان ۾ جمهوريت تي طنز آهي.“

”چڱو جي تو اهو پڙهيو آهي، ته ٻڌ: علامه اقبال جي دور ۾، ٻه سؤ گڏهه انسان جو فڪر پيدا ڪري نه سگهيا، پر اڄ ٻه ڪروڙ گڏهه به انسان جو فڪر پيدا ڪري نٿا سگهن. تون چاهين ته انهن جو تعداد اڃا به وڌائي سگهين ٿو.“

هو تپي لوهه ٿي ويو ۽ چيائين ”تون زبان دراز آهين!“

”گونگو نه آهيان“

”مان تنهنجي چپ ڪپي، توڪي گونگو ڪري تو سگهان!
”گوئرنگ ! پوءِ مونتي ميار نہ رهندي!“

ادا ، اها شاعري، اها طبيعت جي روشني مون لاءِ بلا تي آئي آهي. اکر اڳيان ايري، واڳون تي وريا آهن، ههڙيءَ افسرشاهيءَ کي چيا چوان تہ ”اي پيسي ۽ عهدي جا هڏا چوسيندڙؤ ! اوهان چيا ڄاڻو تہ مون وٽ کهڙي امرت رس آهي!“ تون (حميد سنڌي) مون کي بار بار چيو آهي تہ زماني سازيءَ کان ڪم وٺان ۽ ڪڏهن سيزر کي سلام ڪندو رهان، پر مون کان اهو نٿو پڄي، هتي فقط سيزر کي سلام تہ نہ ڪرڻو آهي، ڪورنش بجا آڻڻي آهي. ڪن، پڪڙ ۽ نڪ گيساٽ ڪرڻو آهي، ۽ ٻئي کي صليب تي ڏسي، مُنهن ڦيرائي ڇڏڻو آهي. اهي پورا ٽوٽيون ٽنيا منهنجا پرڪيل آهن، نيٺ اها سيزر جي مٽي تي ڦهڪائي هٽبي، فقط ڪجهہ وقت جي دير آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_283_285)

اياز جو هيءَ شعر ڪنهن بہ باشعور شاعر لاءِ هڪ پئماني واري حيثيت رکي ٿو. چوتہ اهو ”انهي دور جي هر جرم جو اعتراف بہ هوندو ۽ انهيءَ لاءِ علاج يا سزا بہ تجويز ڪندڙ هوندو آهي.“ جڏهن تہ اياز پنهنجي جرم جو اعتراف ڪندي لکي ٿو:

”اي سنڌ جيڪڏهن مون کي ڪنهن سگهڙ وٽ هڪ اڌ لفظ، هڪ اڌ ٻول نظر آيو آهي، تہ اهو مون هن کان کسيو آهي. مون تولاءِ سچا ڦريا آهن ۽ پينگين کي ڪاٺ هنيا آهن. مون رتي رتي ڪري ميڙي آهي، ان کي ڏوڙ ڏئي وانگر سونجهي صاف ڪيو آهي، ۽ تو لاءِ جهوني ڪان جهونا ۽ نئين کان نوان ڳهڻا گهڙي، توکي ڪنوار وانگر سينگاريو آهي. نہ رڳو مون کي ڪوئي سڳ سوڌو پڪڙي نہ سگهيو آهي، پر مون ڪٿي بہ پنهنجا پيرا نہ ڇڏيا آهن. مان پنهنجا هاڃا پاڻ تو ٻاسيان، نہ تہ مون تي ڪوئي گواهہ نہ آهي.“

(ڪپر ٿو ڪن ڪري__اياز)

******

منهنجي ڏات !
ڏاهي ٿيءُ !
مان تنهنجيءَ چانئٺ سان
پنهنجو سر ٽڪرائي رهيو آهيان
پر تون اڃان
در نہ ٿي کولين !
ڏس، منهنجون مالهائون
مرجهائجي رهيون آهن !
ڇا اُنهن جي سڳنڌ
تنهنجي جهروڪي مان
تو تائين نہ پهتي؟
مون نوان نوان گيت سوچيا
تہ شايد اُنهن مان ڪوئي
توکي پسند اچي،
پر تون اڃا در نہ ٿي کولين !
ڏسُ، هو
منهن انڌيري ۾ پويون چنڊ
مونتي مُرڪي رهيو آهي؛
۽ چاڻ پرهہ جا پکي ايندا
۽ مون کي ڏسي چون چون ڪندا ،
۽ مون کي
تنهنجيءَ چانئٺ تي متو رکي
ننڊ اچي ويندي.

—

اياز جو هيءُ شعر هڪ سچي فنڪار جي سچي ڪوشش جو مظهر آهي. جڏهن بہ ڪو سچو فنڪار ڪنهن تخليق لاءِ راتيون جاڳندو آهي ۽ سندس اندر جي ذات يا صلاحيت، ان سچي فنڪار سان ساٿ نہ ڏيندي آهي، تہ ان وقت ڪنهن سچي فنڪار جي ڪهڙي ڪيفيت هجي ٿي، ۽ هو ڪهڙي نہ ڪرب مان گذري ٿو، هيءُ شعر، شاعر جي انهيءَ ئي ڪيفيت جو اظهار آهي . نہ فقط ايترو پر جڏهن سندس ذات هن اڳيان پنهنجو در نٿي کولي تڏهن پنهنجي ئي ذات کي ڪيئن راضي ڪرڻو ٿو پوي. اياز چوي ٿو :

”هي لپيءَ جا اکر مون کي ديجڙو ڏئي ڇڏيندا آهن. اهي ميسٽا ، نرچا دئيت آهن _ ڏاڍا ڏنگا . تون مس جي کوهي کولي ، انهن کي آزاد ڪري ڏس : ڏس تہ اهي ڪيئن تنهنجي چئي مان نڪري وڃن ٿا . ياجوڪڙ بدون ، ڪيئن نہ اهي جيئرا ٿي پون ٿا ، ميڙا ڪن ٿا ، تڙن پڪڙن ٿا ۽ تنهنجيءَ مجتا کي لوائن ٿا ، ۽ جيئن چاهين ، تيئن ڪاغذ تي ڪنا ٽين ٿا ۽ پنهنجون ٽوليون ناهي بيهن ٿا . ڪارا ، پُڇن سان ۽ سڱن سان . تون اجايو رڙين ٿو ۽ انهن کي آزيون ڪرين ٿو، هو پنهنجي من ماني ڪندا رهن ٿا . نچندا ٽپندا ، هو نرلجائيءَ سان تو اڳيان جوڙي جوڙي ٿي اچن ٿا ، ۽ جيڪي ڪجهہ تو چوڻ نٿي چاهيو ، هي چترائيءَ سان چئي وڃن ٿا ، ۽ جو ڪجهہ تنهنجين انترين ۾ تڙقي رهيو آهي ۽ انسان ذات تائين پهچڻ ٿو چاهي ٿو ، ان جي بڙڪ ٻاڦڻ ڪان نابري وارين ٿا .“

(اياز _ ڪپر ٿو ڪن ڪري _29)

اياز پنهنجي شاعريءَ لاءِ لکي ٿو:

منهنجي شاعري انهيءَ ٽوبي وانگر آهي، جو جڏهن ٽبي هڻي، مٺ ڀري مٿاڇري تي ايندو آهي، تڏهن هن جون اکيون پاڻيءَ ۽ مٽيءَ سان ايترو تہ لڙاٽيل هونديون آهن، جو هن کي ٻيءَ ٽبيءَ لاءِ ڪافي ساهي پٽڻي پوندي آهي. شاعريءَ ۾ بہ جندڙيءَ جي

جوار پاتا آهي: اُها وير وانگر ايندي آهي ۽ موت ڪائي فقط سُڪل نوٽ پهاڙيون چڙي ويندي آهي. جڏهن شعر جي آمد ٿيندي آهي، تڏهن دل جو ڌڙڪو ايئن تيز ٿي ويندو آهي، جيئن وحشي آفريڪي ڪهاٽن جهنگن ۾ دُهل وڄائيندا آهن، انهن جي هل هلاچي تي شڪار هيڏانهن هوڏانهن ڀڄي، آخر انهن جي ڄار ۾ اٽڪي ڦاسي ويندا آهن، ۽ پوءِ دُهل جو آواز ڍرو ٿيندو ويندو آهي ۽ نيٺ ان جي جهيڻي جهانءِ پاتار ۾ پيهي ويندي آهي. جيستائين اهو شڪار ونديو ورهائبو نہ آهي ۽ وري آهيڙين جا آندا بک ۾ وٽبا نہ آهن، تيستائين اهي دُهل بند ۾ نہ ايندا آهن، شعر جي تخليق هڪ عجيب تجربو آهي، باشعور ۾ باشعور شاعر بہ پنهنجي تحت الشعور جي هيجان جو محتاج آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_11_505)

اياز لکي ٿو ؛ ”اي ذات ! تون هڪ عظيم قوت آهين . تون هي ديوارون ڍاهي سگهين ٿي ، هي اوچا ڪوٽ ڪيري سگهين ٿي . مون کي هن قيد مان آزاد ڪر ، تہ جيئن مان ايتريءَ محويت سان لکي سگهان ، جيتريءَ سان جيل کان ٻاهر بہ لکي نہ سگهندو آهيان . سارا سنساري بندن چني ڇڏ . سارا دک درد هٿاءِ ۽ پرپور آواز سان ڳاءِ ، متان هيءَ جندڙي گيت جي پورنتا کان اڳ پوري نہ ٿي وڃي . جهڪي آءُ اي آڪاس ۽ مون کي هن پيڙا مان ڪڍي ، پنهنجي گود ۾ کڻي وٺ ! اي سنتو ، مونکي پاڻ وانگر اجيت بڻاءِ ! اي ڌرتي ، اي جگت جنني ، مونکي منهنجي مڪتي ڏي ! آءُ ! آءُ ! هيءَ منهنجي پوئين پڪار آهي ، ان کي آواز ڏي ، سگهہ ڏي ، سُتنترتا ڏي ، تہ جيئن مان ثابت ڪري ڏيکاريان تہ ماڻهوءَ جو من ڪوٽن ۾ قابو رهي بہ پنهنجي آجڪائي پائي ٿو سگهي .“

(اياز _ ڪپر ٿو ڪُن ڪري _ 18)

اياز پنهنجي پورهئي جي ڳالهہ ڪندي هڪ هنڌ لکي ٿو ”لڳاتار بہ مهينا ٿيا آهن، مان صبح جو پنجين بجي کان وٺي شام

جو پنجين وڳي تائين لکندو رهيو آهيان. پتو ئي نه پيو ته وقت ڪيئن تو گذري! باک ڦٽيءَ جو جڏهن پکي پکڻ نند مان اٿي چون چون ڪن ٿا، تڏهن مان جاڳان ٿو ۽ جڏهن سانجهي ٿئي ٿي ۽ طوطا لامن تي لتڪي ماٺ ۾ اچي وڃن ٿا، تڏهن مان پنهنجا پنا اٿلائي، اهي بيت ۽ وايون بار بار پڙهان ٿو، جي مون صبح کان سانجهيءَ تائين لکيون آهن. مون کي ساري ڏينهن جي پورهئي تي پيار اچي ٿو ۽ مان هن ڌرتيءَ جو تورو مڃان ٿو، جنهن مونکي جنم ڏنو، جنهن ات سڳنڌ ۽ سونهن لاءِ مون ۾ چاهنا پئدا ڪئي، ۽ مون کي اها ذات ڏني، جا هيڏي ڪڙي ڪشٽ ۾ به مون کي منهنجي مڪتي ڏئي ٿي. اي آڪاش! مان تنهنجو به تورائتو آهيان، جو هن قيد ۾ به مون تي تنهنجا ڏيئڙا ٽمڪن ٿا ۽ تنهنجو چنڊ مونکي پنهنجي بيڙيءَ ۾ کڻي ٻئي پار اڪاري ٿو، جتي دک نه آهي وڇوڙو نه آهي ۽ ماڻهوءَ جو نيچ پڻو نه آهي، جتي ماڻهو ماڻهوءَ جي رت جو پياسو نه آهي، جتي مان روڪ ٽوڪ کان سواءِ پنهنجا سپنا اڻي سگهان ٿو ۽ انهيءَ ايندڙ وقت جو آڌرياءُ ڪيان ٿو، جو اجوڪي سچ جو روپوش ساٿي آهي."

(اياز_ڪپر ٿو ڪن ڪري)

جيئن اياز لکي ٿو : "**شاعري نند جي پهاچ آهي. ٻئي گڏ نه رهي سگهنديون آهن ۽ ٻنهي مان هڪ کي چونڊڻو پوندو آهي. شاعري آرسي ماڻهوءَ جي وس جي ڳالهه نه آهي. شاعر جي شعور ، تحت الشعور ۽ لاشعور کي چوويهه ڪلاڪ ان جي راهه تي رهڻو آهي.**"

"اياز"

اياز جي هن نثر جهڙوئي هڪ گيت پڙهون ٿا، جنهن ۾ به اياز نند نڪاريءَ سان جهيڙينديءَ ان سان مخاطب آهي:

اي نند نڪاري ! آءُ نه تون،
هي گيت اڌورو آهه اڃان،

اي لهرون لهرون ننڊ ! اڃان
مان پنهنجي ٻيڙي جوڙيان ٿو،
۽ تنهنجيءَ ڪاريءَ ڪنڌيءَ تي
ڪجهه عرصو لنگر ڪوڙيان ٿو.

هي تنهنجا ڪارونيار ڏسي،
هر ڪنهن جو هانءُ ڏهلجي ٿو،
پر وقت اڀرو وانجهي آ،
جو ڪنهن جي جهل نہ جهلجي ٿو.

هي سپنا سپنا سڙهہ منهنجا،
تو پرکي تن جي سٽ ڏسان!
جا مهلت آ، غنيمت آ،
هر ڪنهن کي وڃڻو آهہ هتان.

هي وقت اُڀرو وانجهي آ،
جو ڪنهن جي مور نہ مڃڻو آ،
۽ ٻيڙن ٻوڙ هوائن ۾
جو مون سان گڏجي وڃڻو آ.

اي ننڊ نڪاري آءُ نہ تون،
هي گيت اڌورو آهہ اڃان!

—

****

تون گل تي ڪيئن ٿو لکي سگهين
جڏهن هن ابهم جو
مکڙو مرجهايل آهي !
هي چيڙهه چيڙهه چڳون
هي ليڙ ليڙ لٽا ،
هي اڇهي ڪان سوا انسان ،
توکي ياد نہ ٿا اچن
جڏهن تنهنجي ذات
آسمان ڏانهن آڏامي ٿي !
مان مڃان ٿو تہ
حسن، جواني، محبت
زندگي، موت
ازل، ابد
شعر جا ابدي موضوع آهن
۽ تون انهن تي لکي
پاڻ کي زندهہ جاويد ڪري سگهندين ؛
۽ ان لاءِ وقت گهرجي
۽ ان ڪري
توکي ڌرتيءَ جي دک لاءِ وقت نہ آهي ؛
پر جي تون
هن معصوم جي اک مان
هڪڙو لڙڪ اگهي سگهين ،
جي تون
هن ظالم جي هٿ مان تلوار کسي سگهين
يا هن مظلوم جي پنيءَ تي ڪري
وار پاڻ تي سهي وڃين ،

۽ جي تون
سيني جي جيئڻ جي حق لاءِ
پنهنجي جيئڻ جي حق تان هٿ کڻين ،
تہ شايد تون گمنام مرين
۽ هڪ عظيم شاعر نہ ٿي سگهين
پر
هڪ عظيم انسان ضرور ٿيندين ؛
۽ ٻڌ !
خدا جي دل
هڪ پيالو آهي
جنهن تي
عظيم شاعر جي زندگي
فقط چنسالي ڪري سگهندي آهي
پر
عظيم انسان جو موت
ان ۾ ابد تائين
آبدار موتين وانگر جرڪندو رهندو آهي .

جيئن اياز چوي ٿو ؛

”ذات وڏي شي ناهي
سچ وڏي شي آهي
جو سچ مچائي مچ
سو مچ
وڏي شي آهي.“

هن شعر ۾ شاعر، اها ڳالهہ سمجهائي رهيو آهي تہ هڪ عظيم شاعر ٿيڻ کان هڪ عظيم انسان ٿيڻ وڏي ڳالهہ آهي. ۽ اها

ڳالهه ان کي هڪ عظيم شاعر ۽ هڪ عظيم انسان جي پيٽا واري مثال وسيلي سمجهائي رهيو آهي ته:

"خدا جي دل
هڪ پيالو آهي،
جنهن تي
عظيم شاعر جي زندگي،
فقط چڻسالي ڪري سگهندي آهي
پر
عظيم انسان جو موت
ان ۾ ابد تائين
آبدار موتين وانگر جرڪندو رهندو آهي."

هن شعر ۾ شاعر ڪنهن ٻه نئين شاعر کي اها ڳالهه باور ڪرائڻ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي ته رڳو شاعري ئي دنيا جو عظيم ترين ڪم ڪونه آهي. بلڪ هن جهان ۾ جيڪڏهن واقعي ٻه ڪا شيءِ عظيم ترين آهي، ته اها فقط انسانيت آهي. جيئن مولانا رومي چوي ٿو :

دي شيخ با چراغ همي گشت گرد شهر ،
کز دامر ودد ملولمر وانسانمر آرزو ست .

ترجمو : **ڪالهه شيخ ڏيئو کڻي شهر ۾ ڦري رهيو هو ۽ (چئي رهيو هو) ته ڍور ڍڳي مان مايوس آهيان، مون کي آرزو آهي ته انسان جي.**

"مولانا رومي"

جڏهن ته ٻئي طرف اياز شاعر جي پيٽ ۾ عظيم انسانن ٿيڻ کي وڌيڪ اتمر سمجهي ٿو. مثال طور ؛ اياز جهان خان کوسي جي تعريف ڪندي لکي ٿو: تر ۾ جهان خان کوسو اسان سان ملڻ آيو آهي. مون يڪدم منهن ڌوتو ۽ ڪمري کان ٻاهر

آيس. هو ابراهيم سان حال احوال ڏيئي رهيو هو. محمد بخش مجنون پنهنجي ڪتاب ”مسڪين جهان خان ڪوسو“ ۾ هن جي ٽڙ تصوير چٽي آهي:

مسڪين ڏسي يڪدم حافظ جو هي شعر ياد اچي ويو.

خاڪساران جهان را بہ حقارت مَنگر،

توچه داني که دراين خاڪ سُواري باشد .

”جهان جي خاڪسارن کي حقارت سان نہ ڏس.

تون ڇا ڄاڻين، تہ متان ان خاڪ ۾ ڪوئي سوار هجي.“

لفظ ”جهان“ جي بدران جيڪڏهن حافظ ”جهان خان“ شعر ۾ لفظ وجهي ها تہ شعر جو وزن ضرور ڪري ها، پر ان جي معنىٰ ڳري تي وڃي ها.

مسڪين جهان خان ڪوسي ۾ انڪساري خدداري، هڪ ظلم تي ٻڌل ڪامورڪي نظام لاءِ بي انتها نفرت ۽ پنهنجي مظلوم عوام لاءِ بيحد محبت هئي. ”مجنون“ ڪان بهتر هن تي ڪير ٿو لکي سگهي! هن اسان کي ٻڌايو تہ جاگيراڻي، شهرياڻي، چُناڻي، جُماڻي ۽ مَنيوال وغيره ڪوسا هت رهندا آهن. اهي اڳي بہ ڌاڙا هڻندا هئا ۽ اجا بہ هڻندا آهن، پر انهن مان ڪيترا سرڪاري نوڪر بہ آهن. هن اهو ٻڌايو تہ ڪيئي بلوچ ۽ بروهي قومون ٿر ۾ رهنديون آهن پر هن جي دل پيلن، ڪولهين ۽ ميگهواڙن سان آهي.

حشو ڪيولراماڻي جو مسعود کدر پوش جو دوست هو . جيڪو 1947ع ۾ ڪراچيءَ جو ائڊيشنل ڪمشنر هو، جڏهن حاشم رضا ڪراچيءَ جو ڪمشنر هو. مون کي ٻڌائيندو هو تہ مسعود جڏهن بمبئيءَ ۾ ڊپٽي ڪمشنر هو تہ هن جي اتان جي آدي واسين سان ايتري محبت ٿي وئي هئي جو هو پنهنجي فلسفي کي چوندو ئي ”پيل ازم جو فلسفو“ هو. مسڪين جهان خان ڪوسو جو ست درجا سنڌي پڙهيل هو ۽ سپاهي جي نوڪري تان مستفي

تي، ٿري عوام جي خدمت ڪندو هو. اهو به ”ڪولهي ازم“ ۾ اعتبار ڪندو هو. ان ڏينهن مسڪين ڏسي الائجي ڇو مونکي ويهين صديءَ جو عظيم ترين انسان جرمن ڊاڪٽر البرٽ شواٽيرز ياد آيو هو، جنهن پهريون ته پيانو ۽ آرگن تي مهارت حاصل ڪئي هئي ۽ باخ (Boch) جي سنگيت (Concert) ۾ بهرو ونندو هو، پر پوءِ اهو ناڪام سمجهي، هن علاج معالجي ۾ ڊگري حاصل ڪئي ۽ مهذب دنيا کي تياڳي آفريڪا جي هڪ ڳوٺ ۾ ديرو ڄمايو هو، جو ڄڳ ۾ لمبامي (Lambame) جي نالي سان مشهور ٿيو هو. اتي هن انگ اگهاڙن ، پيٽ بکين ڪارن لوڪن جي مفت علاج لاءِ وڏيون اسپتالون ٺهرايو ن هيون. هو 4 سيپٽمبر 1965ع تي 91 ورهين جي عمر ۾ گذاري ويو. هن جي وفات کان اڳ ”ٽائيم“ رسالي هن کي ”دنيا جو عظيم انسان“ لکيو هو.

هو واقعي هن صديءَ جو وڏي ۾ وڏو ماڻهو هو. مغرب جي سفيد فام ڊاڪٽر لاءِ آفريڪا جي سياهه فام مخلوق کي پنهنجي زندگي سپرد ڪرڻ وڏي ڳالهه آهي. انقلاب وڏي ڳالهه نه آهي. تاريخ چٽيءَ طرح ڏيکاريو آهي ته انقلابي اقتدار ۾ اچي، اقتدار کي برقرار رکڻ لاءِ لُنءَ ڪانداريندڙ بربريت تي لهي اچن ٿا. اهي انسانيت جا محسن سپهه سالار نه آهن، نه اهي انسانيت جا خدمتگار آهن. ائين برابر آهي ته البرٽ شوائيٽرز نه فقط اهلِ دل پر هن جو انساني مسائل تي غور ۽ فڪر به بي مثال هو ۽ هو ڪافي ڪتابن جو مصنف به آهي. هن جي پنج سؤ صفحا سوانح عمري جيمس برابزون (James Brabzon) لکي آهي، جو آفريڪا ۾ ڄايو هو ۽ تعليم لندن يونيورسٽيءَ ۾ ورتي هيائين ۽ بي_بي_سيءَ تي ڊائريڪٽر ۽ ٽي_وي پرڊيوسر به آهي. جيمس برابزون پنهنجي ڪتاب جي صفحي 242 تي هن جو لکيل هينيون ٽڪرو ڏنو آهي:

”غور ڪندي مونکي تعجب آيو ته مون کي انهيءَ فلسفي جي مرڪزيت گرفت ۾ آڻي هئي، جا انساني تهذيب و تمدن ۽

دنيا جي شعور تي ٻڌي وئي آهي. مان ان جي اندرينءَ تهه تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪئي پر واري واري سان مونکي اها ڪوشش ڇڏڻي پئي. مون نظريو ته اڪين پي ڏنو پر اهو منهنجي پڪڙ ۾ نه پي آيو ۽ مان ان کي ٻوليءَ ۾ اظهاري نه ٿي سگهيس.

انهيءَ ذهني ڪيفيت ۾ مونکي هڪ نديءَ ۾ ڊگهي سفر لاءِ وڃڻو پيو. مان پنهنجي زال سان گڏ پنهنجي صحت ۾ سڌاري لاءِ ڪيپ لوپيز (Cape Lopez) جي ساحل تي رهيل هوس. اهو 1915ع جو سيپٽمبر مهينو هو، مونکي نگومو (N Gomo) ۾ هڪ تبليغي پادريءَ جي بيمار زال مادام پيلو (Pelot) کي نديءَ جي اوپار هڪ سؤ سٺ ميل پري چڪاس ۽ علاج لاءِ وڃڻو پيو. مون کي وڃڻ لاءِ هڪ ننڍڙو اسٽيمر مليو، جنهن تي پيهه هئي ۽ جو ڇنڻ وارو هو. مونکان سواءِ اسٽيمر ۾ مقامي ماڻهو ها، پر انهن ۾ منهنجو لئمبرين وارو دوست "ايمل او گاما" به هيو، چاڪاڻ جو مان تڪڙ جي ڪري، پنهنجي سفر لاءِ پورو کاڌو خوراڪ نه کڻي سگهيو هوس. انهيءَ مونکي پنهنجي هانديءَ مان ڪجهه کاڌي لاءِ آڇيو. آهستي آهستي اسان اوپار ريندا رهياسين ۽ ڏکيائي محسوس ڪري رهيا هياسون ڇوته اها خشڪ موسم هئي ۽ واهڙ هُيو، وارياسين ڪنارن وچان مان اسٽيمر جي ڊيڪ (Deck) تي پنهنجن خيالن ۾ غرق وينو هوس ۽ اخلاقيات لاءِ اهو ابتدائي ۽ آفاقي اصول تلاش ڪري رهيو هوس، جو اجا تائين مان پنهنجي فلسفي ۾ ڳولهي نه سگهيو هوس. مون ڪيئي پنا ڪارا ڪيا ها جيئن ڪنهن نتيجي تي پهچي سگهان. ٽي ڏينهن سنجها سَمَهُ هڪ دريائي گهوڙن (Hippopotamuses) جي ميڙ مان اسان کي لنگهڻو پيو. اوچتو منهنجي من ۾ ڪي وچ وانگر ٻول ٻريا، جي هونءَ ته ڪن جن نه هيا ۽ اهي هيا "Reverence for life" (**زندگيءَ لاءِ احترام**) ، لوهي دروازو ٽٽي پيو هو. ٻوڙن مان واٽ پڌري تي پئي، هاڻ مونکي اهو نظريو ملي ويو هو، جنهن ۾ جهان ۽ زندگيءَ جي اثبات ۽ اخلاقيات لڳو لڳ هيا. هاڻي مون ڄاتو آهي

تہ اخلاقي دنيا ۽ زندگي جي اثبات ۾ اُهي نصب العين جن تي تهذيب بڏي وئي آهي، چا آهن."

"مسڪين جهان خان ست درجا سنڌي پڙهيل هو. هو خد مصنف نہ هو ۽ هن جي سوانح حيات هڪ مختيار ڪار محمد بخش "مجنون" پنهنجي مخصوص انداز ۾ لکي آهي، پر مسڪين جي نسبت بہ فقط "خاڪ" سان نہ هئي، پر "عالم پاڪ" سان هئي، جي انسانذات جي بي لوث خدمت، رنگ، نسل، قوميت ۽ مذهب جو خيال نہ رکي ڪئي وجي ۽ ماڻهو سا دک درد بنا ڪنهن غرض يا مطلب جي ورهايو وجي تہ ان کان بهتر عبادت بي نہ آهي ۽ انسانيت لاءِ احترام کان وڌيڪ ٻي وڏي عظمت جي نشاني نہ آهي. بين القوامي سطح تي البرٽ شوائيٽزر ۽ قومي سطح تي مسڪين جهان خان اهڙا ماڻهو آهن جن جي زندگيءَ جي لانگ مارچ مائوءَ کان بنهہ مختلف آهي، انهن ڪنهن کي ڏک نہ ڏنو آهي، فقط سَنو آهي.

بينالقوامي سطح تي مونکي ٻہ ٻيا انسان بہ سُجهي اچن ٿا ، جي ائين ڳپاڙي نہ هٽندا ها جيئن انقلابي هٽندا ها ۽ اهي ها گانڌي ٻيو مارٽن ليودر ڪِنگ جونيئر. انهن ٻنهي لاءِ نوبل انعام تہ تيچ آ، پر ٻيو ڪوئي بہ انعام انسانذات هنن لاءِ ڏيڻ جي اهل نہ آهي. پنهنجي زندگيءَ ۽ موت سان هنن عالم جي جريدي تي اُمٽ مهر هنئي آهي. مارٽن ليودر ڪنگ کي آڪٽوبر 1964ع ۾ ، ۽ البرٽ شوائيٽزر کي نوبل پرائيز تہ ملي پر اهڙن شخصن جا انعام ازل ۾ آهن. ڌن دولت سان انهن جو قدر نہ ٿو ڪري سگهجي. ڪنهن چيو آهي تہ "وڻ جي اوچائي جي پوري ماپ تڏهن ٿي سگهي ٿي، جڏهن اهو ڪيرايو وجي ٿو." خد آمريڪا جي نيگرو ليڊر مارٽن ليودر ڪنگ جونيئر چوندو هو تہ :

"جيڪڏهن ڪوئي انسان ڪنهن ڳالهہ لاءِ نہ ٿو مري تہ هو جيئڻ جي لائق نہ آهي."

14 اپريل 1968ع تي هن کي نسلي فساد ۾ ميمفس ٽينيسي (Memphis Tennessee u.s) ۾ گولي هڻي ماريو ويو هو.

اسان وٽ **باچا خان** جو مثال ڏسو. هن جي آپ بيتي اردوءَ ۾ جنوري 1991ع ۾ ڇپي ۽ مونکي منهنجو نوجوان مداح قاضي عمر تحفي طور ڏني ويو هو. هو نه رڳو پنهنجي راءِ جو پڇاڙيءَ تائين بيباڪيءَ سان اظهار ڪندو رهيو پر هن خدمت خلق جي ڪري ڇا نه سَنو. اَن جو اهو ڪتاب عبرتناڪ داستان آهي. اهڙا بيا به ڪيئي انسان آهن، جن سڀ ڪجھ پنهنجي سِر تي سهي ديس جو نيتارو ڪيو آهي. مسڪين جهان خان به عوامي زندگي اپنائي نه هئي، پر هو شروع کان ان زندگيءَ جو حصو هو. هن پڇيرو ۾ ويهي بيل گاڏيءَ سان همدردي نه ڪئي هئي."

(ڪٿي نه پيجبو ٿڪ مسافر__اياز

اهڙيءَ طرح هڪ عظيم شاعر به تڏهن ٿو بڻجي سگهي جڏهن پهريان اهو هڪ عظيم انسان به هجي. جنهنڪري شاعري ئي سڀ ڪجھ نه آهي. جيئن اياز پنهنجي هن تخيل ۾ به اهڙي ئي ڳالھ ڪري رهيو آهي .

ڪڏهن ڪويتا ڪانڊ ڪجل جي، ڪڏهن اکين جو ٻيپ ،
اهو به ناهي سڀ!
ڪڏهن ٽڪوري ڪاندا ٽاندا، ڪڏهن سپون اڻ لپ ،
اهو به ناهي سڀ!
ڪڏهن پئي ڌرتيءَ کي ڌوڻي، ڪڏهن اکيڙي اپُ ،
اهو به ناهي سڀ!
اجا ته گل گل گيت اڳاهون، ڳهلا! هي ته ڳپ ،
اهو به ناهي سڀ !

****

منهنجو قلم انهيءَ اڻتيءَ سٽ جي ڳولا ۾
آهي، جا اڃا تائين ڪنواري آهي، جنهن کي
اڃا تائين ڪنهن به شاعر جي هٿ نه ڇهيو آهي،
جنهن جا نيڻ نميل آهن ۽ اڃا تائين ڪنهن
ڏانهن نه ڳڙيا آهن.

هن شعر ۾ اياز وڏي بردباريءَ ۽ ايمانداري سان اهو قبول ڪري رهيو آهي، ته هن اڃان تائين ڪا اڻتي سٽ نه لکي آهي! جنهن جي هن کي ڳولا آهي! اسانجي نظر ۾ اياز جي هي مڃتا واري سٽ خد هڪ اڻتي سٽ آهي. ڇو ته اياز جهڙو مهان شاعر جنهنجي گوناگون شاعري پاڻ مڃائي چڪي آهي. تنهن جي باوجود به اياز جي اها نمرتا ئي هن کي هڪ عظيم شناس وارو شاعر ثابت ڪري رهي آهي. هي شعر، شاعر جي فراخدلي ۽ کلي پن جو اظهار پڻ آهي. يعني ته اياز ۾ خود تنقيد وارو جزو موجود هيو. ۽ اهو خد تنقيد وارو رويو ئي دراصل ڪنهن به عظيم شاعر جو بنياد هوندوآهي.

اياز واري ساڳي ڪيفيت ۾ ”رابيندر ناٿ ٽئگور“ چوي ٿو :

”گيت جيڪو مان ڳائڻ آيو هيس ، اهو اڄ ڏينهن تائين اڻ ڳاتل ئي رهجي ويو آهي .
مان پنهنجا سارا ڏهاڙا ، پنهنجي ساز جو تارون ، چاڙهيندي ۽ لاهيندي گذاري ڇڏيا :
اڃا صحيح وقت نه آيو آهي ، اڃان لفظن جو جڙاءُ نيڪ ٿي نه سگهيو آهي :

رڳو منهنجي دل ۾ تمنا جي پيڙا آهي ، مڪڙي اجان ڪونہ ٽڙي آهي .
اجان تہ رڳو پرسان گهلندڙ هير ٿڌا ساهہ ڀريندي پئي وڃي .
نہ مان هن جو مکڙو ڏٺو آهي ، نہ ئي مان هن جو آواز ٻڌو آهي :
مان تہ صرف سندس ڪومل قدمن جي آهٽ ، پنهنجي گهر اڳيان گذرندڙ راهہ تان ٻڌي آهي .
زندگيءَ جهڙو ڊگهو ڏهاڙو ، فرش تي هن جو آسڻ وڇائڻ ۾ گذري ويو آهي.
پر مون اجان تائين ڏيئو ڪونہ ٻاريو آهي ، ۽ مان هن کي پنهنجي گهر سڏائي نٿو سگهان :
مان ساڻس ملڻ جي آس ۾ پيو جيئان ، پر ميڙي جي گهڙي اجان تائين ڪونہ آئي آهي ."

"ٽئگور"

* * * * *

باب ستون

اياز جي شاعريءَ جا ڪجهه بيا موضوع:

سنگيت

****

اڄ تنهنجي ڪڙتي ۾
ڪيئي ڪتيون جڙيل آهن ،
۽ تنهنجي ڳُلهي تي
هي ڪينرو
چنڊ جئن چمڪي رهيو آهي ،
ڪتي ڏوئي آئين ڌرتيءَ جي ڏوڙ او چارڻ
هو ماڻهوءَ ماڻهوءَ جو ميرو من !
هو ديس ديس جي نيتيءَ جو ڪارو ڇارو ،
جنهن ۾ ڪوڙ جا ڪوريئڙا پنهنجو ڄار ڦهلائي ويٺا آهن،
ڪيترو نه پري آهي انهن کان تنهنجو پاند !
ڪنهن ڄاتو آهي
سماج جي ڪني ڪسيءَ کان دور
سنگيت ڪير ڏارا ۾ وهجندي آهي .

*****

هن شعر ۾ اياز سنگيت کي کهڙو نه سهڻو ڪري پيش ڪيو اٿس، جڏهن ته شاعر ثابت ڪري ڏيکاريو آهي ته هن سماج جي انڌڪار، بدڪاري ۽ نهايت ناهموار سماجي حالتون هوندي به سچو

سنگيت پنهنجي مڪمل پاڪائي سان موجود آهي. جنهن کي زماني جون حالتون به خراب ڪري نه سگهيون آهن! ۽ جيڪو اڄ تائين زنده و جاويد ۽ ترو تازه آهي. يعني ههڙيءَ ذات جي ذڪار يا سچ وقت به سنگيت پنهنجو پاڻ ملهائيندو پيو اچي!

سنگيت بابت آگاهي ڏيندي ڪاڪو پيرو مل لکي ٿو :

آڳاٽن هندن راڳ ۾ ڏينهون پوءِ حيرت جهڙي ترقي ڪئي . هندو ماڻهون ورهه ۾ ڇهه رُتيون ليکيندا آهن. هر هڪ رت يا موسم لاءِ خاص راڳ رڻيائون .انهن ڇهن راڳن جا نالا ڀيرو ، هندول ، ميگهه ، سريراڳ ، ديپڪ ۽ مالڪوس آهن. راڳن کي تمثيلي طرح ديوتائون ڪري سڏيائون. هرهڪ ديوتا جي نالي جاڻائون ته ان کي پنج پاريائون (زالون) ۽ اٺ پٽ آهن. انهن زالن کي راڳڻيون ڪري ڪوٺيائون. راڳن ۽ راڳڻين کي مجسم (Personify) ڪري هر هڪ جي دلڪش تصوير سندس مضمون موافق ڪڍيائون. مثلن:

ڀيرو کي شِوَ ڀڳوان وانگر ٽي اکيون آهن، پيشانيءَ تي چنڊ پيو چمڪيس ، جٽائن مان گنگا ندي پيئي وهيس ، مٿي تي واسينگ نانگ ويڙهيل اٿس .

هندول سوني هندوري ۾ پيو لڏي . سندس چوگرد ڪيتريون اپڇرائون بيٺل آهن، جي هندورو پيبون لوڏين ۽ راڳ پيون ڳائين.

ميگهه لفظ جي معنيٰ ئي آهي ڪڪر ، ۽ انهيءَ مان سنڌي لفظ ”مينهن“ (برسات) نهيو آهي. ميگهه جو ورن ڪارو آهي، پيلي پوشاڪ اٿس ، هٿ ۾ تکي ترار اٿس ، ۽ ڪڪر تي سوار آهي. عام طرح ائين چوندا آهن ، ته ميگهه راڳ کي پوريءَ وڏيءَ سان ڳائي، ته اَمالڪ اچي مينهن پوي !

سريراڳ هڪ سهڻو جوان آهي. اڃي پوشاڪ پيل اٿس ، لعلن ۽ بلورن جي ڪنني ڳلي ۾ اٿس ، ۽ هٿ ۾ ڪنول گل جهليو بيٺو آهي.

ديپڪ لفظ اهوئي آهي، جنهن مان سنڌي لفظ "ڏيئو" نهيو آهي. ديپڪ کي باهه وانگر چمڪاٽ ڪندڙ ڪپڙا پهريل آهن. پيشانيءَ مان آڳ جا اُلا پيا نڪرنس ، ۽ هڪ مست هاٿيءَ تي سوار آهي. چوندا آهن تہ ڏيئي ۾ تيل ۽ وٽ وجهي ، ڪو پوريءَ وڏيءَ سان ديپڪ ڳائي ، تہ ڏيئو پاڻ مرادو ٻري پوي ! ڪي تہ ائين بہ چون تہ اهو راڳ ڪو پوريءَ وڏيءَ سان ڳائي ، تہ آگ جون اُليون سندس اندر مان نڪري خود ڪيس جلائي پورو ڪن !

مالڪوس هڪ ڏٺو مٺو جوان آهي. منهن مان رت پيو چٽيس ، اکيون نشي ۾ مخمور اٿس ، ۽ هٿ ۾ لٺ اٿس _ لباس سندس نيلو آهي، ۽ ڳچيءَ ۾ موتين جي مالها پيل اٿس .

(قديم سنڌ _ ڪاڪو ڀيرو مل آڏواڻي_268_269)

نيچر

******

ماڻهو مون تي ڪفر جون فتوائون ٿا ڏين .
اي ساوڻ جي گهٽائن ۾ ڇپي ويندڙ چنڊ !
ڇا توکي به منهنجي ڪفر سان شڪايت آهي.

اياز لکي ٿو: اي چنڊ ! تون هن ڪائنات جو خاموش تماشائي آهين. اي چنڊ ڪڏهن ڪڏهن تون انسان جي من ۾ ليئو پائيندو آهين؛ اتي واسو ڪندو آهين. تنهنجو جسم ته آسمان ۾ هوندو آهي، پر تنهنجو روح ڪنهن ماڻهوءَ جي من ۾ هوندو آهي. اي چنڊ ، تون منهنجو پيدي آهين. تون ۽ مان، ٻئي واٽهڙو آهيون ـ ڪنهن دور ديس جا، اٽڪ ازلي راهي. تنهنجو منهنجو پنڌ پڄندو به يا نه؟ اي چنڊ ، تون هن نگريءَ ۾ مون جهڙو ٻيو به ڪو سودائي شاعر ڏٺو هو؟ مون ٻڌو آهي ته بيڪس روهڙيءَ ۾ سنڌو گهاٽ وٽ اڌيءَ رات جو ڪنئيي سان اچي ويهندو هو، ۽ ڪنئيو، ڪن تي هٿ رکي، هن جي ڪافي ڏاڍيان ڳائيندو هو:

ساجن سائين سير ڪرڻ لئه آيو تي انسان،
ڪاٿي ڪافر، گبر يهودي، ڪاٿي مسلمان،
ساجن سائين........

اها ڪافي ٻڌي ساڌ ٻيلي جو مور زور سان رڙيون ڪندو هو. ”ائين نه آهي بيڪس سائين ائين نه آهي! سڀ انسان ساجن جو سروپ نه آهن. هيءُ سارو جيون پاپ ۽ پڃ جي يڌ آهي؛ ۽ ڪڏهن ڪڏهن انهيءَ يڌ ۾ پڃ اڪيلو آهي، بلڪل اڪيلو !“
وڏا چوندا هئا ته مور جو آواز ٻڌي، بيڪس سانت ۾ اچي ويندو هو، ۽ ڌرتيءَ تان پٽر ڪٽي، پاڻيءَ ۾ چنڊ جي پاڇي کي

هٽندو هو. چنڊ لهرين ۾ پڇي پورا تي پوندو هو، پر ٿوري وقت کان پوءِ چنڊ جو پاڇو هڪ جاءِ تي اچي ويندو هو. اي سچ! تون چنڊ جو پاڻيءَ ۾ پاڇو آهين، تو کي ڪابہ ضرب پڇي پورا ڪري نٿي سگهي!"

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي)

اياز لکي ٿو : مون کي مور جي رڙيون ڪرڻ مطعلق هڪ هندو استاد ، هڪڙي ڏند ڪٿا ٻڌائي هئي ، جا ياد اچي رهي هئم : "جڏهن ڪل جڳ شروع ٿيو هو تہ سنڌو ديش تي ڪجهہ پاپي ڪاهي آيا هئا . هو نرڏئي هئا ۽ اسان جا ديس وادي دياوان . هنن جي سوپ تي تہ هنن چوڌاري ڦرلٽ ، اهنج انياءُ مچائي ڏنو . اسان جا ديس واسي سڀ خاموشيءَ سان ڏسندا رهيا . سنڌو درياهہ تڏهن اروڙ جي پرسان وهندو هو . درياهہ جي ڪپ تي هڪ رشي تپسيا ڪندو هو . ۽ سڄو وقت ڌيان ۾ گذاريندو هو . پرسان هڪ ماڙي هئي . جنهن ۾ "سنڌيا" نالي هڪ پويترتا استري رهندي هئي . جڏهن پاپي هن جي ست تي هلان ڪري آيا تہ رشي ترشول کڻي ڊوڙيو ۽ ڪجهہ پاپين جي ڇاتيءَ کي ڇلي وڌائين . هڪ پاپيءَ وَجُهہ وني رشيءَ کي ترار سان ٻہ اڌ ڪري وڌو . ان کان پوءِ ان رشيءَ مور جو جنم ورتو ۽ اجا تائين مور جي جوڻ ۾ آهي. جڏهن رات ٿيندي آهي تہ هو رڙيون ڪندو آهي تہ "ست جڳ وري ڪڏهن ايندو ؟ پاپي ڪڏهن ناس ٿيندا ؟" مون ان وقت ان ڏند ڪٿا تي اعتبار ڪونہ ڪيو هو ; پر هاڻ گويا سچ لڳي رهي هئي. فقط بار بار اهو خيال اچي رهيو هو تہ هي مور اڏامي چو نٿو وڃي؟ هي جڳ پاپ جي نگري آهي ; هن ۾ پاپ ڪٿندو تہ نہ ، وڌندو نظر اچي رهيو آهي ; پوءِ بہ هي مور رڙندو ٿو رهي! ڇو ؟ مان اڌ رات جو چوٿو اٿان ؟ مان گيت ڇوٿو لکان ؟ هن پاپ جي نگريءَ ۾ گيتن جي ڪهڙي معني آهي، ڪهڙي اهميت آهي! اوه مونکي ڏکڻ جي واءُ ۾ ننڊڙي ٿي اچي. منهنجا آواره خيال ڪٿي وڃيو نڪرن! مور جي رڙين سان منهنجي گيتن جو ڪهڙو

واسطو ؟ هاڻ واقعي بہ سوچڻ جي ڳالهہ آهي تہ اياز جو ”مور جي رڙرين سان کهڙو واسطو آهي؟“
ان ڳالهہ جو جواب اياز کنهن بئي هنڌ ڏئي چڪو آهي: اياز لکي ٿو:

”ادب فقط هڪ زلزلي جي اوزار وانگر نہ آهي، جو فقط قومي زندگيءَ جا سارا ڊوڙا ڏيکاري ٿو ، پر هڪ قطب نما وانگر بہ آهي، جا منزل جو طرف ڏيکاريندي آهي.“

(کپر ٿو کن کري_ اياز)

جام ساقي

******

ڪير ٿو چوي
تہ ميءِ کپي وئي آهي
۽ ساقيءَ کي
ننڊ اچي وئي آهي؟
مون تہ صدين کان
انهيءَ مئخاني جي در تي
اڌ رات جو
رند
ڪڙو ڪڙڪائيندي ڏٺا آهن
۽ انهن مان
ڪوئي بہ
پياسو نہ موٽيو آهي .

هن شعر ۾ شاعر مردار سَڏڙين کي آگاهي ڏئي رهيو آهي تہ مئخاني جو در تہ سدائين کان کليل آهي. جتان اڄ تائين ڪوبہ پياسو نہ موٽيو آهي، اهو ڪوڙو آهي جيڪو چئي ٿو تہ مئي کپي وئي آهي! ۽ ساقي کي ننڊ اچي وئي آهي! هن شعر ۾ اياز منڌ جي قدر ۽ قيمت واري ڳالهہ سمجهائي رهيو آهي،
جيئن حافظ شيرازي چوي ٿو :

مون غريب جو هي پيغام بادشاهن ڏانهن ڪير ڪٺي ويندو
تہ مئي وڪٽندڙ جي گهٽيءَ ۾ بن هزار بادشاهن جو ملهہ
هڪڙي شراب جي پيالي جيترو آهي .

"حافظ"

اياز جي هي نثر جڻ تہ اياز جي هن نظم جو ئي مفهوم پيو پائنجي، جڏهن تہ اياز وٽ تہ ان منڍ جي قدر و قيمت حافظ کان بہ وڌيک ڳري آهي، اياز چوي ٿو ؛

سڌ سهانگي، مڌ مهانگهو، سر جو سودو ڪير ڪري،
موکي ويئي مٽ پري.............................

جي تو جيءَ جياپو گهرجي، آءُ نہ ڳاڙهي لاءِ ڳري،
موکي ويئي مٽ پري.............................

پهرين امرت اوت پيان سو، وهہ جي تارون تک تري،
موکي ويئي مٽ پري.............................

هر ڪنهن جوهي وس نہ آهي، ڪنهن ڪنهن ورتي چس چري،
موکي ويئي مٽ پري.............................

ڄاڻي نڪرو منجهہ متارو، سري سوا جي ڪونہ سري،
موکي ويئي مٽ پري.............................

******

مان پنهنجي جام ۾ وجهي رهيو آهيان
پنهنجا ۽ ڌرتيءَ جا ڏک،
پنهنجا سپنا جي ٽٽي چڪا آهن
۽ پنهنجو ڀاڳ جو ڦٽي چڪو آهي،
مان پنهنجي جام ۾ وجهي رهيو آهيان
اهي سڀ مکڙيون جي ڦٽڻ کان اڳ ڇڻي ويون،
۽ جن ۾ هاڻي ڪائي سڳنڌ نہ رهي آهي سواءِ
انهن جي سار جي جنهنجو هڳاءُ اڃا تائين
منهنجي هيانوَ ۾ هري رهيو آهي،
۽ ان ۾ وجهي رهيو آهيان پنهنجي من جي ساري
پيڙا، جو هجي هيڻو ٿي پيو آهي،
۽ مون کي ان تي افسوس آهي تہ ڇا ٿي سگهان
ها جو ٿي نہ سگهيس،
۽ ان نگريءَ تي جا مون وسائي هئي ۽ جا ڊهي
ڍير ٿي چڪي آهي،
ها، منهنجي جام مان اپري رهيا آهن
ان جا مندر جن جون مورتيون ٽٽي چڪيون آهن،
۽ ان جا پروهت جي مري چڪا آهن،
۽ هوءَ ديوداسي، هوءَ منهنجي ڪويتا جا نچي نچي
ساڻي ٿي پئي آهي؛
۽ منهنجي هٿن ۾ ايتري سگهہ نہ رهي آهي تہ مان
اهو جام کڻي پنهنجي چپن تائين آڻي سگهان!
مان فقط ان کي تڪي رهيو آهيان
فقط ان کي تڪي رهيو آهيان!

—

هن شعر ۾ شاعر پنهنجي جام يعني پنهنجي ٽانوَ جي ڳالهه ڪري رهيو آهي، تہ هيءُ آهي منهنجو جام! جنهن ۾ سندس تخيلن ۽ تعمير نگاري، سندس احساس ڪمتري، هن جي احساس برتري، هن جا سپنا هنجا پاڳ نياڳ وسوسا، هن جو آئيڊيل، ڏرتيءَ جا ڏک، هن جي نگري جا ڍير ٿي چڪي هئي. هن جي مندر جون مورتيون جي ٽٽي چڪيون آهن ۽ ان جا پروهت بہ مري چڪا آهن ۽ هن جي ڪويتا ديوداسي جيڪا نچي نچي ساڻي ٿي پئي آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف اياز جي هٿن ۾ ايتري سگهہ نہ رهي آهي. جو هي پنهنجو جام ڪڻي پي سگهي! توهان پاڻ ئي فيصلو ڪيو تہ ڇا اياز جو جام يا پئمانو ڪو هلڪڙو آهي؟ نہ نہ واقعي بہ اهو ڪو معمولي معيار وارو ناهي.

اياز جي هن شعر ۾ سنڌي قوم جي هزارن سالن جو درد سمايل آهي جنهن درد کي محسوس ڪرڻ کان سواءِ اسان اياز جي ڪيفيت تائين نٽا پهچي سگهون. هن شعر ۾ شاعر ڪلي دل سان بي حجاب ٿي پنهنجي بلند خيالي، وس ۽ وِٿ کي سچائي سان اسان سين اڳيان رکيو آهي. ۽ اهو ظاهر ڪيو آهي تہ هن جو پئمانو ڪيترو وزني آهي! تہ ساڳي وقت اهو بہ مڃي ٿو، تہ منهنجن هٿن ۾ ايتري سگهہ نہ رهي آهي، جو اهو جام ڪڻي پنهنجي چپن تائين آڻي سگهي!

يا شايد جيئن ”محمود غزنويءَ پنهنجي لٽيل هيرن کي تڪيندي تڪيندي مئو!“ اهڙو ئي روح اياز جو هن جام ۾ اٽڪيل ٿو ڏسجي .

تنهنڪري هاڻ هو جام کي غالب وانگر فقط تڪي رهيو آهي! فقط تڪي رهيو آهي!

”گو هاٿون ڪو جُنبش نهين، آنکون ۾ تو دم هي،
رهني دو اَيي ساغرُ ، مينا ميري آگي.“
”مرزا غالب“

اياز لکي ٿو : هيءَ سنڌ سدائين رهندي اُن تي سج ايرندو ۽ لهندو رهندو. رڳو مون جيئن ان کي ڏٺو آهي، مون سان گڏ مري وڃڻو آهي. مان ان مشاهدي کي پنهنجي ”آءُ“ مان آجو ڪرڻ ٿو چاهيان، ۽ ان کي لکيل لفظ ۾ امر ڪري، پنهنجيءَ جندڙيءَ کان وڏيڪ جٽاءُ ڏيڻ ٿو چاهيان. مون ان ۾ اتر جو اوتون به ڏٺيون آهن، پن جهڙ ۾ ڦيراتيون ڪائيندڙ پن به ڏٺا آهن، ۽ ان ۾ لڳ ڪانداريندڙ سيءَ جا سياٽا به سٺا آهن، منهنجين اکين اڳيان ڪرڙ ڪڪوريا ۽ ڪندا موريا آهن ۽ ٿوهر وليون ٿهڪيون آهن. مون ڏٺو آهي ته جڏهن وجون ورن ٿيون ته ڪيئن ”ڌمامين ڌڌڪار“ ٿئي ٿو. ٿر جا ٿوهر ڦٽي پون ٿا ۽ پنهنجون ٻانهون آڪاش ڏانهن ايبون ڪري، ان جي آجيان ڪن ٿا. مون سنڌ جون لال لوئين واريون پاٽياريون به ڏٺيون آهن، ۽ ان جا ڪونٽر به ڏٺا آهن، جن جي ڪلهن تي ڳنن ڳاڙهيون ڪهاڙيون هونديون آهن ۽ جي تيستائين مٽي تي پيُر نه ٻڌندا آهن، جيستائين پلهه نه ڪندا آهن. مون ڏٺيون آهن اُهي موڪريون ڇاتيون، پنيبون ڏاڙهيون ۽ شهپر مڇون، جي صدين کان رت جي ريت نباهينديون ٿيون اچن ۽ مون ڏٺيون آهن گهرج جي گهاٽي ۾ پيڙهيل ۽ ڏمر ۽ ڏاڍ سان ڏهڪايل، نپوڙيل نستيون جندڙيون ۽ ان جا سارا پيڙيندڙ ۽ ڏهڪائيندڙ ۽ اهو سارو ناسور ، جو سنڌ جي رڳ رڳ مان چڪي رهيو آهي. مون سنڌ جي ماضيءَ ۾ ٽبيون هنيون آهن، ۽ ان جي مستقبل ڏانهن اڏاٽو آهيان، ۽ ڪنهن اڻ ٽڪ ڪاتار وانگر اُٿيا آهن سپنا، سنڌوءَ تي ايرندڙ سج جا سنهرا سپنا.

”ڇا، مان اهو سڀ ڪجهه پنهنجي شعر ۾ آڻي ٿو سگهان؟
ڇا مان شعلي کي مشعل مان جهٽي، ان کي ابدي بڻائي ٿو سگهان؟
زندگي ڪيتري نه مختصر آهي!“

(ڪپر ٿو ڪُن ڪري _ اياز _18_19)

****

شاعر ڪنيار جي ڪار نہ آهي،
ڪلال جي ڪانڌ آهي؛
سري جي سڳنڌ ڪان سواءِ هر ٿانو
رڳو مٽيءَ جو لسايل پنوڙو
هوندو آهي .

—

اياز لکي ٿو : انفراديت ٽيڪنڪ لاءِ بہ ضروري آهي ۽ فڪر لاءِ بہ ، هر متشاعر شاعر نہ آهي، هي بحر وزن جو مشاق نظم گو نہ آهي، جيئن هر تعمير تاج محل نہ آهي ۽ هر رنگ آميزي مونا ليزا نہ آهي، فن جي جان ان جي هيئت نہ آهي پر اهو آتشين روح آهي، جو ڪنهن بہ جام کي جرڪائي سگهي ٿو. شاعري ڪنيار جي ڪار نہ آهي ، پر ڪلال جي ڪانڌ آهي، ۽ سري جي سڳنڌ ڪان سواءِ هي ٿانءُ مٽيءَ جو پنوڙو آهي. شعر جو تخيل هيئت ايئن حاصل ڪندو آهي، جيئن باز بلبل کي جهٽي. هيئت جي تخليق بہ حسن جي تخليق آهي، پر بلورين جام احمرين ڪان سواءِ بي معنىٰ آهي. اهو بہ ظاهر آهي تہ هر بحر وزن جو مشاق دلفريب هيئت جي تخليق جو اهل نہ آهي. هر ڪنهن جي وس جي ڳالهہ نہ آهي تہ اهو ڪافيو ڪم آٽي جو ساريءَ سٽ جو ساهہ هجي، جو ڪان وانگر ڪڙ ڪڙ ڪري ڇُپي وڃي ۽ واڊوڙڪي وڏ تي پٽيون بہ ٻڌي. هر ڪنهن جي وس جي ڳالهہ نہ آهي تہ جذبات جي جوار ياتا کي ايئن چٽي، جو وير ، واري ، ڇر ، ڇولي جدا جدا بہ هجي ۽ هڪ ٻئي ۾ سمايل بہ . **مون اڪثر "فاعلاتن فاعلات" ۾ "واهياتن واهيات" ڏٺو آهي.**

(اياز _خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_1_367_368)

هن شعر ۾ شاعر اها ڳالهہ ڪري رهيو آهي تہ،

شاعري فقط لفظن جو جڙاءُ نہ آهي، بلڪ جيستائين انهيءَ شاعريءَ ۾ ڪيف ۽ سرور واري ڪيفيت نہ هوندي تيستائين اهي لفظ ائين آهن جيئن بغير روح جي مٽي جو بت! جيئن "هوريس" چوي ٿو:

"No poems can please for long or live that are writen by water drinkers."

"ڪي بہ نظم دلپذير ٿي نہ ٿا سگهن ۽ نہ زنده
رهي ٿا سگهن، جيڪڏهن اهي پاڻيءَ پياڪن لکيا آهن."

يا جيئن پيا بہ چون ٿا !

حافظ شيرازي چوي ٿو:

دوش ديدم که ملائڪ درِ ميخانہ زدند ،
گِلِ آدم بسرشتند و پيمانہ زدند .

معنيٰ: **ڪالهہ ڏٺم تہ مَلڪن ڪلال خاني جو دروازو کولايو آهي، ۽ آدم جي مٽيءَ مان پتلو تيار ڪندي ، ان کي ڳوهڻ شروع ڪيو اٿن . هونئن تہ پاڻيءَ سان ڳوهبو آهي ، پر ڏٺم تہ ان مٽيءَ کي شراب سان پي ڳوهيائون . ان طرح ان ساڳيءَ مٽيءَ مان نہ فقط آدم جو بوتو جوڙيائون ، پر ان سان گڏ شراب پيئڻ جا پيالا بہ جوڙيائون.**

من و انڪارِ شراب، اين چه حڪايت باشد!
غالباً اين قدرم عقل ڪفايت باشد!

ترجمو: **مان شراب کان انڪار ڪريان؟ هيءَ بہ ڪائي ڳالهہ آهي؟ بس، مون لاءِ ايترو عقل ڪافي آهي تہ شراب ڪنهن بہ صورت ۾ نہ ڇڏجي** (حافظ شيرازي) .

ما مردِ زهد و توبه و طامات نيستم ،
با ما بہ جام و باده صافي خطاب ڪن .

معنيٰ: اسين مُلن مولوين وانگر زهد ۽ توبهہ ، ڏاڙن ۽ ٻناڪن مان ڪونہ ڄاڻون: اسان سان پيالي ۽ شراب سان خطاب ڪر .

فرشتہ عشق نہ دائد ڪہ چيست اي ساقي،
بيار جامِ شرابي ، بہ خاڪ آدم ريز .

معنيٰ: اي ساقي! عشق جي فرشتي کي ڪهڙي خبر ؟ شراب جو پيالو آڻ ، ۽ آدم جي مٽيءَ تي هار !

سرِ خدا که عارف و سالڪ بہ ڪس نہ گفت،
در حيرتم که باده فروش از ڪجا شنيد .

معنيٰ: الله جو راز ، جيڪو ڪنهن بہ عارف ۽ سالڪ نہ ظاهر ڪيو هوندو ، حيرت ۾ آهيان تہ اهو باده فروش ڪٿان ٻڌو ؟

آخر الامر گِلِ ڪوزه گلال خواهي شد،
حاليہ فڪرِ سبو ڪن که پُر از باده ڪني.

يعني: مرڻ کان پوءِ تنهنجي جسم مان تہ هر حال ۾ ڪنيار پيالن لاءِ مٽي ڳوهيندا. مناسب آهي تہ اڄ تون شراب جي دِلَن جو خيال ڪرين، ۽ انهن کي شراب سان ڀرين.

زاهد شرابي ڪؤثر و حافظ پيالہ خواست،
تا درميانِ خواستہءِ ڪرد گار چيست.

يعنيٰ: زاهد ڪؤثر جو شراب گهريو آهي، ۽ مون رواجي شراب جو پيالو، ڏسون تہ وچ ۾ الله جي مرضي ڪهڙي آهي.

جيئن غالب چيو:

هرچند هو مشاهدئہ ، حق ڪي گفتگو،
بنتي نهين هي، باده و ساغر ڪهي بغير.

نفسيات

****

اي انسان !
هيءَ تنهنجي سمجهه
هڪ چاقو آهي؛
ان سان ڪمند جي چڙيءَ مان
ڳنڍيري ته ڪپي سگهين ٿو
۽ ماڻهوءَ جي
منڍي به .
پر
جي هڪ ڀيرو
تو ان کي ماڻهوءَ جي ڪنڌ تي وهايو
ته ان جي ڦر کي
چاهي هزار ڀيرا ڌوئيندين
تڏهن به
جڏهن تون ان سان ڳنڍيري ڪپيندين ،
ان جي رس مان
توکي رت جي بوءِ ايندي .

هن شعر ۾ اياز انسان کي سندس ڪنهن به عمل جي رد عمل ۾ نهندڙ نفسيات جي باري ۾ آگاهي ڏئي رهيو آهي ؛ جيئن اياز لکي ٿو ؛ .

تون هن کي خون ڪرڻ ٿو چاهين ؟
تو مچ يا نہ مچ

دراصل تون پاڻ کي خون ڪري رهيو آهين،
هر قتل خودڪشي آهي
هر خنجر
جو ٻئي جي سيني ۾ کوڙين ٿو،
تنهنجي رت ۾ ٻڏل آهي
تنهنجي هٿان مقتول جو موت
تو ۾ به ڪجهه قتل ڪري ٿو
پر تون نٿو ڄاڻين.
"اياز"

يا جيئن ڀٽائي چوي ٿو.
پائي ڪان ڪمان ۾ ، ميان مار نه مون ،
مون ۾ آهين تون ، متان تنهنجو ئي توکي لڳي .

****

ڪيترا پتنگ انهيءَ ڏياٽيءَ تي جرڪي چڪا آهن ،
ڏياٽي جا پاڻ بہ جلي جلي اُجهامي وڃڻي آهي !
ڪنهن جون ڪنهن جون ڪنيڙاٽيون ان جي چوڌاري
پکڙجي پيون آهن !
ڪيترا نہ پيانڪ موت ڏٺا آهن مون !
ڪيترا پيرا مون دنيا کي ڊانوا ڊول ٿيندي ڏٺو آهي!
مون ايترو تہ دک ڏٺو آهي جو مون اکيون ڇنڇڻ
ڇڏي ڏنيون آهن ،
۽ ان ڪري مان توکي بہ ٽڪ ٻڌي ڏسي رهيو آهيان.
اي اجنبي سندري ! متان ائين سمجهين تہ منهنجو
توسان نينهن ٿي ويو آهي .

هن شعر ۾ اياز ڪنهن اجنبي سندري کي ٽڪ ٻڌي ڏسي رهيو آهي. جڏهن تہ هن جي ان نهار جو سبب نينهن ناهي! بلڪ هن جي ان نهار جو سبب آهي پيانڪ موت ! ڇوتہ هن ڪيترائي پيرا دنيا کي ڊانوا ڊول ٿيندي ڏٺو آهي! ۽ هن ايترو دک ڏٺو آهي جو هن اکيون ڇنڇڻ ڇڏي ڏنيون آهن . هن شعر ۾ اياز جي ڪيفيت ڪنهن ڪامريڊ واري ٿي پائنجي! سچ پچ تہ اها بہ هڪ انساني ڪيفيت آهي! هاڻ اوهان يقين ڪريو يا نہ پر مون ڪيترائي اهڙا متي ڦريا ڪامريڊ ڏٺا آهن جن پنهنجي پوري زندگي انقلاب لاءِ وقف ڪري ڇڏي هئي ، جنهنڪري انهن شادي بہ ڪونہ ڪئي هئي! هنن جي چوڻ مطابق هنن جي شادي انقلاب سان ٿي چڪي آهي.. انهن تي غالب جو هيءُ شعر پورو لهي ٿو :

وفاداري بہ شرط استواري ، اصل ايمان هي ،

مري بتخاني ۾ ، تو ڪعبي ۾ گاڙو برهمڻ ڪو .

جن واقعي به پنهنجي پوري زندگي پورهيت عوام لاءِ وقف ڪري ڇڏي هئي! ۽ سچي هئڻ سبب انهن مان ڪن جا سِر ويا ته ڪن جي هڙ وئي.... ۽ اهڙيءَ طرح ڪن جي عمر وئي.... هن شعر ۾ اياز ڪنهن درد مند ڪامريڊ جي ملي جُهلي ڪيفيت جو بيان ڪيو آهي .

اياز کان ڪنهن سوال پڇيو :

سوال: سنڌي اديب ۽ شاعر جو مجموعي طرح "محبوب ڏانهن اهڙو رويو ملي ٿو ، جڻ محبوب فقط ڪا استعمال جي شيءِ هجي. ان جي احترام ، آزادي ۽ برابري واري حيثيت ڪي مزاج ۾ شامل ڪرڻ واري ڳالهه نظر نٿي اچي _ چو؟

جواب: فارسي ۽ اردو شاعريءَ جي روايت ، جا سنڌي غزل کي ورثي ۾ ملي هئي، ان ۾ محبوب استعمال جي نه ، پرستش جي شيءِ هو.

پرستش ڪي يان تڪ ڪي اي بت تجهي ،
نظر ۾ سيون ڪي خدا ڪر چلي

(مير)

ان پرستش ۾ احترام ته آهي، پر آزادي ۽ برابري نه آهي. محبوب پاڻ محبت ڪندي نظر نٿو اچي، هو فقط هڪ بت آهي، جنهن جي پوڄا ڪئي وڃي ٿي. حالانڪ ڪلاسيڪي سنڌي ۽ هندي شاعري ۾ عورت کي اها آزادي ۽ برابري آهي. ليلا ، مومل ، سسئيءَ ۾ محبت ٻه طرفو عمل آهي. عورت به محبت ۾ ايتري سرگردان آهي، جيترو مرد ، بلڪ مرد کان به وڌيڪ محبت جي راهه تي گامزن آهي.

"عشق عورت جي زندگيءَ جي سرگشت آهي ۽ مرد جي زندگيءَ ۾ هڪ واقعو آهي ."

"فرانس جي ائرسٽو ڪريٽ مادام دي سٽيل"

مون ڪڏهن به زندگيءَ ۾ هڪ طرفي محبت نه ڪئي آهي. منهنجي تازي ڪتاب "رڻ تي رم جهم" ۾ اسي ڇهه سٽا آهن، جي محبوب جي احترام ، آزادي ۽ برابري برقرار رکن ٿا.

مون جديد سنڌي نثر ۾ ، خاص ڪري ڪهاڻين ۾ ائين ڏٺو آهي ته محبوب استعمال جي شيءِ سمجهيو ويو آهي. اهو مغربي ادب جي مطالعي جو اثر نظر ٿو اچي. مغرب جي سرمائيدارانه نظام Sex کي به هڪ Commodity ڪري پيش ڪيو آهي. ان ۾ احترام آدميت نه آهي. دولت جي انبار هيٺ انساني اقدار دٻجي وڃن ٿا. گاڊ فادر جهڙا لکين ناول ، جي ڪنهن حد تائين ان حقيقت جي عڪاسي ڪن ٿا ، تن ۾ محبوب جو تصور ئي نه آهي، انهن ۾ فقط سيڪس آهي، جا رڳو استعمال جي چيز آهي. مغرب ۾ گهڻو ڪري هر ناولسٽ ۾ هينئر ڊي سيڊ (De Sade) ، ڪئسانووا ۽ هينري ملر جو ڪجهه عنصر آهي، ان ڪان سواءِ ناول وڪامن نٿا، ڇوته سرمائيدارانه معاشري ۾ سيڪس استعمال جي شيءِ آهي ۽ ان ۾ احترام جو عنصر غير موجود آهي. عورت جي برابريءَ ۽ آزاديءَ جي باوجود ، محبت ۾ احترام جي ڪميءَ ، مغرب جي ادب ۾ آوارگيءَ ۽ فحاشيءَ جي ڪيفيت پيدا ڪئي آهي. اها ڳالهه اوهان کي اشتراڪي ادب ۾ نه ملندي، ڇوته اشتراڪي معاشري ۾ سيڪس Commodity نه آهي، عورت لاءِ احترام ، آزادي ۽ برابري آهي ۽ جاگيرداري دور جي ان حقيقت خلاف نفرت جو اظهار آهي، جنهن ۾ عورت کي انهيءَ احتمام ، آزاديءَ ۽ برابريءَ کان محروم رکيو ويو هو. ڊاڪٽر زواگو ۾ لارا جو ڪردار ان حقيقت جو بهترين ثبوت آهي.

(خط ، انٽرويو ۽ تقريرون_349_350)

جڏهن تہ ٻئي طرف هتي اسان ان ڳالهہ کي بہ واضح ڪرڻ
تا گهرون تہ ڪنهن بہ فنڪار جي پرک ان جو فن هوندو آهي.
جڏهن تہ اياز تي ڪن حلقن پاران گهڻي قدر ذاتي تنقيد ڪئي
ويندي آهي. مثال طور هو ڪرداري حوالي سان اعليٰ اخلاقي
قدرن تي پورو نہ لهي. اهو بہ واقعي هڪ بحث طلب نقطو آهي.
هڪ طرف تہ اياز پاڻ کي ”بوالهوس“ مڃي ٿو! پر ساڳي وقت
اياز انهن اعليٰ اخلاقي قدرن جي ساراهہ بہ ڪري ٿو! هن کي ان
ڳالهہ تي اطمينان ۽ خوشي ٿئي ٿي تہ ”زرينا (سندس زال) پنج ئي
وقت نماز جي باقائده پابند آهي، پاڪ باز ۽ هڪ گهريلو وفادار
عورت آهي.“ انلاءِ عرض آهي تہ اهي ڪنهن بہ فنڪار جون ذاتي
خوبيون يا خاميون آهن. جڏهن تہ نظرياتي طور اياز انهن قدرن
کي سٺو سمجهي ٿو (توڙي جو هو پاڻ انهن تي پورو نہ ٿو لهي)
جڏهن هو بنگال ۾ ڪنهن وش ڪنيا سان اچو منهن ڪرڻ لاءِ هن
کان پڇي ٿو:_

”مون هڪ کان پڇيو ”گهڻو ونندينءَ“ چيائين ”ٽي رپيا“.
اوچتو مونکي هن جي ٻي وسي ڏسي هن تي ايترو رحم آيو ۽
پاڻ کان ايتري نفرت ٿيڻ لڳي جو مون نعيم کي چيو: ”مان
ٽئگور جي ديس جي توهين نٿو ڪرڻ چاهيان.“

(ڪٿي نہ پڄبو ٿڪ مسافر__اياز)

اهو سچ آهي تہ اياز ڪو پاڪ باز ماڻهو ڪونہ هو. ۽ نہ
ئي هن اهڙي دعوا ڪئي آهي. پنائي چوي ٿو:

دل جو دلبر هڪڙو، گهڻا تان نہ ڪجن،
دل بہ ڏجي هڪڙي کي، توڙي سَوَ سٽون ڪن،
سي چِلولا چئجن ، جيڪي در در لائن دوستي.

ان معنيٰ ۾ تہ اياز واقعي هڪ چِلولو هو. جنهن ڳالهہ کي
هو پاڻ بہ مڃي ٿو. اياز لکي ٿو:

**”اهو شاعر جو نفساني خواهشن ۾ فرار ڳولهي، ان چڪور
جي مثال آهي، جو چنڊ کان مايوس ٿي، ٽانڊي تي جهڙپ ڏئي.“**

جڏهن ته اياز خد ڪيترائي پيرا ٿاندي تي جهڙپ ڏني آهي. جڏهن ته ٻئي طرف اياز نظرياتي حوالي سان ان ڳالهه کي چڱو ڪونه ٿو سمجهي. اياز لکي ٿو:

”جيڪڏهن عورت ۽ شراب مان هڪ کي چونڊڻو پوي، ته مان جيڪر شراب کي چونڊيان. ۽ جيڪڏهن شراب ۽ ڪتاب مان هڪ چونڊڻو پوي، ته مان جيڪر ڪتاب کي چونڊيان.“

اياز اڃا به وضاحت سان ڪلي چوي ٿو:

”جواني به ائين اک ڀوٽ ۾ گذري ٿي وڃي. وقت وڏو ڳُنڊ ڪپ آهي. انسان جي سار مان به نه ٿو مڙي! جوانيءَ جو ذائقو مٺي چيريءَ وانگر هيو. چيريءَ جو وڻ بهار ۾ ٽڙي پوندو آهي ۽ سرءُ ۾ پن ڇاڻي ويندو آهي. نه ان جا قول رهندا آهن نه قُل. هاڻي مان ان جا کهڙا کهڙا سُڪل پن ڏسان ۽ انهيءَ تي افسوس ڪريان ته مون جواني اجائي ڇو وڃائي! **مان بلهي شاهه ۽ باهو تي سگهان ها، پر منهنجي شاعريءَ کي اها ولايت نه آهي، جا انهن جي شاعريءَ کي آهي.** نه ڄاڻ ته منهنجي پيش رؤ ڀٽائي پنهنجي پاڪ دامنيءَ جي باوجود هيئنيون شعر ڇو لکيو هو:

ڪڇ ڪماير ڪوڙ، ڀڳر عهد الله جا،

پڄرو جو پاپن جو ، چوٽيءَ تائين چور،

معلوم اٿي منڪور، ڳوڙها انهيءَ ڳالهه جو.

ازلي حقيقت لاءِ ڳوڙهي کان بهتر لفظ سنڌي ۾ نه آهي.

هڪ ڀيري بازار حسن ۾ مون هڪ ڇوڪري ڏٺي جا باڪنيءَ ۾ ويٺي هئي ۽ ڪوئي ڪتاب پڙهي رهي هئي. ۽ ڪنهن ڏانهن اک کڻي نٿي ڏٺائين. مون کي اهو سوچي تعجب آيو ته ايتري محويت سان هيءَ ڇاتي پڙهي! مون ڏاڪڻ چڙهي ڪمري

جو در کڙڪايو. منهنجي پڇا تي هن ٻڌايو تہ هوءَ ديوانِ غالب پڙهي رهي هئي. مان نظرن سان هن جا پير ڇهي موٽي آيس.

هتي هيءَ ڳالهہ بہ واضع ڪرڻ ضروري آهي تہ زهد پسندي تي رڳو مرد ذات جي اجاره داري نہ آهي بلڪ ڪيترين ئي عورتن بہ پنهنجي زهد پسنديءَ سبب ڪافي مشهوري ماڻي آهي. مثال طور رابعہ بصري جنهن بابت اياز ٻڌائي ٿو: *(ساڳي ڳالهہ سيده ودادا لِسڪا ڪيني جي بي بي رابعہ بصريءَ تي ڪتاب جي ترجمي ۾ عبدالصمد صايم الاظهري لکي آهي)

"شب بيدار ۽ زهد پسند رابعہ ڪيئي ڪلاڪ الله جي اڳيان ليلڙائيندي هئي، تہ منهنجي توبهہ قبول ڪر! ڇا مان پڇي سگهان ٿو تہ رابعہ تو اهڙو ڪهڙو گناهہ ڪيو آهي جو تون اهڙيءَ طرح ليلڙائي توبهہ ٿي ڪرين." اڳتي هلي لکيو اٿائين تہ: "امام ابو القاسم نيساپوري جو پنجين صديءَ ۾ فوت ٿيو ان هڪ ڪتاب ۾ ان زاهد عورتن جو ذڪر ڪيو آهي جي ڏاڍي عبادت ڪنديون هيون. انهن ۾ حيونہ ، رابعہ جي هڪ ساهڙي بہ هئي. هڪ رات هو رابعہ وٽ آئي، جڏهن رابعہ گهيرٽ ڪائي رهي هئي ۽ هن جي اک لڳي وئي. حيونہ ۽ رابعہ گڏجي تهجد پڙهنديون هيون، سو رابعہ کي ٺوڪر هڻي چيائين، "اٿي! هدايت پائڻ وارن لاءِ شنبي عروسيءَ جو وقت اچي ويو آهي." ڪهڙي نہ مقدس آهي اها ذات جنهن رات جو ڪنوارين کي تهجد جي نور جي زينت بخشي آهي! اهڙي ڳالهہ مون عيسائي راهبا سينٽ ٽيريسيا ۽ هندو ڀڳتياڻيءَ ميران ٻائيءَ جي باري ۾ بہ پڙهي هئي.

عام سنڌي عورت ٽڏو آهي، تنؤري آهي، مساڳ آهي، ميندي آهي، گلاب داني آهي، اُج ۽ اڃ لاءِ صراحي آهي. ڪڏهن ميءِ ناب آهي، ڪڏهن زهرِ قاتل آهي. ڇا ڪنهن سنڌيءَ لاءِ عورت

انسان بہ آهي؟ هن کي روح بہ آهي ۽ هوءَ هر انسان وانگر پرتوِ الاهي بہ آهي، بي بي مريم جيان مقدس بہ آهي، اي نوجوان! فقط عورت جي گوشت پوست کي بگھڙ وانگر نہ چيچاڙ ، هن تي مور پنک تيءُ ، چپر ڇانوَ تيءُ! (ڪٿي نہ پڄبو ٽڪ مسافر_اياز)

”لارڊ بائرن“ چوي ٿو ؛

”مرد لاءِ عشق سندس زندگيءَ ۾ هڪ الڳ شيءِ آهي. پر هڪ عورت لاءِ عشق هن جو سڄو وجود آهي.“

******

رات جو وڳڙو هو، لکيءَ کان سيوهڻ وڃي
رهيا هئاسين، رستي تي هڪ گدڙ جيپ جي سامهون
آيو. جيپ جي بتين جي روشنيءَ ۾ هن جون
اکيون ٻرڻ لڳيون؛ مون کي ائين محسوس ٿيو
تہ هن جون اکيون بہ غارون هيون جن ۾ ڳهري
مان پوري ڪائنات گهمي سگهان ها. هُن ڪر
ڪٽي جيپ ڏانهن ڏنو پوءِ رستي تان هٽي پاسيرو
ٿيو. ڊرائيور هن جي ڪڍ جيپ موڙي، جيئن
هن کي ڦيٽي جي هينان آٽي ڦيهي وجهي. اسان
هُن کي ائين ڪرڻ کان روڪيو تہ هن چيو،
”سائين هي وري آڪڙ ٿو ڪري !“
جنهن تي مون ڊرائيور کي چيو، ”هن کي ڪهڙي
خبر تہ انسان کي رڳو پنهنجي آڪڙ وٽندي آهي.“

—

هن شعر ۾ اياز انسان جي آڪڙ ۽ هلڪڙائپ کي وائکو ڪيو آهي. ۽ نهايت نفيس انداز ۾ تنقيد ڪئي آهي، تہ انسان کي فقط پنهنجي اَنا پياري آهي. ۽ انسان اها اَنا نہ فقط پنهنجي هم نسل انسان سان رکي ٿو، بلڪ ڪڏهن ڪڏهن تہ ڪو اهنڪاري انسان، جانورن پکين ۽ ٻين جيت جڻن وغيره سان بہ آڪڙ ۽ اَنا وارو رويو اپنائي ٿو. اسانجي نظر ۾ تہ لفظ ”اهنڪار“ ئي غلط آهي جڏهن تہ ان جيءَ جاءِ تي لفظ ”هلڪڙائپ“ هئڻ گهرجي ، ڇوتہ اهنڪار يا انا ڇوڻ سان ان لفظ کي جڻ تہ هرويرو بہ سڱ تا لڳي وڃن..... جڏهن تہ انسان اندر اهنڪار هن جي هلڪڙائپ وارو

جذبو آهي ، جنهڪري ماڻهوءَ جي ڪهاڻي وجي هيئن بيهندي ته "انسان ڪامي ، ڪروڌي ، لوڀي ، موهيل ۽ هلڪڙو (اهنڪاري) آهي . گهٽ ۾ گهٽ هن جي فطري حالت ته اهائي آهي .

هن شعر ۾ اياز انسان جي هلڪڙائپ واري جذبي ڪي وائکو ڪيو آهي. جيڪو اهنڪار يعني مغروري جي صورت ۾ سندس نفسيات ۾ شامل آهي !

****

رني ڪوٽ ۾ مان ۽ منهنجا دوست برج جي
هيٺان ويٺا هئاسين. پٺرن مان نڪري هڪ سانڊو
برج تي چڙهي رهيو هو. اوچتو ڪنهن هن
ڪي بندوق جي ڪنداق سان نوڪر هنئي. ڏک هن
ڪي ساٽو ڪري وڌو ۽ ٿوريءَ دير کان پوءِ هن
پنهنجي منڍي چوري هيڏانهن هوڏانهن ڏٺو، ڄڻ
هو پڇي رهيو هو ته
”اي ماڻهوءَ جا پٽ! نه مان ڏنگي سگهندو
آهيان، نه چڪ پائي سگهندو آهيان ۽ نه مون
تنهنجيءَ ذات کي ڪڏهن به ايذايو آهي.
تنهنجيءَ فطرت ۾ هيءَ ڪهڙي جبلت آهي جو
ڪنهن ڪمزور کي اجايو ايذاءُ تو رسائين؟ شايد
مان نانگ هجان ها ته تون مون کان ڇرڪي
پڇي وڃين ها. !“

—

هن شعر ۾ پڻ اياز انسان جي معمولي پٽي کي ظاهر ڪيو آهي ته ڪيئن نه انسان پاڻ کان وڏيڪ طاقتور کان ڇرڪندو رهي ٿو. جڏهن ته پاڻ کان ڪمزور کي وري اجايو ايذائي ٿو! هن شعر ۾ اياز انسان جي ڪانئر پٽي ۽ بزدلي واري جذبي تي، نهايت سادي تشبيهه وسيلي تنقيد ڪئي آهي.

هاڻ سانڊي کي ڪير جواب ڏئي ته انسان ۾ اها ڪهڙي جبلت آهي ؛ جي ڪمزور کي اجايو ايذائي ٿو ۽ طاقتور کان ڀڄي ٿو؟ اسان وٽ سانڊي کي مطمئن ڪرڻ جهڙو ڪوبه جواب موجود نه آهي!؟ جنهن ڪري اسان سانڊي اڳيان شرمنده آهيون! ها

واقعي اڄ اسان انسانن جانورن اڳيان پاڻ کي نيچ ثابت ڪرڻ ۾ ڪائي ڪسر نہ ڇڏي آهي!

****

ڪالهہ منهنجو هو دغاباز دوست اوچتو مري ويو .
مون کي هن جي موت تي افسوس ٿيو
۽ مون ٿلهو ساهہ پري سوچيو ،
”ڪاش! مان هن جي جيئري هن سان ناهہ ڪري ڇڏيان ها!
ڪاش مان هن جي دغا مان سبق سکان ها
۽ دوستيءَ ۾ اعتبار ڪرڻ ڇڏي ڏيان ها
۽ اهڙي املهہ سبق جي بدلي هن کي معاف
ڪري ڇڏيان ها !“

هن شعر ۾ شاعر زندگيءَ جو قدر سمجهائي رهيو آهي تہ جيڪڏهن ڪنهن انسان جو قدر ئي ڪرڻو آهي تہ اهو زندگيءَ ۾ ڪيو، يا ڪنهن کي معاف ڪيو تہ ان جي حياتي دوران ئي ڪيو. اياز لکي ٿو : ”موت کان ڪنهن کي فرار ناهي چڱو ۽ هر ڪنهن کي اُن جو ذائقو چکڻو آهي. پر مون ڏٺو آهي تہ ماڻهو اها ڳالهہ وساري ٿا ڇڏين ۽ هنن مان گهمنڊ ۽ آڪڙ نہ ٿي وڃي ۽ ڪنڌ مان ڪِلو نہ ٿو نڪرين جيستائين موت ۾ سندن ڪنڌ لڙي نہ پوي .“
اياز وڏيڪ لکي ٿو : مون ڪٿي پڙهيو هو تہ ”تاريخ جو وهڪرو وهندو رهي ٿو ، پر ڪي موڙ آهن جتي ان جي رخ کي مٽائي سگهجي ٿو.“ (ممڪن آهي تہ اهي سٺون منهنجون آهن.) سگهہ ڏاڍائيءَ ۽ تيڪُ اندا تيندا آهن. اُنهن جي اکين ۾ وقت جا ڦلا پئجي ويندا آهن جيستائين هو ڳاٽي پر نہ ڪرندا آهن، پوءِ بہ هنن کي ورلي ويساهہ ايندو آهي تہ اسان ڪوئي غلط يا ناجائز ڪم ڪيو آهي. سيزر کان وٺي هٽلر تائين تاريخ انسان جي انا ۽ فنا سان پري پئي آهي. اُنهن ماڻهن ۾ آپي جو ماپو نہ آهي، جيستائين

موت جي ڪوٺ اچين. بروٽس جو خنجر پنيءَ ۾ ڏسي سيزر جو چوڻ ته ”تون به بروٽس!“

بنڪر ۾ هٽلر ۽ هن جي محبوبا فئني بران جو سائنائيڊ پي ڪري چوڻ ته ”تون به تاريخ!“ ساڳي ڳالهه آهي. هٽلر پنهنجي پياري ڪتي کي پهرين سائنائيڊ پياري جو يڪدم ڌهي پيو ۽ مري ويو. اُن کان پوءِ جڏهن هو خاموشيءَ سان مري ويو ، تڏهن فئني بران کي پياريائين جنهن به زهر وڳهي ساهه ڏنو ۽ پوءِ پاڻ به پيتائين ۽ ڪتي کان به بدتر موت مئو. گوئبلز ۽ هن جي زال گولڊا ، جي بئي ان وقت هٽلر جي بنڪر ۾ موجود ها، انهن جي سجاڻ لڪائڻ لاءِ پيٽرول وجهي نه رڳو ڪتي جو لاش ساڙيو پر هٽلر ۽ فئني بران کي به ساڙي ڇڏيو. مون جڏهن تاريخ تي سوچيو ته اها ابدي گلوٽين وانگر آهي جا جڏهن ڪِري هڪ جو ڪنڌ ڪپي ٿي، تڏهن ڪوئي ان کي متي چڪي بئي ڪنهن جي ڪنڌ جي انتظار ۾ رهي ٿو. تاريخ هڪ عبرتناڪ داستان آهي، شال ان مان ڪو علم حاصل ڪري. هر ڪوپي تي اهڙو وقت اچي ٿو جو نه ان کي ڪياڙي ڪم اچي ٿي، نه ڳياڙي. ماڻهوءَ جي اکين تي انڌ جون پٽيون ٻڌجي وجن ٿيون ۽ هو نردوش لهوءَ ۾ هٿ رڱيندا ٿا وتن. مون زرينا جي ماءُ کان چوٽي ٻُڌي هئي ته **”ڪرٽي پرٽي جو مقام آهي. هر ڪو پنهنجي ڪيئي جو ڪيتو ڏئي ٿو. اُپ ڪروڙين نيڻ آهي ۽ تنهنجو سڀ ڪجهه ڏسي ٿو.“**

(ڪتي ته پڇبو تڪ مسافر_اياز _645_646)

جنهنڪري ئي پٺائيءَ ان ڳالهه تي زور ڏيندي چوي پيو ته:

ڪنهن جنهن نيهن نداهه، مون واجهائيندي نه ورو،
جيڪي مُئي ڪندا ، سو جانب ڪيو جيئري.

يا جيئين سامي پيو چوي:

هئي هٿ وڃاءِ، ساڃهر سمجهي پنهنجو،
داسن جي داسي ٿي، شيوا سڀ ڪماءِ،
ٻانهڙ چئي ٻيائي ريءَ، چت چرنن سان لاءِ،
پرينءَ ڪي پرچاءِ، متان رئيائي رهجي وڃي.

يا جيئين ڪبير چوي پيو ته :
ڪبيرا آپ ٺگائي، اور نه ٺڳئي ڪوئي ،
آپ ٺڳا سک هوت هي، اور ٺڳي دک هوئي،
يا
هرجن تو هارا ڀلا ، جيتن دي سنسار،
هارا ستگورو سي ملي، جيتا جم ڪي لار.

—

****

مون هن کي چيو، ”منهنجو انسان مان اعتبار نڪري
چڪو آهي. تون، جنهن جا چپ ڪپيل انجير وانگر آهن،
۽ جنهن جو سرير ان ول وانگر آهي جنهن سان ڪاليداس
شڪنتلا جي پيٽ ڪئي هئي، ڇا مون کي انسان ۾ اعتبار
موٽائي ڏئي سگهين ٿي؟“
هن پنهنجي ٻانهن منهنجيءَ ڳچيءَ ۾ وجهي چيو، ”تنهنجو
انسان مان اعتبار نڪري وڃي ها ته هن دور ۾، تون
منهنجي شڪنتلا سان پيٽ ڪرين ها! نه، تنهنجو انسان
۾ اعتبار ساڳوئي آهي، رڳو پنهنجي دور جي انسانن ۾
تنهنجو اعتبار نه رهيو آهي.“

هن شعر ۾ شاعر انسان دوستيءَ ۽ سچائي جي اٽاٽ جي شڪايت پيو ڪري، جڏهن ته ساڳي وقت شاعر انسان جي اتم گڻن لڇڻن ۽ پرڪارن جي ساراهه به ڪري رهيو آهي. هن شعر ۾ شاعر اها ڳالهه سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته انسان ته ابد کان ساڳيو ئي آهي. جڏهن ته ان جي گڻن ۽ پرڪارن بدلجڻ سبب انسان سنو يا خراب ليکجڻ ۾ اچي ٿو. ڪالهه جيڪڏهن انسان جا گڻ ۽ لڇڻ چڱا هئا ته ان جي تعريف ڪئي ٿي وئي. پر جيڪڏهن اڄ جي انسان جا اڻ سٽريل پرڪار ڏسجن پيا ته انهي جي نندا به ضرور ٿيڻ گهرجي. جيئن خيام چوي ٿو :

درايــن زمانه رفيقي ڪه خالي از خلل است
صراحي و مئه ناب و سفينهء غزل است .

ترجمو : **هن زماني ۾ اهو رفيق جنهن ۾ خلل نه آهي ،**
صراحي، مئي ناب (خالص شراب) ۽ غزل جو بيڙو آهي.
”خيام“

يا جيئن عربيءَ جو هيءُ شاعر چوي پيو :

”منهنجي دل تنگ تي پئي آهي انهن دوستن مان جي ورنگا آهن،
مان تہ انهيءَ دشمنن جي همت تي فدا آهيان ، جنهن ۾ يڪ رنگي آهي.“

”حجاب يزدي“

انسان پنهنجن سنگين ساٿين مان ڇو ڪڪ ٿو ٿي وڃي؟ اهي ڪهڙا سبب هجن ٿا جيڪي انسان جو ارواح سماج مان ڪٽائين ٿا بلڪ ڪڏهن تہ سنسار مان ارواح ڪٽائي ٿا ڇڏين! ان ڳالهہ جي وضاحت لاءِ اسان چار پنج هزار سال پوئتي جو سفر ٿا ڪيون! چاليهہ پنجاهہ صديون پراڻو مصري گيت، ڪتاب ”مصر جي قديم ادب“ ۾ لکي ٿو:

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
پاڙ ڪميڻا ٿي ويا آهن،
۽ اڄ دوستن ۾ محبت باقي نہ رهي آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
دليون لالچي ٿي ويون آهن،
۽ هر ڪوئي پنهنجي ساٿيءَ جو سامان ٽڳائي ٿو.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
شرافت ختم ٿي وئي آهي،
۽ هر تشدد وارو شخص ٻئي تي تشدد ڪري رهيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
ماڻهو برائي تي آماده آهن،
۽ چڱ مڙسيءَ جي هر طرف ڪل لاٿي ٿي وڃي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
ماڻهو لٽي رهيا آهن،
هر ڪوئي پنهنجي پاڙيسريءَ کي لٽي رهيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
بد اعمال سان تہ دوستي ڪري سگهجي ٿي،
پر گڏ ڪم ڪندڙ ياءُ دشمن ٿي پيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
ڪوئي گذريل وقت کي ياد نٿو ڪري،
جنهن مدد ڪئي هئي، ان جي ڪوئي مدد نٿو ڪري.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
پنهنجا بد ڪردار ٿي ويا آهن،
۽ محبت لاءِ پراون جو سهارو وٺڻو ٿو پوي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
ماڻهو مُنهن ڦيري ٿا وڃن،
۽ هر شخص پنهنجي ياءُ کي شڪ جي نظر سان ٿو ڏسي..

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
دليون حريص ٿي ويون آهن،
ڪنهن شخص تي ڀروسو نٿو ڪري سگهجي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
سچائي ماڻهن مان گم ٿيندي ٿي وڃي،
۽ ملڪ بد ڪردارن جي هٿ چڙهي ويو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
اعتبار جوڳا دوست ڳولهيا نٿا لڀن،
ماڻهوءَ کي اجنبين کي دانهن ڏيڻي ٿي پوي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
ڪوئي به مطمئن نه آهي،
ساڻ ڏيڻ وارو ڪوئي به نه رهيو آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
مان ڏکارو آهيان،
منهنجو ڪو به دوست نه آهي.

اڄ مان ڪنهن سان ڳالهايان،
ڌرتيءَ تي برائيءَ جو دؤردؤرو آهي،
ان جي (برائيءَ جي) ڪائي انتها ناهي.
(ڪتي نه پيجبو تڪ مسافر_اياز

باب اٺون

انقلاب + ڪامريڊ + اياز

هاءِ ڙي سياست ! ڇا ڪيان ،
گرونانڪ کان گڏهه تائين ،
هر ڪنهن سان نياڻو تو پوي.
"اياز"

اياز جڏهن پنهنجي دور جي انقلابين سان عملي طور واڳجي وجي ٿو. هيءَ ڳالهه مان قوم پرستن جي حوالي سان نه پيو ڪيان، ڇوته اهو ته هڪ مقدمي (جي ايم سيد + اياز= سنڌ) جي عنوان سان "سنڌ" اخبار ۾ ڇپجي چڪو آهي. انڪري هن پيري اياز جي ڪميونسٽن سان "سنڌي اياز" جي ورتاءَ جي ڳالهه ڪنداسين. ڪميونسٽ جن جو ان ڳالهه ۾ ويساهه هو ته :

"پنهنجا هٿ سلامت رکو
هن دنيا کي
توهان جا هٿ ڪٽيو پيا هلن
اهي هٿ جيڪي ڳنڀير آهن پٿر وانگر
جيڪي اداس ۽ غمگين آهن
قيد خاني ۾ ڳايل راڳن وانگر
جيڪي جاننا آهن ، هاري ڍڳن وانگر
ها هن دنيا کي
توهان جا پورهيت پيا هلائين
اهي هٿ جيڪي ڪاوڙيل آهن

بکايل ٻارن جي ڇهري جهڙا
جيڪي ڪاريگر ۽ محنتي آهن
ماڪيءَ جي مکين جهڙا
جيڪي وزندار آهن
کير سان ٽمٽار ماءُ جي ٿڃ جهڙا
جيڪي بهادر آهن_ فطرت جهڙا
جيڪي پنهنجي ٻاجهاري نرمي
گُهريءَ ڪل هيٺان لڪايو ويٺا آهن
هي دنيا ڏڪي جي سڳن تي بيٺل
ڪانهي
توهان جا هٿ ڪٽيو پيا هلن، هن دنيا کي ."

(**"ناظم حڪمت"**_ سوڀ ڦلواڙي)

اياز! سنڌ جو اهو پهريون سپوت هو جيڪو ڪميونزم جي فلسفي جو هندستاني مادل اردو زبان وارن ڪميونسٽ ذاهن کان وڌيڪ گهرو مطالعو رکندڙ هو... ڪميونزم ۽ روس کان وٺندي پوريءَ دنيا جي انقلابن جو جيترو گهرو مطالعو اياز جو هيو ايترو تہ شايد پروفيسر جمال نقويءَ جو بہ ڪونہ هو! بلڪ مان جيڪڏهن ائين چوان تہ غلط ڪونہ ٿيندو تہ اياز سنڌ جو سجاڻ ترين ماڻهو هو . توڙي جو شاعر هو پر ان جا سياسي ادبي خاص طور بين القومي ادب (پوريءَ دنيا جي ادب) متلعق مضمون تبصرا سنڌي ادب کي جديد دنيا سان ڳنڍي کيس ادب جي بين القوامي معيار جي صف ۾ آڻي بيهارين ٿا .

هاڻ هن موضوع جي شروعات ڪريون ٿا. اياز جي هن شعر کان :

****

اي اردوءَ جا شاعرِ انقلاب !
ڇا اڄ بہ توکي ڪفن ۾ ڪافور جي
بوءِ اچي ٿي يا تنهنجو ناسون
ٻنجي ويون آهن ؟

اياز ڪان ڪنهن اردو ادب جي پروفيسر پڇيو تہ : ”ڇا اوهان شاعريءَ جي انقلابي مقصديت جا قائل آهيو.؟“

مون جواب ڏنو تہ ”**اهو سمجهڻ تہ شاعري فقط انقلاب جو ذريعو آهي، شاعريءَ جي توهين آهي. شاعر جي ڪائنات هڪ انقلابيءَ جي ڪائنات کان وڌيڪ وسيع هوندي آهي.** انقلاب آرٽ جي Self_sufficiency جي خلاف آهن. **هو چاهين ٿا تہ آرٽ انقلاب جي ڪم اچي ۽ آرٽ پنهنجي ليکي مقصد نہ آهي. آرٽ ذريعو آهي انقلاب جو _ يعني آرٽ پنهنجي دور جا ، بورجوازيءَ جا زنجير ٽوڙي ، انقلابيءَ جا زنجير پاڻ تي وجهي، آرٽ پنهنجي آزاديءَ لاءِ وڙهي، پاڻ کي آزاد ڪرائي، پنهنجي غلامي پاڻ تي مسلط ڪري _ مان ان نظريي سان متفق نہ آهيان. آرٽ پنهنجو مقصد پاڻ آهي.** آرٽسٽ ان کي انقلاب لاءِ ڪم آڻي، جيئن شوپن Shopin پنهنجي موسيقي پوليند جي آزاديءَ لاءِ ڪم آندي هئي، تہ ان تي مون کي اعتراض نہ آهي، پر ڪنهن بہ انقلابيءَ کي اهو حق نہ آهي تہ هو آرٽ تي پنهنجا نظريا مسلط ڪري. آرٽسٽ آرٽ کي انقلاب جو ذريعو بڻائي بہ عظيم آرٽ پئدا ڪري سگهي ٿو ، پر آرٽسٽ لاءِ اوليت آرٽ کي آهي. دراصل منهنجيءَ نظر ۾ انقلاب آرٽ لاءِ ذريعو آهي. ذريعو ان اقتصادي پريشانيءَ مان نجات جو ، جا آرٽسٽ کي پنهنجي آرٽ جي تخليق لاءِ فرصت ۽ فراغت مهيا ڪري سگهي. اسان جا ڪي انقلابي سمجهن ٿا تہ انقلابي شاعر

ٿيڻ لاءِ ڪنهن چارڻ يا ڀٽ وانگر رڳو ٽُڪبندي ڪافي آهي، ۽ **انقلابي شاعر جو مکيہ ڪم انقلاب جو ڍنڍورچي ٿيڻو آهي. هو ان ۾ غلط آهن. ڍنڍورچي وڏا شاعر نہ ٿيندا آهن. فقط قصيده گو ، چاهي انقلاب جا ئي ڇو نہ هجن، شاعر نہ آهن.** ڪو بہ عظيم آرٽسٽ ڪنهن بہ انقلابيءَ جو همسفر تہ ٿي ٿو سگهي، پر پنهنجي فن جي دنيا ۾ هو ڪنهن بہ انقلابيءَ جي نظرين جو پابند نہ آهي. اهڙي پابندي ، آرٽ ۾ ٿوريءَ وقت لاءِ تہ جان پيدا ڪري سگهي ٿي، پر انت اُن جو موت آهي. ٽالسٽاءِ ، ترگنيف ، گوگول ۽ دوستو وسڪي، لينن جي بالشيوزم کان اڳ جي پئدائش ها ۽ اهي گورڪيءَ کان وڏا تخليق ڪار آهن، جيڪو لينن جو دُم ڇلو هو. اسٽالن جي نظرياتي جبر ڪيئن روسي ادب جي ستياناسي ڪئي، ان مان سبق سکڻ گهرجي. Chinese Literature ۾ ، جي چيني شاعريءَ جا ترجما اچي رهيا آهن، انهن کان گهٽو بهتر تہ مان تڏهن لکندو هوس جڏهن مئٽرڪ ۾ پڙهندو هوس، مائوءَ جي ينان ڪانفرنس ۾ ڪيل تقرير وڏي بڪواس آهي. اهي انقلابي ليڊر آرٽسٽ کي بہ پنهنجي فوج جو سپاهي ٿا سمجهن، جنهن جا هو ڪمانڊر آهن ۽ هن کي پنهنجي آڊر جي انحرافيءَ تي ڪورٽ مارشل ٿا ڪن. جي شاعر واقعي عظيم شاعر آهي تہ هو ڪنهن بہ انقلابي ليڊر سان اختلاف جو حق رکي ٿو. حق ، جو ماياڪو وسڪيءَ ، ٻيو دڳ نہ ڏسي، خودڪشي ڪري استعمال ڪيو هو.

”انقلابي دنيا جي تاريخ جو مطالعو نهايت ضروري آهي، پر ادب ۾ بہ اسان کي ايئن پنهنجا ويچار هئڻ گهرجن ، جيئن انقلابي سياست ۾ ويچار ، جن جو ڳانڍاپو اسان جي ڌرتيءَ ۽ ان جي حالتن سان آهي. **جڏهن منهنجي دور جي تاريخ لکي ويندي تہ محقق اهو پروڙي وٺندا تہ مون کي ڪاليداس ، ودياپتي ۽ ”گيت گووند“ جي مصنف جئديو جي ڪويتا ايترو پسند ڇو هئي ۽ مان ميراجيءَ جي مهانتا ڇوٿو مڃان.“**

”ساهيوال جيل جي ڊائري__ اياز __368_369 “

****

زندگيءَ جو ادب تي اثر آهي ۽ ادب جو زندگيءَ تي.
زار جي بدڪرداريءَ، افسر شاهيءَ جي انڌير ۽
قانون ۽ انتظام لاءِ نفرت، شاگرد طبقي جي علحدگيءَ
ريلوي جي تعمير ۽ ان لاءِ معدنيات جي واهپي جي
ضرورت، ڪارخاني داريءَ جو جاگيردار طبقي ۽
ڪسان جي باهمي تعلقات تي اثر، پول ۽ فن
قومن جي گُهٽ ٻُوساٽ، مغرب جي معاشي ۽
معاشرتي اثر ۽ بين الاقوامي ڪشمڪش، جيڪو روسي
زندگيءَ ۾ هيجان پيدا ڪيو هيو، اُن جي شعور
ٽالسٽاءِ جي جذبي ۽ وجدان سان ملي، اهو عظيم
ادب پيدا ڪيو جنهن جو مثال دنيا، ٻيو ڪٿي
پيدا نہ ڪيو آهي .
جيستائين تون ٽالسٽاءِ جي نراجواد کي نہ سمجهندين
تيستائين توکي لينن جي مارڪسواد سمجهہ ۾ نہ
ايندي .

اياز جو هي شعر ان ڳالهہ جو دليل آهي، تہ اياز مارڪسزم ۽ لينن ازم وارن نظرين ۽ روس کان وٺي پوريءَ دنيا جي انقلابن جي حقيقت کي ڪامريڊن کان وڌيڪ ڄاڻندو هو ۽ ڪيترن ئي ناليوارن اردو اديبن ۽ دانشورن کان وڌيڪ گهرو مطالعو بہ رکندو هو. اياز تہ انهن سان سنجيده بحث بہ ڪندو رهندو هو. اياز ٽالسٽاءِ متعلق لکي ٿو:

”مون مغرب جا جديد ۽ قديم دور جا گهڻو ڪري سيئي ناول پڙهيا آهن، ۽ منهنجي خيال ۾ ٽالسٽاءِ جي مقابلي جو ادب اجا تائين دنيا پيدا نہ ڪيو آهي. انسان جي ڪمزوري ۽ ڪچائيءَ

جي ايتري شناس ۽ ان جي باوجود انسان ذات سان ايتري محبت، ماحول جي اهڙي دلڪش عڪاسي ۽ تاريخ جي ارتقا جو اهڙو صحيح اندازو، انسان جي ابدي مسئلن، جهڙوڪ زندگي ۽ موت، جواني ۽ پيري، گناهه ۽ ثواب وغيره جو اهڙو گهرو مطالعو ۽ شگفته نظريو دنيا جي ٻئي ڪنهن به اديب ۾ نه آهي. خصوصاً سنڌي اديب لاءِ ته ٽالسٽاءِ جو مطالعو بيحد ضروري آهي. ڇاڪاڻ ته اسين به انهيءَ زميني ۽ جاگيرداري نظام مان نڪري رهيا آهيون، جو ٽالسٽاءِ جي دور ۾ هو."

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز)

اياز وڏيڪ لکي ٿو: "مون ويجهڙائيءَ ۾ ٽالسٽاءِ جا ڪتاب پڙهيا آهن، هن کي به انارڪسٽ (تخريبڪار) ڪوٺيندا هئا، ڇاڪاڻ جو انارڪزم به دهشتگرديءَ جي پس منظر ۾ آهي. ٽالسٽاءِ جي انبت (Conversion) کان اڳ ته اها ڳالهه ڪنهن حد تائين صحيح هئي، ان ڪري ان تي جرمن افسانا نويس اسٽيفن زيوگ چيو هو: "ٽالسٽاءِ اسان جي دور جو سڀ کان وڏيڪ جذباتي انارڪيت پسند ۽ اجتماعيت دشمن آهي." جڏهن ڪنهن جرمن اسڪالر ٽالسٽاءِ کي انارڪيت پسند چئي، ٻين ساڳين نظريي وارن سان ڪتاب ۾ شامل ڪيو ته ٽالسٽاءِ ناراض نه ٿيو، ڇو ته هن ڪتاب ۾ اهو به لکيو هو : "ٽالسٽاءِ تشدد جو مخالف هو، دراصل ٽالسٽاءِ تي به ٻين اديبن جي خيالات جو اثر هو." فرينچ مفڪر پروڌان (Proudhan) جي ڪتاب "ملڪيت ڇا آهي" (What is property) کان ڏاڍو متاثر ٿيو هو. مان پاپان تو ته پروڌان جا نظريا انارڪيت جا باني هئا. هن جي چوٽي آهي ته: "**قوم پرستي ئي آزاديءَ جي راهه ۾ وڏو روڙو آهي.**"

"**سڀ حڪومتون هڪ جيتريون بريون ۽ چڱيون آهن. اهو انارڪيءَ جو بهترين آدرش آهي.**" ٽالسٽاءِ مٿي ذڪر ڪيل پروڌان جو ڪتاب 1857ع ۾ پڙهيو هو. 1882ع ۾ ٽالسٽاءِ پروڌان سان بروسيلز ۾ مليو هو ۽ هن سان خيالات جي ڪافي ڏي وٺ ڪئي

هئائين. ڪجهه وقت کان پوءِ ٽالسٽاءِ هن جي باري ۾ لکيو:
”پروڌان ئي فقط هڪ انسان هو، جنهن اسان جي دؤر کي سمجهيو ٿي ۽ جنهن عوامي تعليم ، پريس جي اهميت ڄاتي ٿي.“
ٽالسٽاءِ پروڌان کان متاثر ٿي ڪتاب لکيو ته **”جنگ انساني نفسيات تي ديرپا اثر ڇڏي ٿي، جيتوڻيڪ سياسي ۽ ملٽري ليبر ان کان ايترو متاثر نه ٿا ٿين.“**

اسان جي لاءِ برصغير جي نفسياتي درستيءَ لاءِ ٽالسٽاءِ جو مطالعو نهايت ضروري آهي.

بڪونن جا تخريبڪاريءَ وارا نظريا ٽالسٽاءِ کي نه وڻندا هئا. بڪونن، هن جي نظر ۾ اهڙو تخريبڪار هو، جنهن ساري مصنوعي دنيا جو خاتمو آڻڻ پي چاهيو، جا متاهين سماج ۽ سياست جي چنبي ۾ هئي. توڙي اها ڳالهه تشدد کان سواءِ ۽ اخلاق جي تبديليءَ سان به ٿي سگهي ها.

ٽالسٽاءِ ، پرنس ڪروپوٽڪن جو وڏو مداح هو، جيتوڻيڪ هن جي ڪروپوٽڪن سان ملاقات نه ٿي هئي. اسان وٽ محمد ابراهيم جويو، شروعات ۾ پرنس ڪروپوٽڪن جو مداح هو ۽ هن جي ڪتاب ”امداد باهمي“ (Mutual Aid) جو سنڌيءَ ۾ ترجمو به ڪيو هئائين. ان ۾ شڪ ناهي ته توڙي محمد ابراهيم جويو سنڌي نوجوانن کي ڪوئي دڳ نه ڏسي سگهيو آهي، پر سنڌي نوجوان جي شعور جي ارتقا ۾ هن جو وڏو هٿ آهي.

رومين رولان (Romain Rolland) ڪروپوٽڪن جي باري ۾ چيو هو ته: ”هن پنهنجي ساري دولت ۽ پنهنجي سماجي حيثيت عوام لاءِ قربان ڪئي هئي.“

ٽالسٽاءِ پنهنجي ڪتاب ”هڪ انقلابيءَ جون ساروڻيون“ ۾ به ڪروپوٽڪن جي ڏاڍي ساراهه ڪئي هئي. جيتوڻيڪ ڪروپوٽڪن تشدد جي حمايت ڪئي هئي، پر هو ان مان خوش نه هو. تشدد هن جي فطرت جي خلاف هو. ڪروپوٽڪن کي به ٽالسٽاءِ لاءِ ڏاڍي عزت هئي. هن کي ”ساري دنيا جي دل ۾ پيهي

ويندڙ انسان“ (The Most Touchingly Loving Man In The World) چيو هئائين. ڪروپوٽڪن جنهن ڳالهه کي ”امداد باهمي“ تي چيو، اها ٽالسٽاءِ جي پيار جي نظريي کان پري نہ هئي. جڏهن ٽالسٽاءِ ڪوهہ ڪاف ۾ آفيسر هو، تڏهن هو پهاڙي ماڻهن ۽ قزاقن جي ويجهو آيو ۽ ڏٺو هئائين تہ اهي ماڻهو فطرت جي ڪيترو قريب هيا ۽ زندگيءَ جي هر شهري بدعنوانيءَ کان ڪيترو پري هئا. سائبيريا جي رهاڪن جي باري ۾ بہ ڪروپوٽڪن جا ساڳيا خيال هئا.

ٽالسٽاءِ کان سڀ کان وڌيڪ متاثر انسان مهاتما گانڌي ٿيو آهي. مهاتما گانڌيءَ هڪ بيمثال حڪمت عمليءَ سان هندستاني قوم کي جاڳايو ۽ رت وهائڻ کان سواءِ هنن جي رهنمائي ڪئي. **گانڌي ڪيترن ئي آزادي پسند مفڪرن کان متاثر هيو، پر هن جي ”اهنسا“ جي تحريڪ آمريڪي مفڪر ٿارو (Thoreau) ۽ روسي مفڪر ٽالسٽاءِ جي زير اثر تربيت ورتي ۽ ڳوٺن ۾ پنچائتي سرشتي جو خيال ڪيس پرنس ڪروپوٽڪن جي مطالعي مان مليو.** مون چاهيو ٿي تہ سوڀي گيانچندڻيءَ کي ٻڌايان تہ مان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان تہ **ٽالسٽاءِ ۽ پرنس ڪروپوٽڪن کان سواءِ ٻين روسي مفڪرن انسان ذات کي غلط راه تي لاتو هو.** مون اهو بہ چاهيو تہ مون هڪ ڪتاب ”لينن کان گورباچوف تائين“ جو مون هڪ بول شاعره کان خريد ڪيو هو، جنهن جو لنڊن ۾ ڪرامويل اسپتال پرسان ڪتاب گهر هو ۽ جنهن جو ذڪر مون اڳيئي ڪيو آهي، اهو سوڀي کي پڙهڻ لاءِ ڏيان، ڇوتہ ان ۾ لينن کان وٺي گورباچوف تائين دليل ۽ انگ اکر ڏئي ثابت ڪيو ويو آهي تہ سوويت انقلاب ناڪامياب ٿيو آهي، پر مون سمجهيو تہ هو اها ڳالهہ مجيندو ڪونہ، ان ڪري مون ڪيس اهو ڪتاب نہ ڏنو.“

(ڪٿي نہ پجبو ٿڪ مسافر__اياز)

اياز انقلاب جو تجزيو ڪندي لکي ٿو: **”دراصل انقلاب جي شروعات ٿي هئي ائرسٽوڪريٽس (Aristocrats) جي بورجوا انقلابي حلقي ۾، جي ڊسيمبرسٽ (Decemberist) سڏبا هئا. هو**

شيمپئن جا ڍڪ پي رهيا ها ۽ فرينچ انقلاب آڻڻ جهڙا خواب پي لڏائون. مون ڪنهن ڪتاب ۾ پڙهيو هو تہ **جتي آڪٽوبر انقلاب آيو ، اتي ئي 1930ع ۾ لينن گراد جي هزارين رهواسي گرفتار ڪيا ويا هئا ۽ تهس نهس ڪيا ويا هئا. اتي فاشسٽن ماڻهن کي ايتري تہ بک ڏني هئي، جو هنن سوٽن ۽ پٽن ۽ پراڻي چمڙي يا بوٽن جي چمڙي مان سوپ ناهي پيتو هو.** مون لينن گراد جا نوَن سؤ ڏينهن، نازي گهيراءُ جي باري ۾ ڪتاب پڙهيو هو ۽ انسان جي بي مثال اذيت پرستي ۽ هن جي درندگي ڏسي حيرت آئي هئي.

ان کان اڳ ۾1917ع ۾ جڏهن آڪٽوبر انقلاب آيو هو، تڏهن جيسين بالشويڪ اسيمبليءَ تي قبضو ڪن تہ هنن ڏنو تہ ارورا ڪروز جا ڪجهہ خلاصي، ڪني پارٽيءَ جي ڪسيءَ ذريعي، هنن کان اڳ ان محل ۾ پهچي ويا هئا. ان ڪري ڪنهن لکيو هو تہ انقلاب گٽر مان آيو هو. روسي بورجوازي سڀ هڪجهڙا نہ هئا. ڪجهہ واپاري آرٽ جا سرپرست هئا ۽ روس جي مايہ ناز آرٽسٽن کي امداد ڏيندا هئا. هنن ڪيئي وان گوگ، گوگين، مٽسي ۽ پڪاسو جون تصويرون خريد ڪيون هيون ۽ لڪ چوريءَ بالشويڪن جي مدد ڪئي هئائون. جيئن پاڪستان ۾ ميان افتخار الدين وارا ڪندا هئا.

اياز انقلاب جو تجزيو فرانس کان شروع ڪندي لکي ٿو:
”انگليند ۾ قول ۽ عمل جدا جدا هئڻ ۾ هئا، پر ارڙهين صديءَ جي فرانس جا اديب عملي سياست سان رابطي ۾ نہ رهيا هئا. اهي نجا سياسي نظريا مبهم Generlization (خاص کي عام چوڻ) چئي پيش ڪندا رهيا. پر انهن کي پاڻ ۾ خود اعتمادي ڏاڍي هئي ۽ هنن اهو سمجهيو تہ سندن تعلق پسندي، هڪ پيچيده سماج ۾ اوچتو شديد ڦيرو آڻي سگهندي، انقلاب لاءِ ائين جواز پيدا ڪيو ويو. عوام کي اهو آدرش ۽ سماج جي مستقبل جو تخيل ڪافي آڙيو ۽ جنهن جا نتيجا اگرا نڪتا. ڪجهہ وقت پوءِ هڪ فرينچ قلمڪار لکيو:

"شهنشاهيت عوامي حڪومت ۾ نہ بدلي، پر اهل قلم شهنشاهہ ٿي پيا." اهل قلم مان خاص طبقو، جنهن کي بوهيمين (Bohimian) چوندا هئا، انهن جو ملاقاتي ڪمرو ڪافي هاؤس هوندو هو. جيئن اسان جي وقت ۾ لاهور ۾ هوندو هو. جڏهن ميان افتخار دين جون "امروز" ۽ "پاڪستان ٽائمز" اخبارون نڪرنديون هيون ۽ فيض احمد فيض انهن جو ايڊيٽر هوندو هو. پر اها گهڻو پوءِ جي ڳالهہ آهي.

فرانس جي انقلاب وقت اهي بوهيمين پاڻ کي مسيحا ۽ پيغمبر سمجهندا هئا. هو پنهنجي زندگيءَ کي تہ ڪائي ترتيب ڏئي نہ سگهيا هئا، پر اهو سمجهيائون ٿي تہ هو تاريخ جي پوري افراتفري ختم ڪري سگهندا. هو مسيحي دينيات کان ڌرتيءَ تي حڪومت الاهي Kingdom of God on Earth جو نظريو کسي ويا ۽ ان ۾ اضافو ڪيائون تہ حڪومت الاهي تاريخ جي ڪنهن خاص ميعاد ۾ ايندي، انقلاب کان پوءِ وارا دانشور، انقلاب کان اڳ وارن دانشورن سان متفق نہ رهيا، چوتہ سائنس ترقي ڪئي ۽ عقل جي پرستش (Deification) ڪئي وئي. انهيءَ سائنس ۽ مذهب جي اتحاد جي ذريعي دانشور، سائنسدان ۽ پادري پنهنجا ڪردار ادا ڪرڻ لڳا.

انگريزي ادب ۾ عملي سياست ۾ حصو وٺڻ جي باري ۾ نظريا سازن ۽ عملي سياستدانن ۾ ڪجهہ وٿي هئي. آمريڪا ۾، جڏهن اها ڪالوني هئي ۽ ان جي آزاديءَ کان پوءِ ساڳي ڳالهہ ٿي تہ محب الوطن دانشور آئيني اجتماع ۾ شريڪ ٿيا. وچولي طبقي جي ايرڻ سان، ذهنيت بدلجڻ لڳي. آرٽ کي عبادت سمجهيو ويو ۽ آرٽسٽ پنهنجي ذوق ۽ يقين سان رهنمائي ڪئي. پر ڪجهہ وقت کان پوءِ اهو فرض ڪيو ويو تہ عوام آرٽسٽ جي عبادت ۾ مخل ٿي رهيا هئا، انڪري آرٽسٽ عوام کان متنفر ٿي پيا.

مارڪس وادين جو تجزيو اهو هو تہ 1848ع کان پوءِ بورجوازي ۽ دانشورن ۾ وڏو نفاق اچي ويو.

فرينچ انقلاب وانگر روسي انقلاب ۾ بہ دانشورن جو وڏو هٿ هو. قومپرستيءَ ۾ آزاديءَ ۽ سوشلزم جو تصور روس ۾ اڻويهين صديءَ جي وچ ڌاري دانشورن جي ذريعي پهتا. روس نهيل نڪيل نظريہ يورپ مان ورتا. جي يورپ جي حقيقت سان مطابق تہ هئا، پر روس جي حقيقت سان انهن جو ڪوبہ واسطو نہ هو. دانشور ۽ مصلح طبقي ۾ انقلابي بہ هئا، جن مان ڪن کي مغرب سان نفرت هئي. ڪن کي محبت هئي ڪي مصلح ۽ تعمير پسند هئا ۽ انقلابين واري ٽرتلي سان هنن دنيا بدلائڻ نٿي چاهي. هنن وٽ انقلاب جا خيال پرست نظريا (Utopia) هئا، يورپ جي انهيءَ نظرياتي پس منظر مان الحدگي پسنديءَ يورپ ۾ پر تشدد انقلاب لاءِ فضا هموار ڪئي، جا ان ڪان اڳ يورپ جي متحرڪ مسيحائي انقلاب پسنديءَ کان مختلف هئي. دانشور طبقي جي بورجوا قانون جي نظرئي لاءِ شديد نفرت مارڪس لاءِ سازگار فضا پيدا ڪئي. دانشور، جن جو سياسي ۽ سماجي تنظيم سان واسطو نہ هئو. نہ ئي ڪين حڪومت هلائڻ جو ڪو تجربو هو ۽ جي ساڳي وقت انتها پسند بہ هئا. پنهنجي خيالي دنيا ۾ رهندا ها. ظاهر آهي، انگلينڊ ۽ آمريڪا ۾ نظريہ سازن ۽ حڪمرانن ۾ ڪافي ويڇو هو ۽ انڪري ئي فرانس ۽ روس جا دانشور رڳو نظرياتي ٽيورن ۾ اڙجي ويا. ائين بہ آهي تہ روسي دانشور بالشويڪ انقلاب جا باني هيا، پر انهن ڪڏهن بہ نہ سوچيو هو تہ زارشاهي جي خاتمي کان پوءِ ڇا ٿيندو! اهي روسي عوام جي فطرت نہ سمجهي سگهيا هئا. ڪين عوام تي حڪومت ڪرڻ جو فن نٿي آيو ۽ اهي خوابن جي دنيا جا رهواسي ها. انهن جا خواب اسٽالن جي دور ۾ نہ تہ اسٽالن جي موت کان پوءِ ٽٽا. جڏهن ڪروشچوف هن جي ظلم ۽ تشدد جي باري ۾ انڪشاف ڪيا ۽ سولزي ٽتسن ان تي نهايت بي جگريءَ سان لکيو. تان جو يو_ايس_ايس_آر جي سربراه مملڪت گورباچوف ”پيرسترونڪا“ ڪتاب لکي ساري ڊونگ کي وائکو ڪري ڇڏيو. پر پاڪستان جا دانشور اڃا ساڳي خواب ۾ رهي رهيا

آهن. جنهن ۾ فرينچ ۽ روسي انقلابي هوندا هئا ۽ جنهن حقيقت جو پاڪستان ۽ برصغير جي حقيقت سان ڪوئي واسطو ناهي. معاشي انصاف ضروري آهي، پر اهو ڪيئن اچي، ڪنهن به قطعي جواب نہ ڏنو آهي. سرمائيداري ۽ نج ڪاري بہ وڏو فراڊ آهي ۽ پوريءَ دنيا ۾ استحصال جو ذريعو آهي. بهتر آهي تہ شاعر پنهنجي دنيا ۾ موٽي وڃي ۽ پنهنجي شاعريءَ کي وقت جي خرد برد کا محفوظ رکي. آرٽ فقط زندگيءَ ۾ معاشي ڦيري لاءِ نہ آهي. زندگي نهايت وسيع آهي. انهيءَ جو هر پهلو آرٽ جو موضوع ٿي سگهي ٿو.

(ڪٿي نہ ڀڄبو ٽڪ مسافر_اياز)

******

”مون کي هزارن ڪتابن جي مطالعي مان اُها خوشي حاصل نہ ٿي جا هڪ ٻيڙي هاريءَ جي گهنج گهنج منهن تي ڦهليل مُرڪ ڏسي ملي.“

—

اياز جي هن تخيل واريءَ ڪيفيت کي سمجهڻ لاءِ هن انقلابي ڏاهي کي پڙهي ڏسون :ــ

(تران گوئين دان اڄ کان ڇهہ صديون اڳ ويٽنام جو وڏو عالم ، دانشور ۽ مدبر ٿي گذريو آهي. 1362ع ۾ ويٽنام ۾ وڏو ڏڪار پيو ، ان وقت هو ويٽنام جو وڏو وزير هو . ان ڏڪار لاءِ هن پاڻ تي ملامت ڪندي هيءَ نظم چئي)

”ڪئين ساوڻ بنا برسات گذري ويا ،
سرءُ جي ڪيترين موسمن ۾ ، اڻ
مندائتا مينهن بند نہ ٿيا ،
سارين جا ٻج سڪي، سڙي ويا ،
فصل نہ ٿيا ،
ماڻهو ڏاڍا ڏکيا ٿيا ،
ڏيهہ هزار ڪتاب پڙهيا تہ ڇا ٿي پيو !
(حيف آهي هن حياتيءَ جو)
وار اڇا ٿي ويا ،
پر ماڻهو اڃا تائين ،
پنهنجي ماڻهن جو پرجهلو
۽ سندس پروسي جوڳو ،
بنجي نہ سگهيو ،
ڏيهہ هزار ڪتاب پڙهيا تہ ڇا ٿي پيو !“

—

****

”ٺڪ، ٺڪ، ٺڪ .....
ڪير ؟
“مان سياستدان آهيان“
”دنيا کي تباهيءَ جي ڪنڌيءَ تي آڻي بيهاريو
اٿيئي، اڃا تنهنجو جيءُ نہ ڀريو آهي. وڃ مون کي
تو لاءِ فرصت ڪونہ آهي.“

ٺڪ، ٺڪ، ٺڪ .....
”ڪير ؟ “
”مان انقلابي آهيان“

”تو پاڻ ۾ ڪهڙو انقلاب آندو آهي ؟ انسان ۾
جو سوئر ۽ چيتو آهي. تو ۾ بہ ايترو ئي موجود
آهي جيترو تنهنجي مخالف ۾؛ رڳو تومان ڇلانگ
ڏئي نڪري اچڻ لاءِ وقت جو منتظر آهي، وڃ،
مون کي تو لاءِ فرصت ڪونہ آهي.“

ٺڪ، ٺڪ، ٺڪ، ... ...
”ڪير ؟ “
”مان پادري آهيان، يروشلم کان آيو آهيان. مون
ٻڌو آهي تہ اندر ڪوئي صليب تي لٽڪيل آهي.“
”تون منهنجي لاش کي قبر مان ٻيهر ڪڍي،
چوراهي تي وڪڻڻ ٿو چاهين؟ وڃ، مون کي تو
لاءِ فرصت ڪانہ آهي.“

—

هر پلي ۽ بري کي مان پرکي ورتو ،
هر ڪنڌي ۽ گل کي مان چونڊي ورتو ،
مون کي هر ڪنهن جي قيمت جي توري گهٽي خبر پئجي وئي، چوته مان انهن کي اهڙي ڪسوٽيءَ تي پرکيو جيئن سون کي صراف پرکيندا آهن.

(سرمد)

هن شعر مان ظاهر پيو ٿئي ته اياز سياستدانن، انقلابين ۽ مذهبي پادرين، پنڊتن کان بيزار ٿي چڪو آهي. چوته اهي سڀ ڪردار پنهنجو مقصد ڇڏي چڪا آهن. ۽ هاڻ پنهنجي دڪان چمڪائڻ کان سواءِ هنن جو ٻيو ڪوبه مقصد نه آهي. هن شعر ۾ اياز انهن مفاد پرست ٽولن تي چٽي تنقيد ڪئي آهي. هيءُ هاڻ سمجهي چڪو آهي ته . سياستدانن ئي دنيا کي تباهيءَ جي ڪناري تي پهچايو آهي. اياز ان باري ۾ چوي ٿو: "اڄڪلهه اها ڳالهه ورجائي ٿي وڃي ته شاعر، اديب ۽ دانشور جي چاسان وابستگي آهي. پر نه ڄاڻان ڇاجي لاءِ ان جو ڪوئي جواب نه ٿو ڏئي."

سياستدانن تي ڳالهائيندي اياز چوي ٿو: ڪميونسٽ پارٽيءَ جي لائين ته ان افلاطوني بڪواس جو ورجاءُ هئي، جنهن شاعريءَ کي رد ان ڪري ڪيو هو، چوته سڪارٽي ڳالهه رڳو سياسي نظام جي آهي. سياسي ماڻهو شاعرن کي ڇوٽا ميار ڏين، جڏهن سماج ڪوئي غلط رخ وني ٿو؟

هٽلزم استالنزم جي دؤر ۾ سماج جڏهن اهڙو رخ ورتو ته اهو دؤر پنهنجي دؤر جي ناڪاميءَ جو نتيجو بڻيو، ڇاڪاڻ ته اهو دؤر سماجي ۽ سياسي جمهوريت جا آدرش بچائي نه سگهيو ۽ اها ناڪامي انهن طبقن جي هئي، جي ان دؤر جي سياست تي اثر وجهن پيا.

اهي اديب ۽ شاعر هئا، جي زبان جي پاڪيزگيءَ جي تحفظ جا سِيني کان وڌيڪ اهل هئا، يورپ ۾ اٹويهين صديءَ

جي پهرين حصي ۾ پنهنجي دنيا ۾ گوشہ نشين ٿي ويا ۽ هنن مان ڪي وهم ۽ وسوسن ۾ ونجي ويا ۽ هنن ڪي پنهنجي ماحول تي پنهنجيءَ شاعريءَ جي برتريءَ جو احساس ٿيو ۽ ان مقصد ڪي بلذات سمجهيائون ۽ ماضيءَ جي پرستش ڪرڻ لڳا. بودليئر جهڙن شاعرن سياست کان نفرت ڪئي. ان ڳالهہ گذريل دور تي برو اثر وڌو. اهو سماج بي پرواهہ ٿي ويو، تان جو مطلق العنانيت ڇانئجي وئي. اهو دليل اثرائتو آهي ۽ ان ڪي رد بلڪل نٿو ڪري سگهجي تہ سياست جي قباحت ڏانهن شاعريءَ جو ردعمل ايڏو بہ نہ ٿيڻ کپي. دراصل يورپ ۾ ماڻهو اخلاقي ۽ سياسي طرح بي حس ٿي چڪا هئا. پر ان ڳالهہ جا بہ ٻہ پهلو آهن. ڇا شاعريءَ ۾ ڪا اهڙي ڳالهہ هئي جو مختلف سماجن ۾ عام ذميداريءَ جو بار شاعرن تي وڌو وڃي، جي خوابن جا رهواسي آهن؟ ٻيو تہ شاعرن کان سواءِ دنيا ۾ ٻيو دانشور طبقو نہ آهي. مثال طور سائنسدان، فلسفي ۽ سياسي مدبر جن جو بہ احتساب ڪيو وڃي؟ جي اسان ان پهلوءَ تي غور ڪنداسين تہ سائنسدانن ۽ سياستدانن ويهينءَ صديءَ جي وچ کان ونئي اڄ تائين فرض ڪيو هو تہ هنن جي ڪا ذميواري ناهي، آئن اسٽائن نيوڪلير بم جو گهٽو اڳ اسان کي اطلاع ڏنو هو تہ اسان ڪي ايتري توانائي آهي جو اسان پاڻ کي تباهہ ڪري سگهون ٿا. انهيءَ ڳالهہ جو انهن حالتن ڏانهن اشارو تي سگهي ٿو، جنهن وڏي تباهي (Holocaust) ممڪن بڻائي. اهڙيءَ تباهيءَ کان پوءِ ڪجهہ الزام تہ آئن اسٽائن تي بہ اچي وڃن ها. ڇا خدا آئن اسٽائن کان سندس ڪيتي جو حساب نہ وٺندو؟ هن جي سائنسي تحقيق جو نتيجو هيروشيما ۽ ناگاساڪيءَ جي تباهي نڪتي، پر ممڪن آهي تہ اهو پراڻو سوال تہ ڪيترو علم انهن انسانن جي هٿ ۾ هجي، جن جي اخلاقي ۽ روحاني تعليم مڪمل نہ هجي، ايترو اثرائتو نہ آهي، پر ان طبقي جي باري ۾ تہ بلڪل صحيح آهي، جيڪو سماج جو تربيت يافتہ طبقو آهي، جنهن جو نالو ملٽري آهي. حيرت آهي تہ "هارورڊ يونيورسٽيءَ جي پريذيڊنٽ"

ان وقت تاڙيون وڄايون هيون، جڏهن امريڪا ۾ لاس الماس (Los Alams) جي بيابانن ۾ پهريون ڀيرو ائٽمي تجربو ڪيو ويو هو ۽ ان ڦاٽ ڪاڏو هو. اتي ٻيا ذميوار ماڻهو به ويٺا هئا ۽ جڏهن هڪ پل ۾ ايٽم بم ڦاٽ ڪاڏو هو تڏهن گڏ گڏ ٿيا هئا ۽ هڪ ٻئي سان جوش سان هٿ ملايا هئائون. اهو رد عمل صحيح هو يا نه، ان تي مختلف رايا ٿي سگهن ٿا. پر ان لاءِ ذميوار رينياسنس (Renaissnces) دؤر جي لا محدود ڪوجنا لاءِ آزاد هئي، پوءِ ان ۾ جديد دنيا لاءِ چڱائي هئي يا برائي هئي.

اها آزادي اسان جي پوئينءَ اڌ صديءَ پيدا ڪئي آهي، جا مادي حاصلات لاءِ لامحدود ڪوجنا ڪري ٿي. پر ان جا خطرا واضح آهن ۽ قيامت بعيد از قياس نظر نٿي اچي. **البرٽ آئن اسٽائن کان ڪنهن پڇيو: "توکي ٽين جنگ عظيم جي باري ۾ ڪجهه ڄاڻ آهي؟**

آئن اسٽائن جواب ڏنو: "**مون کي افسوس آهي ته مان ٽين عظيم جنگ جي باري ۾ ڪجهه نٿو چئي سگهان، پر جي چوٿينءَ جنگ عظيم جي باري ۾ ڄاڻڻ چاهين ته مان ڪجهه چئي سگهان ٿو.**"

جنهن ماڻهوءَ هن کا سوال پڇيو هو، انهيءَ کي اعتبار نٿي آيو ته جنهن کي ٽين جنگ عظيم جي باري ۾ ڪجهه نٿو اچي، اهو چوٿينءَ جنگ عظيم جي باري ۾ ڇا چوندو! هن بي اعتباريءَ سان ڪيس چيو: "**چڱو مونکي چوٿينءَ جنگ عظيم جي باري ۾ ٻڌايو!**"

البرٽ آئن اسٽائن هن کي چيو: "**چوٿين جنگ عظيم بلڪل نه لڳندي، بس ايتروئي چوٿينءَ جنگ عظيم لاءِ چئي ٿو سگهجي. جيستائين ٽين جنگ عظيم جو سوال آهي، ڪجهه به چئي نٿو سگهجي.**"

هن جو مطلب هو ته جي ٽين جنگ عظيم لڳي ته ڪجهه بچندوئي ڪونه، ته پوءِ چوٿين جنگ عظيم ڇاتي لڳندي؟

چا آدم ذات جي انهيءَ خاتمي جو علم اڳواٽ سمجهدار طبقي کي ملي نٿي سگهيو؟ اسان تہ هڪڙي ننڍڙي ديس جا رهواسي آهيون، جن جي قول ۽ فعل کي ڪا اهميت نہ آهي. پر ناگاساڪيءَ جي تباهيءَ ڪان پوءِ مون لکيو هو:

"ناگاساڪي ڪافي ناهي
سڀ ڪجهہ ناس ڪندو نادان!"

۽ هيرو شيما تي پورو نظم لکيو هوم، جنهن جو پويو بند هي هو:

"هي ڪير ڪڙو آ ڪنيءَ تي
هي تون آهين هي مان آهيان
جن امن نہ آندو ڌرتيءَ تي!"

پر اسانجو تہ ڪنهن بين القوامي ٻوليءَ ۾ ترجمو نہ ٿيو آهي، اسان کي ڪير تو اهميت ڏئي؟ هيءَ ذميداري جيڪڏهن ڪنهن حد تائين پوي ٿي تہ يورپ ۽ آمريڪا جي شاعرن تي پوي ٿي.

پوءِ بہ اسان برصغير جي حال ۽ مستقبل لاءِ چيو آهي، اسان پنهنجي ذميداري نڀائي چڪا آهيون. باقي ذميداري سائنسدانن، ملٽريءَ جي شخصيتن، فلسفين ۽ اهل اقتدار تي آهي، جي اهي صاحبِ ڪردار آهن تہ سماج تي اثر انداز ٿيندا، نہ تہ مورڳو حسن جي تخليق جيڪا هن افراتفري ۽ پريشان حاليءَ واري دؤر کي سڪون قلب پهچائي رهي آهي، شاعر ان ڪان بہ وانجهي ٿي ويندا ۽ جي هڪ رومانوي انداز ۾ سڌاري جو بار پاڻ تي کڻندا، تہ نہ هن دنيا جا رهندا نہ هن دنيا جا."

(ڪٿي تہ پڄبو تڪ مسافر_اياز)

جڏهن تہ ٻئي طرف انقلابي سڏائيندڙ بہ، پاڻ يعني پنهنجي شخصيت ۾ ئي ڪو انقلاب ڪون آندو آهي. جوتہ اياز چواڻي "انسان ۾ جو سوئر ۽ چيتو آهي سو تو ۾ بہ ايتروئي موجود آهي جيترو تنهنجي مخالف ۾، رڳو تومان ڇلانگ ڏئي

نڪري اچڻ لاءِ وقت جو منتظر آهي“ جنهن جا ڪيترائي واضع مثال اسان جي سامهون آهن! جن مان ڪن غداريون ڪري پنهنجا ساٿي شهيد ۽ گرفتار ڪرايا! جن لاءِ اياز لکيو آهي ته:

”منهنجا رب! انهن کا پناهه ڏي جي انسان دوستيءَ جو
پرچار ڪن ٿا ۽ دوستيءَ ۾ دغا ڪن ٿا.“

اياز اهڙيءَ دوستيءَ جو نوٽ مثال ڏيندي لکي ٿو: ”لينن جي فليٽ ۾ ٻين رهندڙ ڪامريڊن جا فوٽو به هيا. فقط ٽراٽسڪي جو سرخ فوج جو ڪمانڊر ان چيف ۽ لينن جو سڄو هٿ هو. هو عظيم مقرر ۽ انقلاب جو بهترين مؤرخ هو، ان جو فوٽو مون ڪي نه رکيو اتي، پر روس ۾ ڪنهن به هنڌ نظر نه آيو. هن کي اسٽالن جلاوطن ڪيو هو ۽ پوءِ پنهنجي ڪنهن ايجنٽ هٿان ميڪسيڪو ۾ متي تي هٿوڙو هڻائي مارايو هو. چون ٿا ته لينن وصيت ڪئي هئي ته هن جي موت کان پوءِ ٽراٽسڪيءَ کي حڪومت جو سربراهه بڻايو وڃي، پر اسٽالن اها وصيت ئي ڦاڙائي ڇڏي.

”اسٽالن موچيءَ جو پٽ هو. هن جو وس پڄي ها ته يسوع جي حوارين جي کلن مان بوٽ سبرائي ها.“ ”اسٽالن جي موت کان پوءِ ، هن جي جاءِ نشين ڪروسچوف ۽ اسٽالن جي ڌيءَ سيوتلينا جيڪي انڪشاف ڪيا آهن ۽ جيئن هن اديبن، آرٽسٽن ۽ سياسي مخالفن کي تهس نهس ڪيو ، اُن منهنجو انسان ذات مان ئي اعتبار ڪڍي ڇڏيو آهي. ڪنهن جاتو ٿي ته موچيءَ جو پُٽ مخالفن جي ڪنڌ ۾ ڪوڪا ۽ نرڙ ۾ نعل هڻندو!“

مون ڪٿي پڙهيو هو ته ، اسٽالن جا گورڪيءَ سان اختلاف ٿي پيا هئا، انڪري اسٽالن جي چوڻ تي گورڪيءَ کي دل جي بيماريءَ جي باوجود ، ڊاڪٽرن مشورو ڏنو هو ته هو ڏاڍو گهڻو پنڌ ڪري، جو هن جي موت جو ڪارڻ ثابت ٿيو هو. هي مان حافظي مان ٿو لکان، شايد ڪروشچوف ، اسٽالن جي موت کان پوءِ ، اسٽالن تي جيڪي الزام رکيا هاه انهن ۾ اهو به الزام هو.

استالن ۽ ٽراٽسڪيءَ تي سوچي مون کي ائين لڳو ته انسان ۾ ساڳي درندگي، دوستي ۽ دشمني، بغض و حسد ۽ انا پرستي هئي ۽ انسان بنيادي طرح ظالم ۽ جاهل هو ۽ اشرف المخلوقات ٿيڻ لاءِ هن کي وڏي جهادِ نفس جي ضرورت هئي. پنهنجي اشرف هجڻ جي ثابتيءَ جو بار هن تي هو. ساري تاريخ اهڙن مثالن سان ڀري پئي آهي، جڏهن اقتدار جي حاصل ڪرڻ لاءِ دوست دوست جو رت پيتو آهي، پاءُ پاءُ يا پٽ پيءُ کي ماريو آهي. انسان جي من ۾ ڪَنس ۽ ڪرشن جي ويڙهه آد جڳاد کان جاري آهي."

(ڪٿي نه پيجبو ٿڪ مسافر_111_اياز)

مطلب ته هنن انقلابين جي حالت "ليو ٽالسٽائي" جي هن قول واري آهي:

"هرڪوئي دنيا کي بدلائڻ لاءِ سوچي ٿو پيو، پر ڪوبه پاڻ کي نٿو بدلائي"

اياز لکي ٿو: مون کي هاڻ ان فلسفي ۾ اعتبار ناهي رهيو ته رڳو عوام کي چڱا مڙس آهن، چڱا مڙس خواص به ٿي سگهن ٿا. مون ڪيئي دولت مند ماڻهو نرم سياءَ ۽ کهڪاءَ وارا ڏٺا آهن. اهي دان پنج ڪري آتما جو سک پائيندا آهن. مون غريبن ۾ بگهڙ ۽ چيتا ڏٺا آهن، جي ٻئي کي چيرڻ ڦاڙڻ چاهن ٿا. عوام جي درد ۾ ڳرندڙ ۽ جُهرندڙ اڳواڻ پنهنجي آرام سان گذاريندا آهن، انهن جو وار به ونگو نه ٿيو آهي، رڳو ٻيا. انهن لاءِ ڪَنبا مرندا آهن ۽ رهبر انهن جي پونئرن کي رسمي فاتحه ڏيڻ لاءِ ويندا آهن، ڪوڙي همدردي ڏيکاريندي فوٽين جي خاندان سان پنهنجو فوٽو ڇپائيندا آهن ۽ ان جي گهران موٽي سڌو پنهنجي عيش آرام جي آغوش ۾ ويندا آهن. انهن جا نارا ته فلاح و بهبود لاءِ هوندا آهن پر هنن عوام لاءِ ڇا ڪيو آهي ۽ پنهنجي فلاح وبهبود لاءِ هنن ڇا نه ناهيو آهي؟

مهاتما گانڌيءَ مرڻ وقت پنهنجو قيمتي ۾ قيمتي سرمايو هڪ نهايت سستي واچ، ٻڪري، لٺ، لنگوٽي، لوٽو ۽ چاکڙي ڇڏي. سوپي مون کي ٻڌايو ته ڪامريڊ ڊاڪٽر اشرف مهاتما گانڌيءَ سان سوشلزم تي ڳالهائي رهيو هو ته اوچتو مهاتما گانڌيءَ هن کان پڇو:

”توکي گهڻا ايڪڙ زمين آهي؟“

”پنج سئو ايڪڙ“ هن جواب ڏنو.

”تو اُهي پنهنجن هارين ۾ ورهايا آهن.“ مهاتما گانڌيءَ پڇيو.

ڊاڪٽر جواب ڏنو:

”منهنجن پنجن سَوَن ايڪڙن سان جي اقتصادي مسئلو حل ٿي سگهي ته اُهي مان هاڻي ئي ورهايان ها.“

ان تي گانڌيءَ چيو ته:

”مان توکان بهتر ڪميونسٽ آهيان، ڇو جو مون وٽ ته ڪجهه به نه آهي.“

ڪميونزم جي ناڪاميءَ جو سبب اهو هو، ته هو گفتار جا غازي هيا، ڪردار جا غازي نه هيا. خُروشيف لاءِ هڪ چرچو مشهور آهي، ته جڏهن هو پريزيڊنٽ ٿيو ته ٻهراڙيءَ ۾ رهندڙ هن جي پوڙهي ماءُ ڳوٺ مان اچي ماسڪو ۾ پريزيڊنٽ هائوس ڏٺو. (جيڪو مون به ڏٺو هو.) هوءَ حيرانيءَ سان وڏا شادليئر، سوفا. الماريون، تصويرون. بت وغيره ڏسندي رهي ۽ هن جون اکيون جهانورجي ويون. پُٽ ڪيڏو به رهزن هجي پر ماءُ ۾ پيار جي ڪمي نه ٿيندي آهي. هن جي سادڙي ماءُ خروشيف کي ڪن ۾ چيو:

”پٽ خيال سان رهجانءِ، متان اهو سڀ ڪجهه ڪميونسٽ توکان کسي نه وٺن!“

مونکي هندستان ۾ هڪ ڪامريڊ لاءِ دانهن ڏنائون ته هن ڪافي نيڪا ٽڙا ڪنيا آهن. پوءِ خبرون آيون ته ساري ماسڪو

چورن، ٺڳن ۽ نشي دار شين جي گهرڙين سان پري پئي آهي. هونءَ ته جڏهن مان 1976ع ۾ لينن گراڊ هوٽل ۾ رهيل هوس ته هڪ اڌ جاتل روسيءَ مون کي پاسيرو ڪري چيو هو:
"توکي ڊالر آهن؟ جي اٿئي ته مان هڪ ڊالر جي عيوض توکي چار روبل ڏيڻ لاءِ تيار آهيان."

ان وقت روبل جي پاڪستاني رپين ۾ سرڪاري قيمت 13 رپيا هئي ۽ ڊالر جي 10 رپيا هئي ۽ مون کي خيال آيو ته هُن کان ڊالر مٽايان پر مون ٻڌو هو ته روسي جاسوس پرديسين کي آترائي ڦاسائڻ لاءِ به ائين ڪندا آهن، سو مون هن کان ڊالر نه مٽايا.

انهن ماڻهن کان ته اڳيان اهلِ الله لک ڀيرا چڱا ها، جي فريد شڪر گنج وانگر چوندا ها:

رکا سکا کاءُ کي ٺنڊا پاڻي پي،
نہ ڏيک پرائي چوپڙي، نہ ترسا اپنا جي.

ايازلکي ٿو: "**انقلابي جڏهن شرابي ڪبابي ٿين ٿا ته هنن ۾ خلوص نٿو رهي، فقط فلوس ٿو رهي.**"

(ڪٿي ته پيجبو ٿڪ مسافر_اياز)

اياز عوام جي معيار جي ڳالهه ڪندي لکي ٿو:
عوام ،عوامي ادب ، عوامي انقلاب !

عوام جهڙو بي شعور، بد ذوق ۽ بي رحم ڪوئي نٿو ٿئي! عوام قوام آهي. عوام يو_ايس_ايس_آر جي شڪست ريخت خوشيءَ سان قبولي. هندستان ۾ عوام گانڌيءَ جو قتل ڳهي ويو ۽ بي_جي_پيءَ کي اقتدار ۾ آندائين، جنهن واري ذهنيت گانڌيءَ جي قتل لاءِ ذميوار آهي! شل نه ڪنهن ڪميونسٽ کي دولت جي چوس پئي! ڏاٽو ۽ مترڪو به رڙڪي وينلو! ٻڌ ۽ مهاوير جي زماني کان هزار ڀيرا وڌيڪ لوڀ ۽ لالچ هاڻي آهي. فقط اليڪٽرانڪس وغيره ۾ ترقي بي معنيٰ آهي، جيستائين انسان پنهنجو پاڻ کي نٿو بدلائي. لينن لکين آدرشي ماڻهو پئدا ڪيا، جن کي تاريخ پان وانگر چبي توڪاري ڦٽي ڪيو.

عوام جي نڪ ۾ ناڪيلي آهي جا بدلجندي ٿي رهي ۽ اُن جي واڳ ڪنهن وقت ڪنهن جي هٿ ڪنهن وقت ڪنهن جي! شاعر، مصور، عوام جي زندگيءَ جي فقط حقيقت پسندانہ ترجماني ڪري تہ سگهي ٿو، پر هن کي بدلائي نٿو سگهي. **اريانا فلاچي** پنهنجي عاشق يوناني شاعر اليڪسوس پئنا گولس (Alexsos Panagoulis) تي ناول **"مڙس ماڻهو"** (The Man) ۾ **اها ڳالهہ** نهايت تلخيءَ سان لکي آهي ۽ پهرين ئي صفحي تي **هن هجوم کي "هڪ گينوار ۽ ڪن لاٿار وارو درندو" ڪوٺيو آهي،** جنهن هن جي عاشق جي جيئري تہ نہ پر موت ڪان پوءِ بہ قدر نہ ڪيو. پئنا گولس هڪ سرويچ، بيباڪ ۽ آڳو پيچو نہ ڳٽيندڙ انسان هو.

سنڌي عوام آهي تہ مظلوم ۽ مصور گويا جيئن هسپانوي ماحول جي عڪاسي ڪئي هئي، تيئن شاعر عوامي زندگيءَ جي مصوري ڪري سگهن ٿا.

سنڌي شاعر بہ **شاهہ لطيف وانگر عوام جي زندگيءَ جي مصوري ڪري سگهي ٿو.** باقي عوام مان شناس جي توقع عبث آهي. **شاعريءَ لاءِ نہ رڳو شاعر کي ڪيئي سال مشق گهرجي، پر پڙهندڙ کي ان جي پرک ۽ پروڙ لاءِ بہ مشق گهرجي،** نہ رڳو عوام پنهنجن مسئلن ۾ ايترو وڪوڙيل آهي جو ان کي اهڙي تربيت لاءِ وقت نہ آهي، شاگردن ۽ نوڪري پيشي وارن ماڻهن کي بہ ان لاءِ ورلي وقت ملي ٿو. باقي جن ان جي چس چکي آهي، سي ان جي مطالعي لاءِ وقت پئدا ڪري وٺن ٿا.

سياستدان فنڪار کي پنهنجي سياست لاءِ ڪارائتي ۽ ڪمدار وانگر استعمال ڪن ٿا. ميڪسيڪو جي مصور ۽ ٽراٽسڪيءَ جي دوست ڊيگو رويرا هڪ مصوريءَ جو شاهڪار تخليق ڪيو، جنهن ۾ ڏيکاريل آهي تہ جُوالا مُکي جي تري ۾ هڪ جُوا خانو آهي، جنهن ۾ خوش لباس مرد ۽ عورتون کلڻ ڪنڻ ۽ کيڏڻ ۾ مصروف آهن ۽ جوالا پنهنجي جيءَ ۾ لاوا ناهي رهيو آهي. شاعر جي دور رس نگاهہ ان لاوا جي عڪاسي ڪري ٿي. اُهو ڪڏهن ٿو

ڦاٽ ڪائي ۽ ڪير ڪير تو ان جي شعلن جي لپيٽ ۾ اچي ۽ ڪير بچي وڃي ٿو، ان جو اظهار هو سياسي مفڪر ۽ مدبر لاءِ ڇڏي ڏئي ٿو. هو تاريخ جي ڌارا کي موڙي نه ٿو سگهي. **شاعر لاءِ پنهنجي شعور جو ايترو اظهار ڪافي آهي. هو ڪيمرا ٿئي يا دوربين ٿئي، هن لاءِ ڪمپاس ٿيڻ ضروري نه آهي،** جنهن به طرف جو تعين ڪيو، تنهنجو آرٽ ماريو ويو، جو اهو طرف غلط نڪتو. ٽالسٽاءِ ، گوگول، چيخوف، دوستو وسڪي وڏا ناول نگار هئا. اهي زنده جاويد آهن، پر لينن پيس پرائيز ونر انقلاب سا گڏ گڏ ۾ وڃي ڪريا. **جي آرٽسٽ کي گورڪيءَ وانگر پنهنجي زندگي داوَ تي لڳائڻي آهي ته اها هن جي مرضي، پر هن کي پنهنجي آرٽ کي داوَ تي نه لڳائڻ گهرجي.** اها ڳالهه پاسترنڪ ۽ شاعر مينڊالسٽام ڪئي، جي انقلاب جي بي معنىٰ موت جي باوجود جيئرا آهن. روس جو بيمثال ادب انقلاب کان اڳ جي تخليق آهي. ائنا اخمتوفا جي انقلاب کان اڳي لکي ها ته اها عظيم شاعري ڏئي سگهي ها، جا جهجهائي ۽ سونهن ۾ هن جي انقلاب واري دور جي شاعريءَ کان گهٽي هجي ها. ائنا اخمتوفا چُپ ڪرائي وئي. مينڊالسٽام مارايو ويو ۽ پاسترناڪ کي نوبل پرائيز وٺڻ کان باز رکيو ويو ۽ هن جي محبوبا کي سائبيريا اُماڻيو ويو ان لاءِ فقط اسٽالن ذميوار نه هو، پر اهو سارو نظام ذميوار هو، جنهن اسٽالن کي اقتدار ۾ آندو هو. عوام علم ۽ ادب کان ايترو نه بي شعور هيا ۽ شاعر جي المئي ڏانهن ايترو بي حس هيا، جو هنن ٻڙڪ نه ٻاڦي ۽ هنن جي ڪنن تي جونءَ به نه رڙهي.

شيڪسپيئر "وچ اونهاري رات جو خواب" (Mid Summer Night Dream) ۾ چيو آهي ته:

Lord! What fools these mortals be!

(يا خدا هي فاني انسان ڪيڏا نه بيوقوف آهن!)

هاڻي ته مان بدلجي چڪو آهيان. منهنجو دنيا جي عوام ۽ ان جي ڪنهن به آدرش ۾ اعتبار نه رهيو آهي. مون سوچي کي هڪ پيري

چيو هو تہ: "**انسان بنيادي طرح ظالم ۽ جاهل آهن ۽ اشرف المخلوقات ٿيڻ لاءِ هنن کي وڏي جهادِ نفس جي ضرورت آهي.** اوهان کي اقتدار ڪڏهن بہ نہ مليو آهي ۽ اوهان ان جو خواب بہ نہ لڌو آهي، مان اوهان جي لاءِ ڪجهہ چئي نٿو سگهان، پر توکي ايترو چوان ٿو تہ انسان ڪڏهن بہ سڌرڻو نہ آهي. ڊارون سچ چيو آهي تہ انسان **باندر جي اولاد آهي ۽ باندر مان فقط چترائي ۽ لُچائي جي توقع رکي سگهجي ٿي، پوءِ ڀلي چونہ هو هنومان جو پٽ هجي!**"

ان تي سوڀي چيو هو تہ : "پوءِ انسان جيئي ڇالاءِ ! آپگهات چونہ ڪيو وڃي؟" مون هن کي جواب ڏنو تہ: "انسان لينن جي دور ۾ تہ نہ پئدا ٿيو هيو! انسان صدين کان زنده آهي! اُهو خود شناسيءَ ۽ خدا شناسيءَ لاءِ جيئرو رهي سگهي ٿو! ان کان بهتر ڪوئي آدرش نہ آهي! مغرب جي تاريخ پڙهي مان انهيءَ نتيجي تي پهتو آهيان تہ **مغرب دنيا جي تڪميل چاهي ٿو ۽ مشرق انسان جي تڪميل چاهي ٿو.**"

(ڪٿي نہ ڀڄبو ٿڪ مسافر_3_اياز)

اياز تهذيبن جي ڦر لُٽ جي سامان لاءِ احتجاج ڪندي ، پنهنجي روس جي ياترا جو ذڪر ڪندي لکي ٿو: "**هرمتاج مان موٽندي سوچي رهيو هوس تہ روس جي زارن ڪهڙي ڪهڙي ملڪ جي ڦرلٽ ڪئي هئي ۽ ڪربين ڊالرن جون شيون ڪميونسٽن پاڻ وٽ محفوظ رکيو هيون ۽ انهن ملڪن کي موٽائي نہ ڏنيون هيون، جن جي اهي ملڪيت هيون.**"

نورانيءَ مون کي هرمتاج تي هڪ ضخيم ڪتاب انگريزيءَ ۾ ڏنو هو، جنهن ۾ ڪربين ڊالرن جي جرمني ۽ رومانيا جي تصويرن جا فوٽا هئا. مان ڀايان ٿو تہ ايتريون تصويرون هٽلر جي ڪلچرل منسٽر هرمن گوئرنگ بہ ٻي جنگ عظيم ۾ يورپ مان ڦرلٽ ڪري ڪنيون نہ ڪري سگهيو هو. نيٺ جيئن **برطانيا جي ميوزيم ۾ ڦرلٽ جو مال اڃان تائين آهي ۽ اڃان هند ۽ پاڪ**

ڪي ڪوهنور (هيرو) ۽ تختِ طائوس به نه موٽايو اٿائون. اشتراڪي سامراجيءَ ۾ زر ۽ دولت جو هوس ساڳيو هو، جهڙو سرمائيدار سامراجيءَ ۾ ....

(ڪٿي نه پيجبو تڪ مسافر_اياز)

اياز انهن جدلياتدانن تي تنقيد ڪندي چوي ٿو:"**اڳين پيڙهي گهٽو ڪري چڙي چنگهي، مري چڪي آهي. ڪالهوڪا رهبر اڄوڪا رهزن سمجهيا وڃن ٿا، چگو ٿيو. اهائي ته تاريخ جي جدليات آهي.**"

(ڪپر ٿو ڪن ڪري_اياز)

جڏهن ته ٻئي طرف اڄ جا اڪثر مذهبي مُلا ، پنڊت ۽ پادري واري لبادي وارا انسان به سرمائيدارن جي خرچ ۾ وينل ، سرمائيدارن جا ئي ساٿاري آهن!) ۽ انهن سان گڏ معصوم انسانن جي موت جي واپار ۾ پڻ شريڪ آهن! جنهنڪري هاڻ اياز وٽ "يروشلم ڪان آيل يهودي واپاري، جيڪو اڄ وري مسيح صفت (ضمير جي صليب تي ٽنگيل) انسانن جي لاشن کي ٻيهر چوراهي تي وڪڻڻ ٿو چاهي!" فرصت ڪونه آهي .

رجنيش اوشو يهودين لاءِ چوي ٿو: "**جڏهن ته يهودي به هڪ مسيح جو انتظار ڪري رهيا آهن...... هو صدين ڪان رضا جا منتظر آهن......** پر اهي ڪنهن کي به صحيح ٻنجڻ ڪونه ٿا ڏين...... **ان جو سبب هيءُ آهي ته پوءِ هو ڪنهن جو انتظار ڪندا؟ هو اميد...... ۽ اميد...... ۽ اميد جي سهاري تي جيئڻ پيا انهن ايترو ته انتظار ڪيو آهي جو هاڻ انتظار يهودين جي عادت ٿي ويو آهي...... ان لاءِ هاڻ هو ڪنهن کي به اجازت نٿا ڏئي سگهن ته هو مسيح ٿئي......** عيسىٰ دعوىٰ ڪئي ۽ ان کانپوءِ ٻين به دعوا ڪئي...... پر جيڪو به اها دعوىٰ ڪري ٿو ته مان مسيح آهيان، ان کي برباد ڪيو وڃي ٿو...... ان کي ڪوڙو قرار ڏنو وڃي ٿو.

يقينن مسيح کي اچڻو آهي پر هو ڪنهن کي به دعوىٰ ڪرڻ جي اجازت نٿو ڏئي...... صدين جو انتظار...... ۽ هو انتظار

جي نشي جا عادي بنجي ويا آهن. هاڻ هو انتظار ڪندا...... پل ڪٽي خدا هيٺ لهي اچي...... هو ان کي صليب تي چاڙهي ڇڏيندا. ان جوسبب هيءُ آهي جو هو چوندا تہ...... توکي ڪير تو چاهي؟ اسان تہ انتظار ڪرڻ سان محبت تا ڪيون...... اسان تہ پنهنجي اميدن سهاري زنده آهيون“ يهودي بس انتظار ڪري رهيا آهن.

(عورت، جنس ۽ مذهب_رجنيش اوشو)

پر هاڻ اياز سياستدانن ، انقلابين توڙي پادرين جي ڏوڪي ۾ بيهر اچڻ لاءِ قطعي تيار ڪونہ آهي...... اهڙي ئي ڪيفيت ۾ وڪٽر هارا چوي ٿو ؛

هڪ ڀيرو وري هو داغدار ڪري رهيا آهن
منهنجي وطن کي عوام جي خون سان ،
اُهي بظاهر ڳالهہ تہ آزاديءَ جي ٿا ڪن
پر انهن جا هٿ انهن جي جرم سان داغدار آهن ؛
جيڪي اسان ٻارن کي
پنهنجن مائن کان جدا ڪرڻ چاهين ٿا
۽ انهيءَ صليب کي وري ناهڻ چاهين ٿا
جا ڪرست ڪلهن تي کنئي هئي .
هُو اها بدناموسي لڪائڻ چاهين ٿا
جا هنن کي صدين کان ورثي ۾ ملي آهي .
پر اهي خوني آهن ۽ اهي پار
هنن جي ڇهرن تان مٽائي نہ ٿا سگهجن .
اڳيئي هزارن پنهنجو رت ڏنو آهي
۽ اُن جا درياهہ وهي چُڪا آهن ؛
مان هاڻي رهڻ چاهيان ٿو
پنهنجي ٻار ۽ پنهنجي پياءُ سان
اُنهيءَ نئينءَ دنيا ۾
جا اسان گڏجي هر روز ناهي رهيا آهيون .

اوهان جا دڙڪا مون کي هيسائي نه ٿا سگهن ،
اي اذيت جا ٻانيو !
اميد جو ستارو
اسان جي ساٿ رهندو ــ
عوام جو طوفان مون کي سڏي رهيو آهي
عوام جو طوفان مون کي ساٿ نيئي رهيو آهي ــ
طوفان ، جو منهنجي گلي مان گونجي رهيو آهي
۽ منهنجي دل اوهان تائين پهچائي رهيو آهي .
منهنجي شاعريءَ کي ٻٽو ويندو
جيستائين موت مون کي کنيي وڃي ،
عوام جي رستي تي ويندي هاٽي ۽ هميشه لاءِ .
(نوٽ : پر ”جيستائين موت مون کي کنيي وڃي“ واري سٽ جي
مايوسي هن کي نه وٽي ۽ ان کي .
”جيستائين منهنجي دل ڌڙڪندي رهندي“
۾ ڦيرايائين .

(وڪٽر هارا)

انڪري ئي هاڻ هن پنهنجون مصروفيتون ڪنهن اتم مقصد ۾ لڳائي ڇڏيون آهن. جنهنڪري هاڻ انهن لاءِ هن وٽ فرصت ئي ڪونه آهي.ڇوته هاڻ هي ڪبير ڀڳت جي هيءَ ڳالهه سمجهي چڪو آهي. ڪبيرچيو آهي:ــ

ڪبيرا ڪل جڳ پڙا، ساڌو بني نه ڪوئي،
گامين ڪروڙين مسخري، تن ڪي پوجا هوئي.

يا وري جيئن سامي چوي ٿو:
تنهن کي لک لانت، سنت وجهن سامي چوي،
جو سامي سچ ڇڏي ڏي، ڪري ڪوڙي ڪهاوت،
ٻوڙي مانک ديهه کي، ٻڌ لڙ ۾ ڏيئي لت ،

ڪن من اپرت ، سورج ڏسي نہ سمر جو .

يا

تنهن تي لک لعنت، سنت وجهن سامي چوي،
جو پنڊت ڄاڻي پاڻ کي، رکي حرص حبيج،
ٻوڙي مانهہ ديهہ کي ، دپ لڙ ۾ ڏيئي لت ،
ڪري من اپرت ، سورج ڏسي نہ سمر جو ،
"سامي"

يا جيئن يتائي چيو آهي تہ:
ڦريا پسي ڦيڻ، ڳرين ڪير نہ چکيو،
دنيا ڪارڻ دين، وڃائي ولها ٿيا .

****

انڌا مانجهي سير ۾ اُبتا سُبتا ونجهه هڻي رهيا ها. جڏهن مون انهن کي چيو، ”اوهان سُتڙ ڇڏي، اوتڙ ڇو ٿا وڃون؟“ تڏهن هنن مون تي ونجهه اپا ڪري چيو، ”تون ڪير ٿيندو آهين، ٻُڏي جو ٻيڙو ٽيڻ وارو؟“

- - - - -

هن شعر ۾ اياز ڪامريڊن، اديبن ۽ سياستدانن ڏانهن اشارو ڪيو آهي. هن شعر ۾ جڏهن اياز هنن کي صلاح ڏيندي، چوي ٿو تہ ”توهان سُتڙ (سُبت) ڇڏي اوتڙ (اُبت) وڃي رهيا آهيو“ تڏهن اهي پنهنجي سچي سجڻ مٿان پنهنجا ونج اُپا ڪن ٿا! هن ڳالهہ کي هيئن ڪٿي چئجي تہ، ”بيوقوف کي جڏهن نصيحت ڪبي آهي، تہ اهو پنهنجي ڪوڙي اَنا سبب ڪاوڙ ڪندو آهي.“ هن شعر ۾ اياز اها ڳالهہ چوڻ جي بہ ڪوشش ڪئي آهي تہ هن دور ۾ سچ کي رد ڪيو پيو وڃي! ۽ ان جي جاءِ تي ڪوڙ کي مڃتا ملي رهي آهي!

سچ پڇ تہ اياز جيڏو وڏو شاعر هو. تڏهن پڻ سنڌ جا انقلابي ان مان ڪوبہ خاطر خواهہ لاڀ ڪونہ ماڻي سگهيا هئا! بلڪ انهن انقلابين اياز جي اهميت کي ئي نہ سمجهيو هو . جنهنڪري هنن ڪڏهن بہ اياز کي سنڌس قد جيترو مانُ ڪونہ ڏنو هو . جنهن جو حقيقي سبب ڪميونسٽ پارٽيءَ جي غير سنڌي قيادت هو. هنن ويچارن پرديسي پناهگيرن کي سنڌ ۽ سنڌيت جي مزاج جي ڪابہ خبر نہ هئي. جنهنڪري اهي سنڌ جي زميني حقيقتن کان بنهہ اڻ واقف هئا. انهن انقلابين جي انقلابي شاعريءَ جو هڪ ننڍڙو مثال ڏيندي اياز چوي ٿو:

”شاعري انهيءَ وڻ وانگر آهي. جنهن کي پنهنجي ڌرتيءَ مان پٽي، جي ٻيءَ ڌرتيءَ ۾ لڳايو ويندو آهي، تہ ان جي ميوي ۾

ساڳي لذت نہ رهندي آهي. هڪ ڀيري اردوءَ جي ترقي پسند شاعر، حسن حميديءَ، مونکي سنڌي هاريءَ تي اردوءَ ۾ هڪ نظم ٻڌايو. ان نظم ۾ هن "نان جوين" (جَوَن جو نان) لفظ ڪم آندو هو ۽ مقصد اهو هوس تہ سنڌي هاري "نان جوين" جي تلاش ۾ سرگردان آهي. جڏهن نظم پورو ڪيائين، تڏهن مون هن کي چيو، "حميدي! سنڌ ۾ تون رهين يا اڀ ان ۾؟" تو علامہ اقبال جي هن شعر مان "نان جوين" لفظ اڌارو ورتو آ هو:

جسي نان جوين بخشا هي سرني
اسي بازوئي حيدر ڀي عطا ڪر.

علامہ اقبال اهو لفظ سعديءَ جي هن شعر تان اڌارو ورتو هو:

اي سير! ترا نان جوين خوش نہ نمايد
معشوق منان است ڪہ نزديڪ تو زشت است.

پر پيارا سنڌ ۾ تہ جَوَن جو نان گهوڙا کائيندا آهن. متان سنڌي هاريءَ کي اهڙي ڳالهہ چوين!

انهن اردو دانن لاءِ اياز چوي ٿو:

ڪافي گهر ۾ ڪيترا، لينن وادي لوڪ،
روز ڪراچيءَ ڪن ۾، اردوءَ ۾ ڪن ٻوڪ،

اياز وڌيڪ لکي ٿو: منهنجو دوست سبط حسن جو ٻہ ڪافي وقت حيدرآباد ۾ رهيو هو، انهيءَ کي آل انڊيا ڪميونسٽ پارٽي موڪليو ٿي هتي پارٽي ناهڻ لاءِ هيو، پر هو حيدرآبادي حلقي جي مرزا ظفر الحسن وغيره کان ٻاهر نڪري نہ سگهيو ۽ اندرينءَ سنڌ سان ڪوبہ رابطو قائم ڪري نہ سگهيو. دراصل هندستان جو اردو اديب، پهرين اردو اديب هو، پوءِ مسلمان ۽ پوءِ پاڪستاني ڪميونسٽ هو. دراصل اردو اديب جي پاڪستان جي ادبي تخليق ۾ دلچسپي انڪري هئي جو هن ڀانيو هو تہ پاڪستان ۾ اردوءَ جي ترقي ۽ ترويج وڌيڪ ٿي سگهندي. هنن اهو وساري ڇڏيو تہ قومي ٻوليون مڙهي نہ سگهبيون آهن ۽ اهي

صدين جي ارتقا مان گذرنديون آهن. اردوءَ جون بہ ڪيئي اُپپاشائون هيون. ڪڙي بولي، برج ڀاشا، راجستاني، پوج پوري، پوربي، ميواتي وغيره. وقت گذرڻ سان انهن مان بہ هزارين لفظ اردوءَ ۾ ضم ٿي وجن ها. مطلبي فريد آبادي، ميراجي، مقبول حسين احمد پوريءَ جون ٻوليون ۽ حفيظ جالنڌهري، عظمت الله خان ۽ ٻين ڪن شاعرن جا گيت ڪيترا نہ نيارا ۽ پيارا هئا پر تقسيم ڪان پوءِ اردوءَ جي وسعت جو سلسلو ئي ٽٽي ويو. هندستاني هندو بہ اردوءَ کي تقسيم جو ڪارڻ سمجهندا ها ۽ ان کي دٻائڻ لاءِ ڪائي ڪسر نہ ڇڏيائون.

سبط حسن لاءِ اياز ٻڌائي ٿو تہ : هن ۽ سجاد ظهير کي هندستان جي ڪميونسٽ پارٽيءَ ورهاڱي ڪان پوءِ پاڪستان موڪليو هو تہ هو وجي پاڪستان ۾ ڪميونسٽ پارٽي ٺاهن. سجاد سان بہ منهنجي چڱي واقفيت هئي، پر پوءِ پنڊي سازش ڪيس ۾ هو فيض سان گڏ ٽيپ ڪائي ويو. سبط حسن بہ ڪراچيءَ يا لاهور جي اردو حلقن تائين محدود ٿي ويو. ڇاڪاڻ جو اتي اردو زبان جي ويجهو هو ۽ اندرينءَ سنڌ سان يا پاڪستان جي عوام سان ڪوبہ رابطو پئدا نہ ڪيائين ، جنهن لاءِ هو موڪليو ويو هو. هو "ليل و نهار" ۽ پوءِ "پاڪستاني ادب" رسالو ڪڍندو هو ۽ اردوءَ جي باري ۾ نهايت حساس هو. پنجاب جي مشهور اديب نجم الحسن سيد سان بہ هن جو انڪري تڪرار ٿي پيو هو. غالباً 1974_1975ع ۾ هن مون کي چيو تہ اها هن جي غلطي هئي ، جو هن سنڌي نہ سکي ۽ انڪري مان پنهنجا ترجما اردوءَ ۾ ڪيان ۽ اردو ادب کي سنڌي ادب سان روشناس ڪرايان .

(ڪتين ڪر موڙيا جڏهن__ڀاڱو_3__اياز)

جڏهن تہ ٻئي طرف ان وقت بہ "فيض احمد فيض جهڙو قداور ماڻهو بہ اياز کي پاڻ کان وڏو شاعر مڃيندو هو." پر پوءِ بہ اياز کي سنڌ اندر، پارٽيءَ فيض جهڙي انقلابي شاعر واري

حيثيت ڪونہ ڏني هئي!؟ جڏهن تہ ان جي برخلاف قوم پرست جن کي ان وقت ڪامريڊ اهو چئي رد ڏيندا هئا تہ هنن جي جدوجهد محدود سنڌ تائين آهي (جڏهن تہ هنن ڪامريڊن تہ پوريءَ دنيا جو ٺيڪو کيون آهي! جنهنڪري سنڌي هوندي بہ! اهي غلام سنڌ جي مدد ڪرڻ کان لاچار آهن!؟) جن لاءِ اياز چيو:

روز پڙهن فينن، گوپرا ۽ ٽراٽسڪي،

ڳاڙهو پستڪ پي ويا، مائو تن جي من،

پو بہ نہ تن جي ڪن، آهون دانهون سنڌ جون.

جڏهن تہ ٻئي طرف لينن پنهنجي مشهور مضمون ”قومي سوال تي رايا“ ۾ لکي ٿو : ”جيڪو قومن ۽ قومي زبانن جي برابريءَ جي حق کي نٿو مڃي، ان لاءِ نٿو ڳالهائي، ان لاءِ جدوجهد نٿو ڪري، سو مارڪسسٽ نہ آهي، ۽ نہ سچو جمهوريت پسند آهي.“ ساڳي ئي مضمون ۾ هو چوي ٿو : ”روسي زبان لاءِ زور پريندڙن جو منطق الٽو ٿو ٿي پوي. ننڍڙي سئٽزرلنڊ ڇا وڃايو آهي؟ پر جيڪي سو هڪ سرڪاري زبان نہ هئڻ سبب، لاڀ پاتو آهي، جرمن، فرانسيسي، ۽ اٽلين، ڪنهن هڪ لاءِ خاص رعايتون ۽ حق، سڀ ختم ٿيڻ گهرجن. پوليس ڏنڊي جي زور تي هڪ زبان کي مڙهڻ ۽ خاص رعيتن واري ڪرڻ سان ڪجهہ بہ نہ ٿيندو. هڪ زبان کي زوريءَ مڙهڻ جو خاتمو ٿيو ، تہ ٻيا خاص قومي حق ۽ رعايتون بہ ختم ٿي وينديون.“

ان ڏس ۾ لينن جا ڪجهہ ٻيا مقولا بہ ملاحظو ڪريو ؛

”نئين عهد ۾ پرولتاري بين الاقواميت رڳو پرولتاري انقلابن جو نالو نہ آهي. پر هي هڪ اهڙو تاريخي عهد آهي جنهن ۾ سيني جمهوري ۽ انقلابي تحريڪن جو سلسلو اچي وڃي ٿو ، جنهن ۾ ترقي پذير ، پنتي پيل ۽ استحصال ٿيندڙ قومن لاءِ قومي آزاديءَ جي تحريڪ بہ شامل آهي. (مجموعي لکڻيون، جلد

_ ص_6) اسان پيڙهيل قومن لاءِ خودمختياريءَ جو حق گهرون ٿا. ۽ اهو اسان جي سامراجيءَ لاءِ جدوجهد کان الڳ نہ آهي. ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن ان جدوجهد کي، قومي سوال سميت، جمهوريت جي سڀني سوالن ڏانهن، انقلابي روش ۽ رويي سان منسلڪ نہ ڪيو ويندو تہ اها هڪ کوکلو نارو ٿي پوندي. اسين خود ارادي جي حق جي آزادي طلب ڪريون ٿا. يعني آزادي، يعني استحصال ٿيندڙ ۽ پيڙهيل قومن لاءِ عليحدگيءَ جي حق جي آزادي. اهو ان ڪري نہ تہ ڪو اسان ملڪ کي سياسي ۽ اقتصادي طور ٽڪر ٽڪر ڪرڻ جا خواب ٿا ڏسون، يا ننڍين ننڍين رياستن جا آدرش ٿا رکون، پر برعڪس ان جي، ان ڪري جو اسان وڏين رياستن ۽ قومن ۾ قربت ، اتحاد ۽ الحاق چاهيون ٿا، جو رڳو سچي پچي جمهوري ۽ بين القوامي بنيادن تي هوندو ، جو علحدگيءَ جو حق ڏيڻ ڌاران سوچي ئي نٿو سگهجي. (مجموعي لکيتون جلد_1_ ص_413_414). جاگيرداري ڳٽ لاهڻ، هر قسم جي قومي ڦرمار ختم ڪرڻ، ۽ ڪنهن مخصوص قوم يا زبان کي مليل رعايتو کسي ڦٽي ڪرڻ، ڪنهن پرولتاريءَ لاءِ هڪ جمهوري قوت طور ، يقيناً هڪ لازمي فرض آهي، ۽ يقيناً پرولتاري طبقاتي جدوجهد جي مفاد ۾ آهي، جا قومي سوال جي تلخين سبب ، گمراهيءَ ۾ پنتي پئجي ٿي وڃي. (مجموعي لکيتون_جلد_20_ص_35). هن نئين عهد ۾ قومن جي خود ارادي ۽ اختياريءَ جو سوال ، استحصال ڪندڙ قومن جي سماجوادين جي ورتاءَ تي مدار ٿو رکي، ڪنهن بہ استحصال ڪندڙ قوم جو سماجوادي، جو پيڙهيل قومن جي خود اختياريءَ جي حق کي تسليم نٿو ڪري (عليحدگيءَ جي حق سميت) ۽ ان لاءِ جدوجهد نٿو ڪري، دراصل هڪ شاؤنسٽ آهي ۽ نکي سماجوادي ."

(لينن_مجموعي لکيتون_جلد_20_ص_293)

جڏهن تہ ٻئي طرف **سائين جي ايم سيد** سنڌ جو اهو سڄاڻ ماڻهو هو جنهن وٽ اياز جي سڃاڻ هئي. جنهن عملي ميدان ۾ بہ اياز کي سنڌ جي سڃاڻ مڃيو ۽ مڃرايو. جيڪڏهن مان هئين چوان تہ اسانجي ڪامريڊ لڏي جي مقابلي ۾ اياز جهڙي مهاتما شاعر جي اهميت ۽ اتمتا کي سائين جي ايم سيد نہ فقط وڏيڪ سمجهي سگهيو هو پر هن اياز کي سنڌ جي قومي تراني واري مڃتا ڏئي سڀ کان بهتر جاءِ بہ ڏني! جيڪا ثابت حقيقت آهي. جيڪڏهن هيئن چئجي تہ بہ غلط ڪونہ ٿيندو تہ اياز کي سائين جي ايم سيد دريافت ڪيو.....

باقي ائين بہ ڪونہ هو تہ ڪامريڊ اياز کان بنهہ نا واقف هئا. ڪامريڊن وٽ بہ اياز مقبول هو ۽ وڏي تمر تراق سان ڳايو بہ ويندو هو. پر ان ۾ بہ اصل ڪمال اياز جي اثرائتي شاعريءَ جو آهي! نہ کي ڪامريڊن جي سنڌي ڪلاسيڪل معيار جو.

******

هو پنهنجا ڪارا مٿا ميز تي ائين جهڪائي ويٺا آهن
جيئن طوفان ۾ ڪانوَ هڪ ٻئي جي سامهون اچي ويهندا
آهن.
هنن جي تحريڪ ناڪام ٿي چڪي آهي ۽ هو سوچي نہ ٿا
سگهن تہ هاڻي ڇا ڪن !

ڪنهن وقت هو پنهنجي عزم کي ائين پختو سمجهندا
هئا
جيئن پهاڙ جي پٿرن ۾ وڙوڪڙ ڪائيندڙ جڙون: هاڻي اهو
عزم ڇيڪيءَ مٽيءَ ۾ ڪنهن مرجهايل ٻوٽي وانگر لڳي
رهيو آهي، ۽ پوءِ هو هڪ ٻئي کي لوئن ٿا،

هڪ ٻئي تي تهمت ڏرين ٿا تہ هو ئي تحريڪ جي
ناڪاميءَ لاءِ ذميدار آهي ،

۽ اهو نہ ٿا سمجهن تہ مقصد لاءِ جنگ ۾ ڪوبہ هارائيندو
نہ آهي ڪو بہ اجايو نہ مرندو آهي ۽ هر هار جيت لاءِ
نئين داوَ جي شروعات ٿي سگهندي آهي .

هن شعر ۾ وري اياز (پرو روس) انقلابين ۽ ڪامريڊن
ڏانهن ڏيان ڇڪايو آهي ۽ بلڪل صحيح تصوير پيش ڪئي آهي.
خاص طور تي اهي ڪامريڊ جن جي ڪميونسٽ تحريڪ ناڪام
ٿي چڪي هئي. هن شعر ۾ اياز انهن ڪامريڊ تي نهايت سادن
لفظن ۾ چٽي تنقيد ڪئي آهي. جڏهن تہ ساڳي وقت هنن جي
ماضيءَ واري عظمت جي ساراهہ ڪندي چوي ٿو. "ڪنهن وقت

هو پنهنجي عزم کي ائين سمجهندا هئا. جيئن پهاڙ جي پٿرن ۾ ور وڪڙ کائيندڙ جڙون، جڏهن تہ ”هاڻي اهو عزم ڇيڪي مٽيءَ ۾ ڪنهن مرجهايل ٻوٽي وانگر لڳي رهيو آهي“

جڏهن تہ ٻئي طرف ڪامريڊن جي اصل ڪهاڻيءَ ۾، هڪڙي ڏر اهڙي بہ هئي جنهن سچ پچ هڪ نئين داوَ جي شروعات ڪندي ”قومي انقلابي پارٽيءَ“ جو بنياد بہ وڌو. جنهن جو باضابطا اجلاس پشاور جي پردا پارڪ ۾ ٿيو. جنهن کان پوءِ باچا خان چوڪ تي هڪ ڀرپور جلوس ۽ جلسو ڪري، ڪابي ڏر جي هڪ الڳ پارٽي طور ڀرپور نموني پنهنجي طاقت جو مظاهرو بہ ڪيو. جنهن ۾ سنڌ جي ڪامريڊن امداد چانڊيو ۽ ڪامريڊ غلام رسول سهتو ۽ مير ٽيبو ۽ صالح بلو وارن پنهنجي پير تي ڪهاڙو هڻندي ڊاڪٽر ارباب کهاوڙ کي قومي انقلابي پارٽيءَ جو مرڪزي سينئر وائس چيئرمين چونڊرائڻ ۾ ڪلي دل سان سهڪار ڪيو! (ڪامريڊن پاران جيڪا ايڏي وڏي حيثيت ڊاڪٽرکي ڏني وئي هئي هو پاڻ کي ان لائق ثابت نہ ڪري سگهيو!) بلڪ ڊاڪٽر کهاوڙ جوڙ توڙ جو سنگين مظاهرو ڪندي ”قومي انقلابي پارٽي سنڌ جي ڪراچيءَ ۾ سڏايل پهرين ئي اجلاس ۾، ڪامريڊ امداد چانڊيي خلاف شازش وسيلي، امداد چانڊيو جي هڪ (پارٽي ميمبر......) کي پاڻ سان ملائڻ ۾ ڪامياب ٿيو. ۽ اهڙيءَ طرح هڪ اڻجاتل شخص مخدوم رشيد کي امداد چانڊيو (جيڪو سنڌ جو پاپولر ليڊر هو) جي مقابلي ۾ کٽرائڻ ۾ ڪامياب ٿيو . ڊاڪٽر ارباب کهاوڙ هٿان ان تاريخي شازشي شڪست کان پوءِ ڪميونسٽ پارٽيءَ جي مزاحمتي ”امداد چانڊيو گروپ“ جي مالها ڇڇي ڌاڳا ڌاڳا ٿي وئي.........! مونکي چڱيءَ طرح ياد آهي تہ ان صدمي جو اسان سڀن تي گهرو اثر ٿيو . جڏهن تہ ان پارٽيءَ ناهڻ ۾ امداد چانڊئي ۽ غلام رسول سهتو جو مرڪزي رول هو . جنهنڪري اسان ، مان ، رشيد راڄڙ ، لالا رحمان سمون ۽ مرحوم ارشاد گلاباڻي ۽ هڪ اڌ ٻيو دوست هڪ کان ڏيڍ مهيني تائين

روزانو امداد چانڊئي سان ملڻ جام شورو ڪالونيءَ ۾ ويندا هئاسين تہ جيئن ان صدمي مان گڏجي ٻاهر نڪري سگهون . ان وقت اسان جي اها ڪيفيت هئي جڻ تہ اسان سڀن جي ماءُ ڪُچلي ماري وئي هجي ! ۽ اسين سَڪتي ۾ هجون . بهرحال جنهن بعد وري ڪنهن نئين داوَ جي شروعات نٿي سگهي!؟ جڏهن تہ اياز چوائي واقعي بہ : ”ڪنهن وقت هو پنهنجي عزم کي ائين پختو سمجهندا هئا جيئن پهاڙ جي پٿرن ۾ وروڪڙ ڪائيندڙ جڙون؛“ ۽ هاڻي اهو عزم ”چيڪيءَ مٽيءَ ۾ ڪنهن مرجهايل ٻوٽي وانگر لڳي رهيو آهي،“

اياز لکي ٿو: مرتضيٰ مون کي ٻڌايو تہ پارٽيءَ ۾ ٻہ ڌڙا ٿي ويا آهن_ هڪڙا گورباچوف سان متفق آهن ۽ ٻيا هن جا مخالف آهن . مون هن کي چيو تہ مون ڪنهن پاڪستاني اخبار ۾ پڙهيو آهي تہ سي-پي-آءِ (ڪميونسٽ پارٽي آف انڊيا) وارا گورباچوف کي Altruist Communist ڪوٺي رهيا آهن جا ڪميونزم جي اصطلاح ۾ جڻ گار آهي . مون کي ائين لڳي رهيو آهي تہ De_ Stalinization جا ڪروشچوف شروع ڪئي هئي ان کي گورباچوف پنهنجي منطقي نتيجي تائين پهچائي رهيو آهي . نمبودري پد ، جو ڪميونسٽ پارٽي (مارڪسسٽ) جو جنرل سيڪريٽري آهي ، ان تہ ڪروشچوف کي بہ رد ڪري چيو هو تہ هو اسٽالن جا فقط منفي پهلو پيش ڪري رهيو آهي . سي-پي-آءِ وارا چون ٿا تہ گورباچوف هنن جا قومي ۽ طبقاتي تضاد نٿو سمجهي سگهي ، ۽ ان کان بي خبر آهن جو تضاد هن وقت ٽينءَ دنيا ۾ سرمائيداريءَ ۽ سوشلزم جي وچ ۾ آهي . مون مرتضيٰ کي چيو تہ گورباچوف افغانستان مان فوج موٽائي بظاهر تہ دنيا ۾ انقلاب ۽ قومي آزاديءَ کي پٺ ڏئي رهيو آهي . هن جو چوڻ آهي تہ اسان سوشلزم جا حامي آهيون ۽ هرڪو پنهنجي لاءِ چونڊ ڪري . اها ڳالهہ ، پول ، زيڪ ۽ اوڀر جرمنيءَ جا رهواسي تہ پسند ڪندا پر ٽينءَ دنيا کي اها ڳالهہ مشڪل پسند ايندي . جا پنهنجي اقتصادي

سياسي آزاديءَ لاءِ جدوجهد ڪري رهي آهي . ممڪن آهي ته هو روس جي اقتصادي زندگيءَ ڪي وڏيڪ ناهڻ چاهي ٿو ۽ پنهنجا ذريعا ٽينءَ دنيا تي لٽائڻ نٿو چاهي . ممڪن آهي ته هن محسوس ڪيو آهي ته ٽينءَ دنيا جا ملڪ پائدار ڪميونسٽ انقلاب نٿا آڻي سگهن . ممڪن آهي ته برزنيف جي دؤر ڪان وني آمريڪا پنهنجي فوجي مزاحمت افغانستان، انگولا ، ڪمبوڊيا ۽ نڪارا گوا ۾ تيز ڪري ڇڏي آهي ۽ گورباچوف نٿو چاهي ته عالمي جنگ تي پئي ۽ دنيا تباهه ٿي وڃي . هو نڪارا گوا ڪي اجان ڪافي مدد ڏئي رهيو آهي . ممڪن آهي ته سئنڊنسٽا (Sandinistas) جي بقاءَ ۾ هن جو اعتبار آهي . ممڪن آهي ته وچ_آمريڪا ، چاڪاڻ جو يو_ايس_اي جي ويجهي آهي ، انڪري گورباچوف ان ڪي وڏيڪ اهميت ڏئي رهيو آهي . ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي ته گورباچوف چين سان ٻه ناهه ڪرڻ چاهي ٿو ۽ ڪمبوڊيا ۾ ويٽنام جي حمايت ڇڏڻ ۽ چيني_روسي سرحد تي ٻه ناهه ڪرڻ چاهي ٿو . مون متي چين جي تازه ترين سياسي ۽ ادبي ڪتابن جو ذڪر ڪيو آهي ۽ مون ڪي چين ۽ روس ۾ نظرياتي مفاصلو گهٽبو ٿو نظر اچي . باقي اسان ٽينءَ دنيا جا ماڻهو؟ اسان ڪي پنهنجو ٻوٿو بارٿو آهي ۽ ٻئي ڪنهن تي ياڙٿو نه آهي . پر ڇا اسان ڪوئي ٻوٿو ٻاري سگهون ٿا ؟

بهتر ائين ٿيندو ته گورباچوف جو پيرسٽرائڪا اچ ئي پڙهي ڏسان ۽ ان ڪي سوويت زندگيءَ ۾ ڪيئن استعمال ڪيو ٿو وڃي ، ان لاءِ مرتضىٰ سولنگيءَ جا آندل رسالا ۽ اخبارون پڙهي ڏسان .

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون__اياز)

اياز وڏيڪ لکي ٿو: "تاجل ۽ فقير محمد لاشاري ڳڏجي آيا . فقير محمد "هلال پاڪستان" جو هفتيوار ادبي نمبر آندو جنهن ۾ ڪنهن "اترادي" جي فرضي نالي سان مون لاءِ لکيو هو ته مون پنجويهه

سال اڳ روسي بيوروڪريسيءَ تي تنقيد ڪئي هئي جا اڄ صحيح تسليم ڪئي وئي آهي . دراصل منهنجي نظر ۾ گورباچوف ، لينن ڪانپوءِ روس جو وڏي ۾ وڏو ليڊر آهي ۽ اڳتي هلي مان هن جي دؤر تي لکندس . في الحال مون فقير محمد لاشاريءَ کي چيو ته مون ڪيترائي ڪتاب روس ۾ گهُٽ بوسات تي پڙهيا هئا ۽ اهي سڀ ته ڪوڙا نٿي ٿي سگهيا ! مون روس کي روس جي اقتصادي ترقيءَ ۽ روسي عوام جي اقتصادي خوشحاليءَ جي باري ۾ ته ڪوئي شڪ شبهو ڪونه آهي .مون پاڻ روس ۾ عوام جي خوشحالي اکين سان ڏٺي آهي . روسي ٻئي ڪنهن جي رت تي نٿا پلجن ۽ پئداوار جا ذريعا هنن جا پنهنجا آهن . مون کي رڳو اهو اعتراض هو ته اتي فن ۽ فڪر جي آزادي نه آهي ۽ خاص ڪري اسٽالن جي دؤر ۾ ته اها بلڪل کسي وئي هئي . هينئر گورباچوف ايترو فرق آندو آهي ، جو منهنجو ڪميونزم سان ڪوئي اختلاف نه رهيو آهي ۽ اوهين مونکي ڪامريڊ چئي سگهو ٿا . مان ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ميمبر ته نه ٿيندس ، ڇوته مان پاڻ تي ڪابه پابندي رکڻ نٿو چاهيان ، پر مان ان جو همسفر ضرور آهيان . دراصل مونکي فهميده رياض جي ڪتاب جو نالو ”هم رڪاب“ ڏاڍو وڻيو هو ۽ ڪميونسٽ مون کي پاڻ سان هم رڪاب سمجهي سگهن ٿا .

منهنجو سِسي فس جي ڏند ڪٿا (Myth of Sisifus) ۾ ويساهه نه رهيو آهي، جو هو هر هر ڇپ کي چوٽيءَ تي صرف ان لاءِ گهلي چوٽيءَ تائين پهچائيندو هو ته اها گڙگڙاهٽ ڪندي هيٺ اچي ڪري . ان ڳالهه تي ڪيترو صبر ڪري ٿو سگهجي. سويي جي وجهڻ ڪان پوءِ مون کي نوبل انعام کٽندڙ اديب وليم فاڪنر (Willium Falkner) جا لفظ ياد آيا ته ”**زنده رهڻ لاءِ قوت ، هر ڳالهه جي جذب سان برداشت ڪرڻ ۽ ان جي باوجود ثابت قدم رهڻ.**“

”سويي جو آواز ٻڌي مونکي اها پائپي ياد ايندي آهي، جنهن جي زنجيرن ۾ دين ڌرم جي اختلاف جي باوجود ، سڀ جڪڙيل هوندا هئا. ڪجهه سر ڦريا نوجوان سارو سماج بدلائڻ

چاهيندا هئا! هو هڪبئي جي ايترو ويجها هوندا ها. جو جڻ هڪ خاندان جا فرد ها. هڪ ڀيري سوڀو ڪامريڊ جمال الدين جي گهر وٺي هليو، جتي هن جي زال شانتي ماني پچائي ۽ هن جي اڳيان ائين رکيائين جڻ ياءُ جي اڳيان ٿي رکيائين! اهو قومي ۽ بين القوامي ڳانڍاپو، هڪ انا پرست انسان ۽ هن جي حوارين ڇڪي ڇني ڇڏيو ۽ ڪميونسٽ جتي ڪٿي ڇُڙ ڇُڙ ڳابا ٿي ويا ۽ جديد دنيا جي برابري ۽ اخوت ڪنهن اونهيءَ کڏ ۾ وڃي ڪِري! پروڌان ڪان ٻيڪونن، ٻڪونن کان ليڻن تائين سڀ تاريخ جي ڳهاٽي ۾ پيڙهجي ويا. مائو، هوچي منھ، چي گويرا، سيئي خواب پريشان وانگر ٿا لڳن، جنهن مان جاڳي سوراتيل منهن، سور پچار ڪري اُٿن ٿا ۽ ڳڌريءَ جا گيت ٽڌهن ٻڌجن ٿا جڏهن ڪجھ سورائتا ڪنا ٿين ٿا." (ڪٿي نہ ڀڄبو ٿڪ مسافر__اياز)

اياز پنهنجي هڪ اهڙي ئي ڪميونسٽ دوست حسن حميدي جو ذڪر ڪندي لکي ٿو : هڪ ڀيري مان حسن حميديءَ جي گهر ويس هن جي سورنهين سترنهين ورهين جي ڌيءَ ، جنهن جي ڪراچيءَ ۾ شادي ٿيل هئي ۽ شايد مونکي ٽٽي سجاتائين ، پيءُ کي چئي رهي هئي : "ابو! اسان هنن سنڌين کي ائين ختم ڪري ڇڏينداسين ، جيئن "ريڊ ادين" ختم ڪيا ويا ها . هونءَ بہ هي ڪائي مهذب قوم نہ آهن." حسن حميديءَ منهنجو هن سان تعارف ڪرائي چيو : "اياز ! هن کي خبر نہ آهي تہ اسان گڏجي سنڌ صوبي جي بحاليءَ لاءِ جدوجهد ڪئي آهي ۽ هتي ڪوبہ فاشزم برداشت نہ ڪنداسون." هوءَ ڇوڪري چپ ٿي وئي . (ڪٿي نہ ڀڄبو ٿڪ مسافر__اياز)

اياز هن شعر ۾ ڪمال جي منظر نگاري ڪئي آهي. خاص طور سڄي انقلابي تحريڪ جي ڄڻ تہ سڄي ساري فلم سامهون اچيو وڃي. تہ ڪيئن نہ اهي انقلابي ڪامريڊ (جام ساقي قدامت پرست ۽ جدت پرست= پرسترائيڪا جي حامي مير ٿيبو گروپ

جيڪو امداد چانڊيو گروپ جي نالي سان مشهور ٿيو) واقعي به هڪبئي تي تحريڪ جي ناڪامي جو الزام هڻي رهيا هئا. هن شعر جي آخر ۾ اياز انهن مت جي موڙهن ڪامريڊن تي تنقيد ڪئي آهي ۽ ساڳي وقت هنن جي رهنمائي ڪندي، انهن کي اها ڳالهه پيو سمجهائي ته، اهي اهو نه ٿا سمجهن ته ”مقصد لاءِ جنگ ۾ ڪو به هارائيندو نه آهي، ڪو به اجايو نه مرندو آهي. ۽ هر هار جيت لاءِ نئين داو جي شروعات تي سگهندي آهي“. هن شعر ۾ اياز ڪامريڊن کي آئينو ڏيکارڻ جي ڪامياب ڪوشش ڪئي آهي.

اياز لکي ٿو : ” مرتضيٰ سولنگي آيو ۽ ماهوار سوويت لٽريچر 1988ع جو ڇهون پرچو ، هفتيوار ”نيو ٽائمز“ جا جولاءِ 1988ع جا به پرچا ۽ جون ۽ جولاءِ جا ”ماسڪو نيوز“ جا ڪيترائي پرچا ڏنائين . هو گورباچوف جي پيرسٽرائڪا (”تشڪيلِ نو“) کان ڏاڍو متاثر ٿي نظر آيو . مان هن کي اسٽالن جي دؤر ۾ ۽ ان کان پوءِ جي سوويت ادب جي باري ۾ پنهنجا تاثرات ٻڌايا ، جي ماسڪو جي موجوده ڪيفيت سان ٺهڪي اچن ٿا ۽ جي مان گذريل 25 سالن کان پنهنجي تحريرن ۾ ڪڏهن ڪڏهن لکندو رهيو آهيان ، پر انهن تي زياده زور نه ڏنو اٿم ، ڇوته منهنجا همدرد ۽ دوست گهڻو ڪري ڪميونسٽ هئا جن جو پاڪستاني حالتن جو تجزيو گهڻو ڪري ساڳيو هو جو منهنجو رهيو آهي ، ۽ مون اهي مسئلا ڪڙا ڪري ، انهن کي ناراض ڪرڻ ۽ پنهنجن دشمنن کي هٿياربند نه ٿي ڪرڻ چاهيو . مان جيتوڻيڪ ڪميونسٽ پارٽيءَ جو ڪڏهن به ميمبر نه رهيو آهيان پر مون تي ليبل اهو هنيو ويو آهي ته مان ڪميونسٽ آهيان . مان انڪار به نه ڪندو آهيان ڇوته ڪميونسٽ مون کي سيني سياستدانن کان وڌيڪ ويجها ۽ پاڪستاني حڪومتن جي جڙتو اسلام پسنديءَ جي مخالفت ۾ مون کي پنهنجا لڳا آهن .“

اياز لکي ٿو: ”اوچتو هيٺ رستي تي زبردست ڌڌڪو ٿئي ٿو. مان اٿي بالڪنيءَ مان هيٺ ڏسان ٿو ته هڪ ٻارن ڄالن ۽

مردن سوڌو بس جو هڪ پاسو فٽ پاٿ تي چڙهي ويو آهي ۽ بس
ڪلٽي ڪائي اونڌي تي پئي. جيئن هيءَ تاريخ ڪلٽي ڪائي اونڌي
تي پئي آهي. صبح سان ماڻهن ٻڌايو تہ چار ماڻهو تڏي تي مري
ويا ۽ زخمين کي پوليس سول اسپتال کڻائي وئي آهي. ننڍ ڦٽي
وجي تي. اوچتو مونکي سوڀو ياد اچي ٿو، جو ڪيتري وقت کان
بيمار آهي. ڪجهہ ڏينهن اڳ هن جي دوست ۽ ڪامريڊ اندر ڪمار
گجرال کي هندستان جو پرائيم منسٽر چونڊيو ويو آهي، جي
سوڀو اتي هجي ها تہ ممڪن آهي تہ هو فارين منسٽر هجي ها.
هتي هو سنڌ جي مستقبل جي بڪيٽن ۾ سُڪ رهيو ۽ لاهور
فورٽ جو ياترائون ڪندو وتيو. هن جا دوست ڪيڏانهن ڪک پن
تي ويا؟ ڪيرت باباڻي جو گلاب جي پيٽ سان پرٽيو هو ، جن
بمبئي ۾ پنهنجي گهر تي منهنجي دعوت ڪئي هئي. گلاب جو
ڪيرت سان گڏ مينارام هاسٽل ۾ اسان سان گڏ ميس ۾ ماني
کائيندو هو. هو گوبند مالهي، سوڀو گيانچنداڻي، شواجي، پڳوان،
آنند گولاڻيءَ سان گڏ رهندو هو. اهي ڪميونسٽ پارٽيءَ جا
سرگرم ڪارڪن هوندا هئا، جنهن جي آفيس ڪچهري روڊ تي
هئي. پارٽيءَ جو ادبي رسالو " ريگستاني قول" ڇپيو هو ، جنهن
۾ منهنجا ڪجهہ گيت ڇپيا هئا، ناول نگار ڪرشن کتواڻي جو
پوءِ شانتي نڪيتن هليو ويو، گوبند مالهي ۽ ٻين سان گڏجي ڄام
صادق علي جي دور ۾ پاڪستان آيو هو ۽ منهنجي گهر بہ آيو هو.
اهي سڀ مينارام هاسٽل جي ميس ۾ ماني کائيندا هئا. ڪڏهن
ٻئريسٽر نورالدين جتوئي ۽ عبدالستار شيخ جو هاڻي امريڪا
لڏي ويو آهي بہ ايندا هئا.

پارٽي آفيس ۾ ڪامريڊ پوهو بہ ايندو هو، جو بلوچي ليڊرن
عطاءُ الله مينگل، مير غوث بخش بزنجو ۽ ٻين جو دوست هوندو
هو. گوبند مالهي "نئين دنيا" رسالو ڪيندو هو، جنهن ۾ غالباً منهنجا
ڪجهہ مضمون ۽ شعر بہ ڇپيا هئا. خشو ڪيولراماڻي، جمال الدين
بخاري جو پارٽيءَ جو جنرل سيڪريٽري هو، هن جي هندو زال

شانتي، حيدر بخش جتوئي، پرسو ٿهلراماڻي، قادر بخش نظاماڻي جو اسي ورهين کان مٿي تي ويو آهي ۽ جو لنڊن ۾ مونسان مليو هو، اندر ڪمار گجرال جو هاڻي هندستان جو پرائيم منسٽر آهي. بي_ڪي_هانگل، عبدالقادر هاري ليڊر، منهنجو دوست مونس، سوامي انگديو، ڊاڪٽر شودا ساڻي، قاضي مجتبيٰ (جو پوءِ ايم _پي_ اي ٿيو) قاضي مرتضيٰ به ايندا رهندا هئا. جڏهن راتوڪيءَ تيز بس ۾ سوار هئا، جا فٽ پاٿ تي چڙهي وئي ۽ ڪلٽي کائي ڪري پئي هئي. ان مان ڪهڙا مسافر بچيا، ڪهڙا مئا ۽ ڪهڙا اسپتال داخل آهن، ڪيئن چئجي! اڄ ڪلهه علاج لاءِ سوڀو هت ڪراچيءَ آيل آهي. هن ڪي نيون ڪهاڻيون(خاڪا) لکيون آهن ۽ مون کي پيش لفظ لکڻ لاءِ چيو اٿائين. مون هن کي چيو ته ”آتم ڪهاڻي لکي پوري ڪريان ته پوءِ ضرور لکندس.“ هن وڏيڪ چيو ته ”تنهنجي آتم _ڪهاڻي جي جلد _2 ۾ نالي جي پل ڪئي وئي آهي، جا هاڻي درست ڪري ڇڏ ! دهشتگرديءَ دوران شڪارپور ۾ عنشي وديارٿيءَ کي گولي نه هنئي وئي هئي پر وشنوءَ کي گولي هنئين وئي هئي. تاريخ هڪ هيبتناڪ آڪٽوپس وانگر گهڻا ڳرڪائي وئي، باقي ٿورا بچيا آهن، جن مان فقط اندر گجرال، منزل تي رسيو آهي. جي هو به ڪشمير جو مسئلو حل ڪري نه سگهيو ته اهو برصغير لاءِ وڏو الميو ٿيندو !

سوڀو گيانچنداڻي جڏهن به ڏينهن اڳ آيو هو، تڏهن هن سان گفتگو ڪندي، مون کي هندستاني مصور پنداريءَ جو قول ياد اچي رهيو هو، جو هن جي سوانح نگار راءِ چٽرجيءَ پنهنجي تصنيف ڪيل ڪتاب ”پنداري“ جي پهرين صفحي تي ڏنو آهي.

”مان ڌرتيءَ جو آهيان، مان ڌرتيءَ تي گهمان ٿو، مان ڌرتيءَ جو ڪاوان ٿو ۽ ڌرتيءَ کان سواءِ ڪنهن ٻيءَ ڳالهه جي باري ۾ نٿو سوچيان. هت ڳالهيون مون لاءِ پوري ڪتب خاني وانگر آهن ۽ مون کي ٻيءَ ڪنهن ڳالهه ۾ دلچسپي نه آهي. ان ڪري ئي مان سپنن جون

تصويرون نہ ڪيندو آهيان. جيڪي مون هن دنيا ۾ پرايو آهي، ان جا چتر ڪيندو آهيان. ٻيون ڳالهيون مون لاءِ اهم نہ آهن.“

سوڀي جون ڳالهيون ٻڌي مون کي فيض احمد فيض ياد آيو هو، جو بہ سوڀي وانگر منهنجو دوست هو. فيض، سوڀي سان لاهور قلعي ۾ گڏ قيد هو. سوڀو هن جو ذڪر ڪري هر هر چوندو هو تہ جڏهن شام جو فيض ۽ سوڀي کي چهل قدميءَ لاءِ ڪمري کان ٻاهر ڪيندا هئا، تڏهن جيڪڏهن سوڀو هن کان ڪجھ پڇندو هو تہ هو فقط ڪنڌ ڌوڻي کان سواءِ ها يا نہ ۾ جواب ڏيندو هو. سوڀو اهو بہ ٻڌائيندو هو تہ هن لاهور قلعي ۾ کھڙيون کھڙيون عقوبتون سٺيون هيون ۽ هن کي جنهن سيل ۾ قيد رکيو هئائون ان ۾ نہ فقط سخت سردي هوندي هئي ، پر وڇون بہ هوندا هئا.

اياز لکي ٿو: ”**مان عيني گواھ آهيان تہ هندستان جو موجوده پرائيم منسٽر اندر ڪمار گجرال سوڀي جو ذاتي دوست هو ۽ سوڀو مونکي هن جي گهر بہ وٺي هليو هو جنهن ڳالھ جو ذڪر مان ٻئي ڀاڱي ۾ ڪري آيو آهيان. جي سوڀو هندستان ۾ هجي ها تہ هو پارٽ جو فارين منسٽر هجي ها. پر هن کي بين القوامي نڪتہ نگاھ جي باوجود ، پنهنجي ڌرتيءَ سان ايتروئي پيار آهي جيترو سائين جي-ايم-سيد کي هو. اها ٻي ڳالھ آهي تہ جي-ايم-سيد هڪ وڏو قومپرست هو، پر ساري دنيا جي سوداوَ ۾ گرفتار نہ هو ۽ چڱو جو نہ هو.**“

سوڀي گيانچنداڻي جي ڪتاب جي مهاڳ ۾ **سوڀي لاءِ لکيو ويو آهي ”هماليہ کان اوچو انسان“ مون وٽ فٽ ڪٽي يا گزي تہ ڪانہ آهي، جو مان ماپ ڪري سگهان، پر مان ايترو چوندس تہ لاهور فورٽ ۾ رهي رهي، سي آءِ ڊي جي اذيت ۽ قيد سهي سهي پاڪستان ماڻ ٻيو ڪوبہ هندو ٻچي وڃي ها. پر سرزمين سان محبت سوڀي کي هتي رهايو.** اها وابستگي ڪميونسٽ نظرئي جو حصو هئي جو هاڻي مدي خارج ٿي چڪو آهي.“

سوڀي سان ڳالهيون ڪندي، اڪثر سبط حسن ۽ ڪامريڊ حسن ناصر جو ذڪر ايندو هو، جنهن کي لاهور فورٽ ۾ اذيتون ڏيئي ماريو هئائون. سوڀي سان پرچي وديارٿي، ڦيرو، هيمون ڪالاڻي ۽ عنشي وديارٿي ۽ ٻين انگريزن خلاف دهشگردن جو ذڪر به ايندو هو. جن انگريز حڪومت جو تختو اڏائڻ ٿي چاهيو. هيمونءَ جو ورهاڱي کان اڳ وارو گهر، اسان جي سکر واري گهر کان به سو قدم پري هو. جتي ورهاڱي کان پوءِ رهندو هوس. جڏهن مان هيمونءَ جي گهر وٽان لگهندو هوس ته ، منهنجي دل انگريز سامراج خلاف نفرت سان پرجي ويندي هئي.

ڳالهيون ڪندي مون سوڀي کي چيو: ”مون کي تاريخ جي مطالعي اهو سيکاريو آهي ته انسان بنيادي طرح جاهل ۽ ظالم آهي ۽ اشرف المخلوقات ٿيڻ لاءِ هن کي وڏو جهاد نفس ڪرڻو آهي ۽ ان جو بار انسان تي آهي ته هو ثابت ڪري ته هو اشرف ٿي سگهيو آهي.“ ميڪاوليءَ جي ڳالا لاءِ ڪهڙا به سبب هجن، پر هن جو انسان جي ڪميڻائيءَ جي باري ۾ اندازو صحيح آهي ته: ”اها ڳالهه انسان جي فطرت ۾ مضمر آهي ته اهڙا ڪم ڪري، جي سماجي نظام کي هيٺ مٿي ڪري ڇڏين ۽ ان جي سگهه کي نهوڙي نين ۽ غالباً ان ڳالهه کي ڪرستاني دينيات، جي ماهرن اصلوڪو گناهه (Original Sin) ڪوٺيو آهي.“

هاڻي منهجو انسان جي چڱائيءَ مان اعتبار نڪري ويو آهي ۽ انگريز مضمون نگار سوفٽ (Swift) ۽ شوپنهار کي ياد ڪندو آهيان. افسوس جي ڳالهه آهي ته مُلا به مون تي ناراض رهيا آهن ۽ ڪميونسٽ به ناراض رهيا آهن اقبال ٺيڪ چيو آهي:

”تري آزاد بندون کي نہ يہ دنيا نہ وہ دنيا“

يا

زاهدِ تنگ نظر ني مجهي ڪافِر جانان
اور ڪافر يہ سمجهتا هي مسلمان هون ۾.

مون سوڀي کي چيو: ”ڪميونزم جي بنيادي ڳالهه اقتصادي معيشت (Economic Determinism) ناڪام ٿي آهي. روس

۾ 1917ع کان 1975ع تائين روسي اقتصاديات ۾ ڦيري لاءِ
ڪوشش ڪئي وئي، پر اها ناڪام وئي ۽ انساني ڪردار تي اثر
انداز نہ ٿي سگهي. دراصل انساني ڪردار ۾ ڦيروئي ملڪي
معيشت بدلائي سگهندو آهي. جڏهن تہ صاحب ڪردار شخص
اقتدار ۾ هوندا آهن، تڏهن ئي عوام کي اقتصادي انصاف حاصل
ٿيندو آهي."

سويي چيو: "تون بہ مون وانگر ٿو چوين تہ چڱا ماڻهو ئي
معاشي ڦيرو آڻي تا سگهن. پر مان اهو نٿو مڃيان تہ انسان ذات
سڌري نہ سگهندي، جي ائين آهي تہ ماڻهو جيئي ڇاجي لاءِ ۽
آپگهات ڇو نہ ڪري."

مون جواب ڏنو: "جنهن ڳالهہ لاءِ اڳي جيئندو هو ،
خدشناسيءَ ۽ خدا شناسيءَ لاءِ " سويي کي انهيءَ جواب ڪافي
مايوس ڪيو.

مونکي اوچتو ياد آيو تہ هڪ ڀيري سويو مونکي، نشاط
سئنيما جي پرسان رهندڙ ڪميونسٽ پارٽيءَ جي اهم رڪن
گجرال وٽ وٺي هليو هو. (جيڪو ڪافي سال پوءِ اندرا گانڌيءَ
جي ڏينهن ۾ ڀارت جو پرڏيهي وزير رهيو هو ۽ هاڻي بہ آ ي.) ۽
چيو هئائين تہ: "Meet Our Red Poet" (اسان جي سرخ شاعر سان
مل.) گجرال پرتپاڪ هٿ ملايو هو ۽ چيو هئائين تہ: "سنڌي نظم
ٻڌاءِ تہ مان ان جي رواني ۽ موسيقيءَ جو اندازو لڳائي سگهان."
مون هن کي "او باغي او راج دروهي" ٻڌايو تہ هو ڏاڍو خوش ٿيو
هو ۽ چيو هئائين: "تون شاعريءَ ۾ چندر شيکر آزاد آهين"
گجرال ، دراصل پنجابي هو ۽ هن جو پيءُ ان دؤر ۾ پنجاب
اسيمبليءَ جو ميمبر هو. چندر شيکر آزاد ، اصل ۾ ڀڳت سنگهہ
جو ساٿي هو ۽ وڏو دهشتگرد ۽ انقلابي هو.

پوءِ سويي اهو چئي موڪلايو تہ: "ان ڳالهہ تي مان توسان
متفق آهيان تہ اسان جي دوستي ذاتي آهي، نظرياتي ناهي. اسان
سدائين دوست رهنداسين."

******

جي انهن جي بج مان آفيم نہ ٺهي ها تہ هي
ڳاڙها گل ڪهڙا نہ پيارا هيا !

اياز لکي ٿو : جڏهن منهنجي منتخب شاعريءَ جي پنجابي ترجمي تي فيض احمد فيض پيش لفظ لکي ، ڪتاب جو مسودو احمد سليم کي واپس ڪيو هو ، تڏهن هينئينءَ نظم تي سوال جو نشان ڏئي ڇڏيو هئائين :

"جي ،
ايهان جي بين نال
افيم نہ بندِي
تان ،
ڪني ، چنگي سن
ايهہ ،
رتڙي ڦل ...."

۽ مسودي واپس ڪرڻ وقت احمد سليم کان پڇيو هئائين ، "اهو نظم لکڻ وقت اياز کي ڇا خيال ہر هو ؟"

جڏهن احمد سليم مون کان اهو سوال پڇيو هو تہ مون هن کي چيو هو "اسٽالن جي دؤر ہر روسي ادب ۽ سياست جي تاريخ." اهو جواب شايد احمد سليم کي نہ وڻيو هو .

مان گورباچوف جي پيرسٽرائڪا ۽ گلاسنوسٽ کان متاثر آهيان ۽ في الحال منهنجو ڪميونسٽ دنيا ، ۽ خاص ڪري روس ، سان ڪوئي اختلاف نہ رهيو آهي . هونءَ نہ ڪميونسٽ دانشور ۽ سائنسدان ، جي Dissident آهن الاجي ڇا ڇا چوندا رهيا آهن .

”مان بيو سخاروف (Sakharov) ٿيڻ نٿو چاهيان،“ چيني دانشور فئنگ لزهيءَ (Fang Lizhi) غالباً 1987ع ۾ چيو ، پر پوءِ هن نهايت دليريءَ سان چيو : **”چيني ڪميونزم کي مغربي جمهوريت وانگر بدلايو وڃي ، ۽ شهري ، جيڪي به پنهنجا حق گهرن ٿا ، انهن تي قبضو ڪن.“**

چين ۾ هن وقت گولگ (Gulag) يا چيني ثقافتي انقلاب (Chinese Cultural Revolution) واري فضا پيدا ڪرڻ نٿا چاهين ۽ ان ڪري فئنگ لزهيءَ تي ڪوئي جبر نہ ڪيو ويو آهي ، نہ تہ هو تہ ان حد تائين ويو آهي جو چيو اٿائين :

> Marxism blong to a special cultural stage that passed long ago. It is like some old clothing. People should take it off and put it aside now.

مان پاڪستان ۾ ساري زندگي هڪ Dissident اديب تي رهيو آهيان ۽ ان ڪري مون اهڙي ادب کي نهايت غور سان پڙهيو آهي. جنهن ۾ اسٽالن جي مخالفت ڪئي وئي آهي. ڪڏهن ڪڏهن تہ ڪتاب امريڪا ۾ ڇپيا مس آهن ۽ پاڪستان ۾ اجان پهتا بہ ناهن تہ مون ٻاهران گهرائي پڙها آهن. مان روس جو حامي آهيان ۽ آمريڪا ، جا ڏؤنس ۽ ڊانڊلي ٿيڻ دنيا ۾ مچائي آهي، اُن جو سخت مخالف آهيان. هو جمهوريت جي ڳالهہ ڪري اسان کان جمهوريت کسڻ چاهين ٿا . بار بار فوجي ڪو (Coup) آڻين ٿا ۽ دنيا ۾ اقتصادي ڦرلٽ جا باني آهن ۽ ملڪن کي قرضن ۾ وچڙائي غلام بڻائي ڇڏيو اٿائون . ڪميونزم 1917ع انسان جي نجات جي خواب جي تعبير هئي ، پر چاڪاڻ جو منهنجي ڪميونزم سان ڏيٺ ويٺ ايم_اين_راءِ جي معرفت ٿي هئي ، جو ان وقت اسٽالن سان اختلافن سبب ڪميونسٽ انٽرنئشنل کان علحده ٿي چڪو هو ۽ هندستان ۾ پنهنجي ”ريڊيڪل ڊيموڪريٽڪ پارٽي“ قائم ڪئي هئائين ۽ پنهنجي هفتيوار

(Independent India) ۾ اسٽالن خلاف ڪيترائي مضمون لکيا هئائين ، جي مون ڪاليج جي زماني ۾ پڙهيا هئا ، انڪري مون کي اسٽالن جي باري ۾ پنهنجا شڪ شبها هئا ۽ ان ڪري مان اهو هر ڪتاب پڙهندو هوس ، جنهن ۾ اسٽالن جي جبر جي ڪائي نہ ڪائي شڪايت هوندي هئي. اُها شڪايت هاڻي صحيح نڪتي آهي ۽ "ماسڪو نيوز" ۾ ڪن ڪن مضمونن ۾ اسٽالن کي Monster ڪوٺيو ويو آهي ۽ ان ڪري تاريخ منهنجي سوچ صحيح ثابت ڪئي آهي ، جنهن جو اظهار مون پنهنجي نثر ۾ ڪيترو وقت اڳي ڪيو آهي. بهتر آهي تہ هتي انقلاب کان پوءِ روسي ادب جي اپٽار ڪيان ۽ ادب ۽ فن تي اسٽالن جي انهن بي انتها ذيادتين جو ذڪر ڪيان. ان ۾ سنڌ جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ڀلائي آهي تہ بين الاقوامي تاريخ ۾ هو پنهنجون ڪمزوريون ڀليءَ پت جاڻي ۽ پنهنجي اصلاح ڪري ، ۽ وري شخصيت پرستيءَ (Cult of Personality) ۾ اعتبار نہ ڪري .

غالباً 1948ع ۾ مون هڪ ڪتاب پڙهيو هو Out of the Night. اهو ڪتاب ڊاڪٽر محڪريءَ منهنجي دوست شيخ عبدالستار کي پڙهڻ لاءِ ڏنو هو، جو هاڻي هاءِ ڪورٽ ۾ ائڊيشنل ائڊووڪيٽ جنرل آهي ان وقت اسان ٻئي ڪراچيءَ ۾ گڏ رهندا هئاسين . شيخ عبدالستار ترقي پسند اديب هو ۽ هن هڪ ڪهاڻي "حليما" لکي هئي، جا گوبند مالهيءَ جي رسالي "ريگستاني قول" ۾ شايع ٿي هئي. عبدالستار وري اهو ڪتاب مون کي پڙهڻ لاءِ ڏنو هو . اهو ڪتاب هئمبرگ جي سي مين (خاصين) جي سيڪريٽريءَ جو لکيل هو ۽ ان ۾ ڏيڪاريل هو تہ هن ڪميونسٽ پارٽي جو ڇڏي ۽ هن ۽ هن جي زال سان ۽ ٻين ساٿين سان ، جي اسٽالن جي خلاف هئا ، ڪيڏا ويل وهايا ويا . ڪتاب پڙهي منهنجي لونءَ لونءَ ڪاندارجي وئي هئي . مان تصور بہ نٿي ڪري سگهيس تہ اسٽالن ايترو ديوانگيءَ جي حد تائين ظلم

ڪري تي سگهيو . مون ڪتاب کي سامراجي پروپگنڊا سمجهيو ، جيتوڻيڪ تحرير ۾ ايتري جذبات جي شدت هئي ۽ اها اهڙيءَ ريت مصنف جي دل جي گهراين مان پئي نڪتي ، جو مون کي اها ڪوڙي نٿي لڳي . ڪافي سال پوءِ مون برٽش ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ميمبر رجني پام دت جو ڪتاب ”دي انٽرنئشنل“ پڙهيو ، جنهن ۾ به اهڙِيءَ حيرت انگيز ڳالهه جي تائيد ڪئي وئي هئي ته **”اسٽالن به ملين مخاف مارايا ۽ تاريخ کي اجان هن تي فتوىٰ ڏيڻي هئي ته انهيءَ قتل و غارت جي باوجود ، اسٽالن هڪ عظيم رهنما هو يا نه .“** اهڙيءَ طرح مون انگلينڊ جي روزاني ڪميونسٽ اخبار ”ڊيلي ورڪر“ جي ايڊيٽر ، ڊگلس هائيڊ ، جو ڪتاب I Believed پڙهيو ، جنهن به ساڳيا تاثرات ڏنا هئا . ٻئي هڪ مشهور ڪتاب God That Failed ۾ عظيم مصنفن ، رومين رولان، آندري ييد ، وغيره جا به اهڙا ئي خيال هئا . آمريڪا جي مشهور ناول Spartacus ۽ ٻين ناولن جي مصنف ، هاورڊ فاسٽ ، جڏهن پارٽي ڇڏي ته ان جا پنهنجي ڪتاب (نالو ياد نه آهي) ۾ جي سبب ڏنائين ، تن به اسٽالن جي باري ۾ ذهن تي ڪو خوشگوار تاثر نه ڇڏيو . 1948ع ۾ منهنجو هڪ دوست هو ، موسىٰ بامچي ، جنهن سان ۽ جنهن جي ڪرستاني محبوبه روز (Rose) سان ڪراچي ڪافي هائوس ۾ ملاقاتون ٿينديون هيون . هو ٽراٽسڪائيٽ هو ۽ ان **زماني ۾ ترقي پسند دنيا ۾ ٽراٽسڪيءَ جو پوئلڳ هجڻ جهڙي وڏي گار ڪانه هئي . اهڙي ماڻهوءَ کي غدار ۽ آزاديءَ ڪان پوءِ انگريز سامراج جو ايجنٽ سمجهيو ويندو هو** . هن مون کي ٽراٽسڪيءَ تي ڪيترائي ڪتاب پڙهڻ لاءِ ڏنا . جڏهن مون ٽراٽسڪيءَ جو ڪتاب ”ڪميونسٽ انقلاب جي تاريخ“ پڙهيو ته منهنجا ڪپاٽ کلي ويا . ڇا نه انقلابين جي ڪردار نگاري هئي اُن ۾ ! تاريخ جو اهڙو ڪتاب مون اڳ ڪڏهن به نه پڙهيو هو . مون ٽراٽسڪيءَ جا ٻيا به ڪتاب Permanent Revolution ۽ اسٽالن سان جهڳڙي متعلق ڪتاب پڙهيا . منهنجي عمر اجان چوويهه سال هئي

۽ اُن ساري تنازعي متعلق ڪوئي قطعي فيصلو ڪرڻ منهنجي مطالعي ۽ فهم کان بعيد هو ، پر منهنجي من ۾ جي وسوسا ايم_اين_راءِ جي مطالعي پيدا ڪيا هئا ، سي وڌيڪ مظبوط ٿيا ۽ **مخدوم محي الدين وانگر مان اسٽالن کي قافلي سالار سمجهڻ کان انڪار ڪيو** . مان هڪ اديب هوس ۽ انقلابي سياست ۾ گهٽ مُلوث هوس ، پر پوءِ بہ منهنجا گهرا دوست گهڻو ڪري ڪميونسٽ هئا ، جي اسٽالن کي پير و مرشد سمجهندا هئا ۽ هن جي شان ۾ گستاخي وڏي ۾ وڏو گناھ سمجهندا هئا . **خد سويي بہ ڪجھ وقت اڳ مون کي ٻڌايو تہ هو ٽراٽسڪيءَ کي ڪنهن حد تائين صحيح سمجهندو هو ، پر پارٽي ميمبر جي حيثيت ۾ اها ڳالھ چئي نہ سگهندو هو** . ڪيئن بہ هو ، مون پنهنجن دوستن کي ناراض ڪرڻ نٿي چاهيو ۽ اسٽالن جي باري ۾ چپي چٽي ڳالهائيندو هوس . پر پوءِ منهنجي مطالعي اِها ڳالھ مون تي چٽيءَ طرح ظاهر ڪئي تہ اسٽالن فن ۽ ادب جو ناس ڪندڙ هو . ۽ هن شاعر ۽ اديب کان تحرير ۾ آزادي ايتري کسي هئي، جيتري زار بہ نہ کسي هئي . "زار بہ **دوستووسڪيءَ کي گولي هڻڻ کان ٿورو وقت اڳ ، ان سزا جي معافيءَ جو اطلاع ڏنو هو** ."

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز) 192

ڏسڻ ۾ ائين ٿو اچي تہ گورباچوف زور شور سان صحيح سوشلزم آڻڻ جي ڪوشش ٿو ڪري . هن پيرسترائڪا تي پنهنجو ڪتاب انگلينڊ ۾ ڇپايو آهي تہ جيئن اهو ساري دنيا ۾ ڦهلجي وڃي . هو ريڊيو ٽي_ويءَ ، اخبارن ۽ رسالن ۾ پنهنجي پيغام جو ڦهلاءُ ڪري رهيو آهي . 1984ع ۾ طارق عليءَ جو ڪتاب The Stalinist Legacy پڙهي ، مون سوچيو هو تہ ممڪن آهي تہ روسي دانشور بہ ڦيرو ڪائين ۽ اسٽالن جي پرخچا اُڏائي سگهن . پر انهيءَ ڪتاب کان ڪيئي سال اڳي ايم_اين_راءِ جي

تحريرن اسٽالن جي جبر و ستم کي 1940ع کان 1950ع
ايترو تہ وائکو ڪيو هو ، جو مون کي اهي تحريرون
پڙهي اسٽالنزم مان اعتبار نڪري ويو هو .ايم_اين_راءِ
اسٽالن جي حوالي سان **شخصيت پرستي** (Cult of
Personality) ۽ **ان جي مضر اثر جي باري ۾ مضمون لکيا
هئا ، جي جڻ اڄ سوويت يونين ۾ دهرايا وڃن ٿا .
ايم_اين_راءِ جيتوڻيڪ جدلياتي ماديت** (Dialectical
Materialism) ۾ **پختو ويساهہ رکندو هو ، تڏهن بہ هن
پنهنجي تحريڪ جو نالو** New Humanism **رکيو هو .**
ٻيءَ جنگ عظيم هلندي ، فيض جا اهڙا ترقي پسند نظم :

تيرگي هي ڪ امنبتي هي چلي آتي هي ،
شب ڪي رگ رگ سي لهو ڦوٽ رها هو جيسي .
چل رهي ڪڇ اس انداز سي نبض هستي ،
دونون عالم ڪا نشا ٽوٽ رها هو جيسي .

تہ اتساهيندا هئا ، پر جڏهن مون مخدوم محي الدين جو نظم

هي مرا قافلہ سالار اسٽالين

پڙهيو هو ، تہ مون ان باري ۾ طنزيہ انداز اختيار ڪيو هو .
منهنجي هڪ اردو غزل ۾ هينيان بہ شعر آهن ، جو مون
1947ع ۾ لکيو هو ۽ جو هاڻي منهنجي مجموعي **"نيل
ڪنٺ اور نيم ڪي پتي"** ۾ شايع ٿي رهيو آهي__

جامِ ڪوهڪن ۾ روح جبر
اڪ نئي چال چل رهي هي ديک
پرچمِ عزم ڪو بلند ڪر اور
وہ مشيعت سي ٽل رهي هي ديک

مون اهي شعر اسٽالن تي لکيل ايم_اين_راءِ جي مضمونن کان
متاثر ٿي لکيا هئا . مون گورباچوف جو ڪتاب Perestroika
سارو توڙ تائين پڙهيو . ان ۾ روسي معيشت ۾ نقصان

جو ذميوار اسٽالن ۽ نوڪرشاهيءَ کي نهرايو ويو آهي ۽ شخصيت پرستيءَ ، ۽ جمهوريت جي کميءَ ۽ انقلاب ۾ آسائش جي زندگيءَ جي تمنا جي مذمت ڪئي وئي آهي . نوڪرشاهيءَ خلاف مان پنجويهه سال اڳ پنهنجي ڪتاب ”جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙيءَ“ ۾ لکي چڪو آهيان ۽ گورباچوف جي ڪتاب ۾ منهنجي انديشن جي ڄڻ تائيد ٿي رهي آهي .

مخدوم محي الدين جو اسٽالن جي باري ۾ اهو ردعمل اڪيلو نہ هو . هندستان ۾ ڪميونسٽ پارٽي ان وقت مطمئن هئي تہ اسٽالن _ وروڌي ديس دروهي هئا . هو ٻين ڪميونسٽن وانگر ان خيال جا هئا تہ اسٽالن هڪ مهان سڪيا ڏيندڙ (Great Teacher) ۽ **دڳ لائيندڙ ستارو** (Guiding Star) هو . سيئي ڪميونسٽ پاڻ کي سوويت_يونين سان واڳي چڪا هئا ، جنهن جي برطانوي سامراج ۽ انڊين ڪانگريس وارا روز مخالفت ڪندا هئا . ائين پانيو ويندو هو تہ هر اسٽرائيڪ لاءِ جذبو ماسڪو ڏياريو آهي ، ۽ هر ستيا گره لاءِ ڇُرچ ڪنهن ماسڪو جي پگهاردار چاڙتي ڏني آهي . ڪميونسٽ هڪدم ان ڳِلا جي خلاف سوويت يونين جو بچاءُ ڪندا هئا . هو ايمانداريءَ سان اعتبار ڪندا هئا تہ هو اسٽالنزم جو دفاع ڪري سوويت يونين جو دفاع ڪري رهيا هئا . هندستان جي سياست ۾ ڄڻ اها روايت ٿي چڪي هئي . هندستان ۾ سياسي گُرو جنتا لاءِ ”ڏياتيون“ تيندا آهن جي انهن کي اڻ جاڻائيءَ ۽ اڳيان جي اوندهہ مان ڪيندا آهن . انڪري ڪميونسٽ ان هر ڳالهہ ۾ ويساهہ ڪندا هئا . جا هنن جا اڳواڻ چوندا هئا ، ۽ سندن اڳواڻن کي ساري ڄاڻ ماسڪو مان ملندي هئي . پر ڪن ڪميونسٽ اڳواڻن کي ماسڪو ۾ اسٽالن جي ڪرايل خونريزين ڪافي جهنجهوڙيو هو . مثال طور

برٽش ڪميونسٽ پارٽيءَ جي Philip Sprat کي برطانيہ مان سي-پي-آءِ (ڪميونسٽ پارٽي آف انديا) جي مدد لاءِ موڪليو ويو هو . ماسڪو جي واقعن هن کي ايترو مايوس ڪيو هو ،جو هو هڪ ”آزاد (Liberal Humannist) مزاج انسان دوست“ ٿي پيو هو ۽ آخر ۾ ڪميونسٽ وروڌي ٿي ويو .

سنڌي ڪميونسٽ ماڻهو تہ ڏاڍا چڱا هئا پر انهن ۾ بہ مطالعي جي ڪميءَ سبب ڏاڍو تعصب هو . هڪ ڀيري مون پنهنجي نظم ”هاءِ حياتي ! هي ٿوهر جو وڻ“ ڪامريڊ ڪيرت ڏانهن هفتيوار ”سنڌو ڌارا“ ۾ ڇپجڻ لاءِ موڪليو ، جا هو بمبئيءَ مان ڪڍندو هو ، پر هن اهو نہ ڇپيو هو . ڪيتري وقت ڪانپوءِ جڏهن هن سا بمبئيءَ ۾ مليو هوس ، ۽ هو بہ ٻين وانگر منهنجي شاعريءَ جو ذري گهٽ فدائي ٿي لڳو ، تڏهن مون هن کان پڇيو هو تہ هن کي منهنجو نظم پوسٽ ذريعي پهتو مليو هو يا نہ ؟ اُن تي هن نهايت صاف گوئيءَ سان چيو هو ، ”ها ، مون کي تنهنجو نظم مليو هو ۽ مون اهو ڄاڻي واڻي شايع نہ ڪيو هو ، ڇوتہ ان وقت تلنگانہ ۾ انقلاب اچي رهيو هو ۽ اسان ڌرتيءَ کي گل و گلزار بڻائي رهيا هئاسين ۽ تون لکي رهيو هئين ”هاءِ حياتي ! هي ٿوهر جو وڻ“ هن اهو بہ نہ سوچيو تہ اهو نظم مون تلنگانہ جي پس منظر ۾ نہ لکيو هو پر پاڪستان جي مايوس ڪندڙ حالتن کي مدنظر رکي لکيو هو .“ **دراصل اسٽالن جي دؤر ۾ سيئي هندستاني ڪميونسٽ نشي ۾ هئا ۽ هو سمجهي رهي هئا تہ هنن کي عظيم رهنما ملي ويو آهي ، جو اجهو ٿو ديس جي ۽ خاص طور ڀارت جي تقدير بدلائي .**

اڇو تہ اياز جو هڪ اهڙوئي تخيل پڙهون جنهن ۾ اياز انهن ڪس ڪس جي ڳلن جي ساراهہ ڪري رهيو آهي.

ڏينهن جهڪيو هو ڏاگهي جئن،

جهرڪي هئي سانجهيءَ جي جهل؛
گهر کان ٻاهر ڪيتيءَ ۾
ڇا تہ هيا ڪس ڪس جا گل؛
مون تن جي ڳاڙهاڻ ڏسي،
سج لٿي ۾ ووڙيو هو،
ڪالهہ ڪکوريءَ ککريءَ تي
مون ڪو تنبو کوڙيو هو.

پو هوُ ڪانئر آيا ها،
ڪولي مون لئہ هٿ ڪڙيون،
ڪيئن وساريان اي ساٿي،
آءُ اُهي گهنگور گهڙيون!

ائين لڳو هو ڄڻ ڪنهن ڪڏ
پنهنجو وات پٽيو آهي،
۽ مون ڪي ڪنهن واڳوءَ جئن
ڏيئي جهڙپ جهٽيو آهي.

ڪالهہ تہ ڳاڙها ڪس ڪس گل
ڪنهن نشي جي نيند هيا،
اڄ اُهي ٿا ڪنڊ لڳن،
منهنجي ريٽي رت هاڻا!

سانجهي ياد ڏياري ٿي
لهندي سج جي هٿ ڪڙي!
جنهن ۾ قيد ڪئي وئي آهي
ڪائي سرجڻهار گهڙي!
”اياز“

پيرسترائڪا ۽ روسي ادب تي ڳالهائيندي اياز چوي ٿو :

روسيءَ ۾ Glasnost ”صاف گوئي“ کي چون ٿا ۽ پيرسترائيڪا

”نئين تشڪيل“ کي. موجوده پيرسترائڪا سوويت سماج ۾ اهم تبديلين آڻڻ واري ٿين تحريڪ آهي .پهريون پيرو 1921ع لينن جي چوڻ تي ”نيپ“ (NEP) جي شروعات ڪئي وئي . ان جي پروگرام جا اهم نڪتا لينن جي پوئين تصنيفن ۾ ڏنا ويا آهن ۽ هن جي آخري وصيت ۾ هئا ، جا مجرمانه طور استالن ڪميونسٽ پارٽيءَ کان لڪائي ڇڏي هئي. ان ۾ لفظ ”پيرسترائيڪا“ استعمال ڪيو ويو هو . ان جي معاشي/ اقتصادي مواد ۾ سهڪاري رٿا (Cooperative , Plan) ، پارٽيءَ ۽ رياست ۾ جمهوريت ، قومن جو سوال ۽ سياسي نظام ۾ تبديليون شامل هيون . ان کي استالن رد ڪري ڇڏيو . ٻي پيرسترائڪا استالن جي موت کان پوءِ شروع ٿي ۽ ڪجهه غير مستقل مزاجي ، گومگو ۽ تضاد سان 1960ع تائين هلي . وري استالن وارا طور طريقا نئين سر زور وني ويا ، جن جي ڪري مانائي اچي وئي ۽ نيٺ بحران پيدا ٿيو .

هاڻي ٽين پيرسترائڪا (نئين تشڪيل) ٿي رهي آهي . ٻه پيرا اڳي اها نهوڙي وئي هئي ۽ هاڻي وري هميشه لاءِ استالنزم جي خاتمي لاءِ سرجيت ڪئي وئي آهي ۽ لينن جي ڏيڪاريل واٽ ۽ متن ڏانهن موٽ ٿي رهي آهي . ۽ انهن کي اڳتي وني وڃڻ جي ڪوشش ڪئي وڃي ٿي . چيو وڃي ٿو ته اِهو روس جو آخري تاريخي موقعو آهي ۽ روس خوف ۽ اميد جي چؤڏڳيءَ تي بيٺو آهي . سوشلزم سان مڪيه دشمني افسرشاهيءَ جي غلط بيانيءَ ۽ مارڪسزم جي نظريي ۾ ٽوڙ مروڙ ڪئي آهي . استالنزم ، مائو ازم ۽ پولپوٽزم (Polpotism) ان غلط بيانيءَ جا مثال آهن . ميخائيل گورباچوف انهيءَ غلط بيانيءَ ۽ ٽوڙ مروڙ جي بيخ ڪني ڪري رهيو آهي . هو هٽلر سان وقت حاصل ڪرڻ لاءِ

مهائدي ۽ پولينڊ کي ورهائي ڪٽڻ وارو مالوتوف_ ربن تراپ سمجهوتي تي پنهنجي پوري زور سان حملو ڪري رهيو آهي. بخارن جو نالو ڪيئي سال گمناميءَ جي غار ۾ رهيو آهي. دراصل روس ۾ ٽراٽسڪيءَ وانگر ان جو نالو وٺڻ به ڏوهه هو. مان جڏهن لينن گراد ۾ اهو ڪمرو ٿي ڏٺو جتي انقلاب کان ڪجهه وقت اڳ لينن ٿي مهينا پناهه ورتي هئي، تڏهن مون ڏٺو ته ان ڪمري ۾ لينن جو ڪوڙو پاسپورٽ، اُهي رسالا ۽ اخبارون جي ان وقت لينن پڙهيو هيون، لينن جو اڪيلو فوٽو گراف ۽ پنهنجي ڪامريڊن سان هن جا فوٽو گراف، ديوارن تي ٽنگيا پيا هئا. مون پنهنجي گائيڊ "سرگيءَ" کان پڇيو ته هنن فوٽو گرافن ۾ ٽراٽسڪي ڪٿي آهي؟ ته هو بت بت ڪرڻ لڳو ۽ چوڻ لڳو، "مون ٽراٽسڪي ڪونه ڏٺو هو ۽ مان چئي نٿو سگهان ته اهو هت آهي يا نه." اسان لينن گراد مان ماسڪو موٽي رهيا هئاسين ته اردوءَ جي ناول نويس، قدسيه بانو، ريل جي هڪ گاڏي ۾ هئي، ته مان ۽ سرگي ٻئي گاڏي ۾. هڪ بجي تائين مان ريل جي دريءَ مان برچ جا وڻ ڏسندو رهيس ۽ پوءِ بتي وسائي سمهي پيس. گهڙي نه گذري ته سرگيءَ چيو، "مان بتي ٻاريان. مان توکان هڪڙو سوال پڇڻ ٿو چاهيان." مون پنهنجي پاسي واري بتي ٻاري ته سرگيءَ پڇيو، "مون کي معلوم آهي ته انقلاب وقت ٽراٽسڪي روسي فوج جو ڪمانڊر انچيف هو ۽ وڏو انقلابي ۽ دانشور به هو پر مون نه ڪنهن روسي انقلاب جي ميوزيم ۾ هن جي تصوير ڏٺي آهي ۽ نه ڪنهن ڪتاب ۾ هن جو نالو پڙهيو آهي. تو ڪنهن انگريزيءَ جي ڪتاب ۾ هن جي باري ۾ ڪجهه پڙهيو هجي ته مون کي ٻڌاءِ." مون هن کي ٻڌايو ته ڪيئن اسٽالن سان ٽراٽسڪيءَ جو تڪرار ٿيو هو ۽ ڪيئن هو روس ڇڏي آخر ميڪسيڪو ۾ وڃي رهيو هو، جتي هن کي قتل ڪيو ويو. مون هن کي اهو به ٻڌايو ته مان آئزڪ ڊيوشٽر (Isaac Deutcher) جي ٽن جلدن ۾ ٽراٽسڪيءَ سرگذشت تي پڙهيو آهي ۽ هڪ جلد

اسٽالن جي سرگذشت تي بہ پڙهيو آهي . رابرٽ پين _ Robert Payne بہ هن جي سوانح عمري لکي آهي . جا دلچسپ آهي ۽ جا مون پڙهي آهي . مون سرگيءَ کي وڏيڪ چيو تہ اسٽالن انقلاب جي تاريخ سان هٿ چراند ۽ ان ۾ توڙ مروڙ ڪئي هئي . انڪري روسي تاريخ ۾ ٽراٽسڪيءَ جو ذڪر ڪونہ آهي ۽ نہ ڪنهن ميوزيم ۾ اجان تائين هن جو فوٽو گراف آهي ۽ ”ٽراٽسڪائيت“ لفظ دنيا ۾ هڪ گار سمجهيو ٿو وڃي ۽ اهو ان جي باوجود ، جو ڪريملن مان اسٽالن جو لاش ڪڍرائي ڪنهن ٻئي هنڌ پورايو ويو آهي . جهيڙو ، اسٽالن ۽ ٽراٽسڪيءَ ۾ اقتدار لاءِ هو پر ٻنهي مارڪسزم جي آڙ ورتي هئي ، جيئن منهنجي ملڪ ۾ سياستدان هڪ ٻئي کي اسلام جي آڙ ۾ نيست نابود ڪندا آهن . اهو ٻڌي سرگيءَ کي طاق لڳي ويا ۽ هو ٻتي وسائي سمهي پيو هو . هو هڪ ديانتدار ڪميونسٽ هو ۽ پنهنجي فرض ۾ ڪابہ ڪوتاهي نٿي ڪيائين .“

اياز وڏيڪ لکي ٿو :

سو مون ڳالهہ تي ڪئي ٽراٽسڪيءَ جي . مونکي عجب نہ ايندو ، جي مستقبل ۾ ڪنهن وقت ٽراٽسڪيءَ جي صحي قدر و قيمت ڪئي وئي ، جوتہ تازو بخارن ۽ اسٽالن تي ٻين مارڪسي تنقيد ڪندڙن کي وري ساڳي ريت بحال ڪري ، انهن کي انهن جي اصلي روپ ۾ ڏنو ويو آهي .

نڪولائي بخارن (Nikolai Bukharin) سويت رياست جي شروعات ۾ جلديءَ سان ڪرايل Collectivisation ۽ Industrialization جي مخالفت ڪئي هئي . هن چيو ٿي تہ Heavy_Industry سان Consumer's goods جي پيدائش کي بہ همٿايو وڃي . هن نيپ (New Economic Policy) جي حمايت ڪئي هئي ، جا لينن وجود ۾ آندي هئي ، ۽ اسٽالن ڏاهي ڏير ڪري ڇڏي هئي . اسٽالن واري جبر و ستم جي دؤر ۾ بخارن جي اها ڳالهہ ڪفر سمان هئي ۽ انڪري

1938ع واري بدنام جڙتو ڪاروائين ۾ بخارن ، زينو فيف _ Zinoviev راڊڪ _ Radek وغيره کي گولي هڻي ماريو ويو هو . اهو مون کي حشوءَ غالباً تڏهن ٻڌايو هو ، جڏهن مان جونير بي_اي ۾ ڪراچيءَ ۾ پڙهندو هوس . هن ماسڪو جي ڪاروائين تي مون کي هڪ ڪتاب به پڙهڻ لاءِ ڏنو هو . حشو 1938ع جي "صفائي" (Purges) جي مخالفت ڪندو هو ۽ چوندو هو ته "ڪميونسٽ غلط آهن ، جڏهن هو چون ٿا ته ٽراٽسڪائيٽزم (Trotiskytism) ۽ فاشزم (Fascism) هڪ ڳالهه آهن ، ۽ اهو سارو چڪر اسٽالن جو هلايل آهي ."

گورباچوف بار بار دهرايو آهي ته سوشلزم هڪ جامد نظريو نه آهي . هن نون مسئلن کي منهن ڏيڻ لاءِ اتساهيو آهي ، پنهنجي دؤر جي اقتصاديات (Economics) تي تنقيد ڪئي آهي ، ۽ چيو آهي ته سوشلزم جي سياست ۽ اقتصاديات ۾ پراڻا خيال موجود آهي ۽ اهي خيال زندگيءَ جي جدليات Dialectics سان ٺهڪي نٿا اچن .

گوباچوف ملڪن جي وچ ۾ باهمي تعاون تي به زور ڏنو آهي ۽ چيو آهي ته اڄ سڀ ملڪ ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ محتاج آهن ، ۽ هٿيارن جا ڍير ، خاص ڪري ايٽمي ميزائيلن جا ذخيرا ، عالمي جنگ جو امڪان پئدا ڪري سگهن ٿا ، ۽ توڙي ان جو ڪوئي جواز نه هجي ، اهڙي جنگ حادثاتي طرح به شروع ٿي سگهي ٿي ۽ ڌرتيءَ تي ساري مخلوق کي تباهه ڪري سگهي ٿي ، پوءِ ان جو سبب ٽيڪنيڪل غلطي هجي يا انساني غلطي . گورباچوف اها ڳالهه چڱيءَ طرح ڄاڻي ٿو ته نيوڪليئر جنگ ۾ ساري دنيا فنا ٿي ويندي ۽ انڪري هن آمريڪا ڏانهن صلح جو هٿ وڌايو آهي .روس افغانستان مان نڪري رهيو آهي ته ترقي پسندن قوتن کي مايوسي ٿي رهي آهي ، پر پنهنجي ليکي هو صحيح آهي ۽ هن جو اهو قدم نه رڳو روس جي موجوده معيشت کي خيال ۾ رکجي ته نيڪ ٿو لڳي ، پر ٽين عالمي جنگ جي امڪان ۽ تباهيءَ کي روڪڻ لاءِ به ضروري آهي . سويت يونين جي

ڪميونسٽ پارٽيءَ جي ستاويهين ڪانگريس جا سارا فيصلا مون پڙهيا ۽ مان انهن سان متفق آهيان. اها خوشيءَ جي ڳالهه ٿيندي ته سويت معاشري ۾ سماجي، اقتصادي ۽ ثقافتي ترقيءَ جي رفتار کي تيز ڪيو وڃي. اها ڳالهه اڳتي ٿينءَ دنيا لاءِ به سودمند ثابت ٿيندي ڇوته روس ان جي ڀرپور مدد ڪري سگهندو.

گورباچوف تاريخي پيٽ ڪري چيو آهي ته ”1918ع جي پُرآشوب سال ۾ لينن ”بريسٽ (Brest) امن معاهدي“ لاءِ ڪيڏي نه جدوجهد ڪئي هئي! ان وقت خانه جنگي جاري هئي ۽ انڪري لينن رٿ ڏني هئي ته جرمنيءَ سان امن جي معاهدي تي دستخط ڪيو وڃي، توڙي لينن جي خيال ۾ جرمنيءَ صلح لاءِ جي شرط هنن جي سامهون رکيا هئا سي ”شرم جهڙا ۽ ذليل ڪندڙ“ هئا. انهن شرطن موجب پنج ڪروڙ سٺ لک آباديءَ وارو هڪ وڏو علائقو جرمنيءَ کنيو هو. ان ڪري اهڙي رٿ مڃڻ ناممڪن هئي، پر پوءِ به لينن امن معاهدي تي زور ڏنو هو. مرڪزي ڪميٽيءَ جي ڪجهه ميمبرن به ان تي اعتراض ورتو هو ۽ چيو هو ته ”خد مزدور اصرار ڪري رهيا آهن ته جرمن ڪاهه ڪندڙن کي منهن توڙ جواب ڏنو وڃي.“ پر لينن واري واري سان امن جي ڳُهر ورجائي هئي. هن جتادار ۽ اهم فائدن جو بچاءُ ڪرڻ تي چاهيو ۽ اهي پوري پورهيت طبقي جا فائدا هئا ــ ۽ انقلاب ۽ سوشلزم بنهي جي چڱائيءَ لاءِ. انهن فائدن جي حفاظت لاءِ ملڪ کي ساهي پٽڻ جي ضرورت هئي ته جيئن اهو تازو توانو ٿي اڳتي وڌي سگهي. جيتوڻيڪ ان وقت تمام ٿورا ماڻهو اها ڳالهه سمجهي ٿي سگهيا، پر پوءِ به اسان وڏي اعتماد ۽ واضع لفظن ۾ چئي سگهياسين ته لينن نيڪ قدم کنيو هو. هو ڏوراهين مستقبل کي ڏسي رهيو هو ۽ ان ڪري هن عارضي فائدي کي حقيقي فائدي تي ترجيح نه ڏني هئي ۽ ان طرح انقلاب جو بچاءُ ڪري ورتو هو.“

بهتر ٿيندو ته پيرسترائڪا کي سمجهاڻ لاءِ مان گورباچوف جي ڪتاب مان ڪجهه ٽڪرا ڏيان :

گورباچوف چوي ٿو ؛ ”ان ۾ ڪوئي شڪ نه آهي ته اندرينءَ ترقيءَ لاءِ پرامن بين الاقوامي حالتن جي ضرورت آهي . پر اسان جا مقصد بين الاقوامي آهن . اسان کي اهڙي دنيا گهرجي جنهن ۾ نه جنگ هجي ، نه هٿيارن لاءِ ڊوڙ ، نه ائٽمي هٿيار ، نه ظلم ۽ تشدد . نه رڳو ان لاءِ ته اسان کي پنهنجي قومي ترقيءَ لاءِ اهڙين حالتن جي ضرورت آهي پر اِن لاءِ به ته جي ٻاهرين (Objective) حالتن کي ڏسبو ته اِهي ڳالهيون پوريءَ ڌرتيءَ لاءِ ضروري آهن .“

”اڄ جي دنيا ، پنهنجن سڀني تضادن ، سياسي ۽ سماجي نظامن جي اختلافن ۽ مختلف قومن جي مختلف موقفن جي باوجود ، هڪ اڪائي آهي . ۽ **اسان سڀ هڪ جهاز ۾ سوار آهيون ، جنهن جو نالو ڌرتي آهي ۽ اسان کي گهرجي ته ان کي بچايون . ٻيهر اسان لاءِ نوح جي ڪشتي مهيا نه ڪئي ويندي .**“

”اسان آمريڪي عوام جي خلاف ڪوئي بُرو ارادو نه ٿا رکون . اسان زندگيءَ جي سارن شعبن ۾ اُن سان تعاون لاءِ تيار آهيون .“

گورباچوف وڌيڪ چوي ٿو ؛ ”ديانتداريءَ سان ۽ تعصب کان سواءِ اسان ان نتيجي تي پهتاسين ته اسان جو ملڪ شديد بحران جي پر تي بيٺو آهي . انهيءَ نتيجي جو اعلان اپريل 1985ع ۾ ٿيڻ واري سينٽرل ڪميٽيءَ جي ميٽ ۾ ڪيو ويو . انهيءَ ميٽ ۾ نئين حڪمت عمليءَ جي شروعات ڪئي وئي ۽ ان جا بنيادي اصول جوڙيا ويا .“

پنهنجين ڪمزورين جي باري ۾ اهڙي صاف گوئي مون ڪنهن به ليڊر جي نه پڙهي آهي . گورباچوف لينن کان پوءِ روس جو وڏي ۾ وڏو ليڊر آهي ۽ 1985ع کان هن وقت تائين هو پيرسترائڪا جو پروگرام نهايت زور شور سان پنهنجي توڙ تي پهچائي رهيو آهي . هن هڪ هنڌ لکيو آهي : ”هڪ پراڻي ڪهاڻي

آهي تہ ڪي ماڻهو هڪ پراڻيءَ عمارت جي تعمير ڪري رهيا هئا ۽ هڪ مسافر انهن مان هڪ هڪ کان پڇيو تہ ”تو ڇاتو ڪرين ؟“ هڪڙي ماڻهو چڙي چيو : ”ڏسين نٿو يار ! اسان هي منحوس پٿر صبح شام ڍويون ٿا .“ ٻيو ماڻهو جو گوڏا ڪوڙي وينو هو ، اٿيو ۽ گوڏا سڌا ڪري فخر سان چوڻ لڳو : ”ڏس ، اسان هڪ عبادت گاهہ تيار ڪري رهيا آهيون .“

موجوده روس ۾ ڀرپور ڪوشش ڪئي وڃي ٿي تہ هر فرد کي روحاني طور بلند ڪيو وڃي ، هن جي اندروني ڪائنات جو احترام ڪيو وڃي . جيڪا اقتصادي اصلاح ٿي رهي آهي ۽ جنهن ريت جمهوريت آندي ٿي وڃي ، ان تي مان وڌيڪ نٿو لکان ۽ ان لاءِ ”ماسڪو نيوز“ جا شمارا پڙهيا وڃن . ڪروشچوف اهو سيڪجهہ نہ ڪري سگهيو ، جو سوويت يونين جي ويهين ڪانگريس ۾ طيءِ ڪيو ويو هو ، پر هاڻي ان کي پنهنجي منطقي نتيجي تائين پهچايو ٿو وڃي . **صنعتن ۽ دفتري نظام ۾ ، پارٽيءَ ۾ ، ۽ حڪومتي ادارن ۾ ، عوامي تنظيمن ۾ ، جيڪو مرڪزيت جو مبالغي آميز تصور اچي چڪو هو ، ۽ انساني مفادن جي رنگا رنگيءَ کي نظرانداز ڪيو ويو هو ۽ اجتمائي زندگيءَ ۾ ماڻهن جي تخليقي طرح ڀاڱي ڀائي ٿيڻ کي اهميت نہ ڏني وئي هئي ، ان جي تلافي پئي ڪئي وڃي** ، ۽ اسٽالن واريءَ شخصيت پرستيءَ جي دؤر ۾ پيدا ٿيل نظرياتي هڪ هٽيءَ جي اثر کي مٽائڻ جي ڪوشش ٿي رهي آهي . اها ڪوشش ٻاهرينءَ طرح تہ ”مٿان کان ايندڙ“ (Revolution From Above) انقلاب وانگر لڳي ٿي پر سچ پچ ان جو تعلق سڀ ڪنهن سان آهي ، عام ڪميونسٽ کان وٺي سينٽرل ڪميٽيءَ جي سيڪريٽريءَ تائين ، ڪارخاني ۾ ڪم ڪندڙ مزدور کان وٺي وزير تائين ، انجنيئر کان وٺي مٿئين درجي جي سائنسدان تائين ۽ پارٽيءَ ۽ پولٽ بيورو ۾ ان جو اثر آهي .

هاڻي روس ۾ ڪيترين ئي اهڙيون ڳالهيون آهن جي اڳ نہ هيون :
1_ دفترن ۽ ڪارخانن ۾ مئنيجرن جي چونڊ ٿئي ٿي .
2_ ڪيترن ئي ضلعن ۾ سوويت لاءِ چونڊ ۾ اميدوارن جو تعداد هڪ کان وڌيڪ آهي .
3_ غير ملڪي ڪمپنين سان ملي صنعتي ۽ تجارتي ڪمن ۾ ڀائيواري ڪئي وڃي ٿي .
4_ ڪارخانا ۽ فئڪٽريون خد ئي پنهنجو حساب ڪتاب برابر رکن ٿيون يعني آمدني ۽ خرچ جي ذميداري پاڻ تي کنئي اٿائون . (هونءَ خرچ جي ذميداري رياست تي هوندي هئي).
5_ اهوئي حال سرڪاري ۽ اجتمائي ذراعت جي زمينن جو آهي .
6_ اهڙن فارمن (زمين) تان پابنديون هٽايون ويون آهن ، جي انهن صنعتي ۽ تجارتي ادارن لاءِ زرعي پيداوار ڪن ٿيون ، جي انهن فارمن کي هلائين ٿا .
7_ امداد باهمي (هڪٻئي سان سهڪار) جون سرگرميون وڌايون ويون آهن .
8_ ٿوري پيداوار ڪندڙ ذاتي ملڪيت جي ڪارخانن ۽ واپاري ادارن جو حوصلو وڌايو وڃي ٿو .
9_ جي ڪارخانا ۽ فئڪٽريون نفعو نہ ڪمائينديون هيون ، اُهي بند ڪيون ويون آهن .
10_ اهڙا تحقيقاتي ادارا يا اعلى تعليم جا ادارا جي چڱي ڪارڪردگي نہ ڏيکاري رهيا هئا ، بند ڪيا ويا آهن .
11_ پريس هاڻي تيز تي وئي آهي ۽ منع ڪيل ڳالهين تي بہ لکي ٿي . مختلف موضوعن تي ماڻهن جا مختلف خيال پريس ۾ ڇپجن ٿا .

اياز وڌيڪ لکي ٿو : مون لاءِ سڀ کان اهم گورباچوف جون نينءَ دنيا جي باري ۾ ڳالهيون آهن ، جنهن ۾ اسان رهون ٿا . مغربي ملڪ ڪيئن اسان کان هڪ قسم جي ڍل وصول ڪندا

رهن ٿا ، ڪيئن اسان تي ٻاهرين قرضن جو بار وڌندو ٿو وڃي ۽ صورتحال روزبروز سنگين ٿيندي ٿي وڃي ، ڪيئن هو ڪروڙن ماڻهن جي آباديءَ ، ايشيائي ، آفريڪي ۽ لاطيني آمريڪا وارن ملڪن جي اڪٿ ذخيرن ۽ صلاحيتن جو ناجائز فائدو وٺن ٿا ، ان تي گورباچوف سان ڪوئي اختلاف نہ ٿو ٿي سگهي . ٽينءَ دنيا جي ملڪن ۾ غريبي ، زندگيءَ جون غير انساني حالتون ، جهالت ، مناسب خوراڪ جو نہ هجڻ ، بک ، ننڍي وهيءَ ۾ فوت ٿي وڃڻ وارن ٻارن جي تعداد جي وڏي شرح ۽ وبائي مرضَ ، اڍائي ارب انسانن لاءِ روزانو معمول تي چڪا آهن . اهي سيئي ملڪ يورپي ملڪن جو نيون آباديون هئا يا نيم نيون آباديون هئا . اڄ بہ انهن جي في ماڻهو جي آمدني صنعتي ملڪن جي ڀيٽ ۾ ڀارهون حصو آهي . اهي سيئي ملڪ پنهنجا قرض واپس ڪري نہ سگهندا . گورباچوف جو چوڻ آهي تہ جيڪڏهن انهيءَ حل نہ ٿيندڙ مسئلي جو ڪوئي حل تلاش نہ ڪيو ويو تہ ان جا تمام خوفناڪ نتيجا پيدا ٿيندا . ترقي پذير ملڪن تي اهو قرض هڪ بم وانگر آهي جو ڪهڙي بہ وقت ڦاٽي سگهي ٿو ۽ ٿوري چڻنگ بہ ان کي اڏائي ڇڏيندي . اِهو سماجي ڌماڪو ، تيار ٿي رهيو آهي ، ان تي سيني کي چڱيءَ طرح سوچڻ گهرجي . اِهو ڌماڪو ڪيئن ايندو ، ڪهڙيءَ صورت ۾ ايندو ، ۽ جي اهو نہ اچي تہ ان لاءِ ڇا ڪيو وڃي ، ان تي گورباچوف خاموش آهي . هو فقط اهو چوي ٿو : ”جيڪڏهن دنيا ۾ حقيقت پسنديءَ واري ڦير گهير آڻي آهي ۽ هڪ نئون عالمي اقتصادي نظام قائم ڪرڻو آهي تہ ڪوشش ڪرڻي پوندي . ۽ هي هڪ ڏکهو ۽ ڪنن سفر ٿيندو ۽ اڻ ڄاتل صورتحال لاءِ بہ اسان کي تيار رهڻو پوندو . بين الاقوامي تعلقات جي ”نئين تشڪيل“ جي تقاضا آهي تہ سيني ملڪن جي مفاد کي خيال ۾ رکيو وڃي . سيني ملڪن جي مجموعي مفادن ۾ هڪ توازن جي ضرورت آهي .پر اها ڳالهہ اوني جهڙي آهي تہ کي

ملڪ اهڙا بہ آهن جو پنهنجي طرف کان ڪجھ بہ ڇوٽ ڏيڻ لاءِ تيار نہ آهن .“

مون پيرسترائڪا جوايترو تفصيلي ذڪر ان ڪري ڪيو آهي ، جو لينن جي لکڻين کان پوءِ اِهو ڪتاب دنيا ڀر جي ڪميونسٽ پارٽين تي ڪافي اثرانداز ٿيندو . رڪ ياوڪ ۾ رونالڊ ريگن سان ڏکهن بحثن کان پوءِ ، هينئر جو گورباچوف هن ڏانهن دوستي جو هٿ وڌايو آهي ، ان جي خبرن سان ”ماسڪو نيوز“ ڀري پئي آهي ; ۽ ان جا پاڪستان ۽ هندستان جي ڪميونسٽ پارٽين تي ڪافي اثر پيا آهن ۽ انهن جا ڏڙن ۾ ورهائجي وڃڻ جا افواهہ ٻڌڻ ۾ اچن ٿا ، جا هڪ چڱي ڳالھہ نہ آهي . مان اقتصاديات ، بينالاقوامي معاملات ۽ سياست ۾ ماهر تہ نہ آهيان ، پر فن ۽ ادب جي باري ۾ جو گورباچوف چيو آهي ، سا ڳالھہ مان ڪيتري وقت کان چوندو رهيو آهيان ۽ بهتر آهي تہ ان ڳالھہ تي مان بنھہ تفصيل سان لکان . پر ان کان اڳ ۾ مان اهو ٻڌائڻ چاهيان ٿو تہ گورباچوف جي هڪ ادب دوست ۽ ادب شناس شخصيت هجڻ جي واضع ثابتي ان ذڪر مان ملي ٿي ، جو هن لاطيني امريڪا جي نوبل انعام يافتہ اديب ، گيبريل گارشيا مارڪويز (Gabriel Gracia Marquez) ، (مشهور ناول نويس) جي باري ۾ ڪيو آهي ، جنهن سان ملڻ جو هن کي موقعو مليو هو . گورباچوف لکي ٿو : ”هو هڪ ڏاڍي وڏي ذهن جو مالڪ آهي . هن جي سوچ جي دائري ۾ سڄي ڌرتي اچي ٿي . هن جو هڪ ئي ڪتاب پڙهي انسان انهيءَ نتيجي تي پهچي ٿو .... سو ائين ٿيو آهي تہ سوويت يونين اندرٿيڻ واري نئين تشڪيل جي نئين ڳالھہ ڪندي بہ انسان هن دؤر جي بين الاقوامي ۽ سماجي مسئلن جي گهرائين ۾ گهوري سگهي ٿو . **دراصل ساريءَ دنيا کي نئين تنظيم جي ضرورت آهي يعني هڪ وصفي** (Qualitative) **ڦير گهير جي ۽ ترقي پسند واڌاري** (Progressive Development) **جي . اهڙي ماڻهوءَ جي رايو نهايت اهم ٿئي ٿو ; ۽ اهو اِن ڪري جو هُن ۾**

ڪروڙين ماڻهن ، اڇي ، ڪاري ، پيلي چمڙي وارن ، ڌرتيءَ جي سيني ماڻهن جي خيالن ، جذبن ۽ اونن جي تصوير ملي ٿي ۽ اِن ڪري هُن ڪي پڙهي حوصلو مليو ٿو . اِن جو مطلب اهو آهي تہ جو ڪم اسان پنهنجي ملڪ ۾ شروع ڪيو آهي ، اهو ٻين قومن لاءِ بہ مفيد ٿي سگهي ٿو ."

گورباچوف ، گيبرل گارشيا مارڪويز جي هينئنءَ تقرير جو حوالو ڪونہ ڏنو آهي جا هن ميڪسيڪو ۾ ڇهن قومن جي هٿيار ڦٽي ڪرڻ (Disarmament) واريءَ ميٽنگ ۾ 6 **اگسٽ** 1986ع تي پڙهي هئي :

"..... بمن ڦاٽڻ کان منٽ پوءِ اڌ کان وڌيڪ انسان ذات مري ويندي . ڇئن ئي ٻرندڙ ڪنڊن جي مٽي ۽ دونهون سج جي روشنيءَ کي ڍڪي ڇڏيندو ۽ دنيا تي اَٽ اونڌهہ ڇانئجي ويندي . نارنگي مينهن ۽ برفاني طوفانن وارو سيارو سمنڊن جي ويرن کي موٽائي ڇڏيندو ۽ دريائن جي رخ کي ڦيري ڇڏيندو ، جن ۾ مڇي اڃڙڪا کائيندڙ پاڻيءَ ۾ اُڃ مري ويندي ۽ پکي آسمان ڳولهي نہ سگهندا . صحرا جي رڻ پٽ کي ابدي برف ڍڪي ڇڏيندي ، اميزان (Amazon) جي وسيع جهنگلن کي ڳڙا تباهہ ڪر ڇڏيندا ، ۽ راڪ ائنڊ رول (Rock & Roll) ۽ دل جي منتقلي (Heart_Transplant) جو دؤر پنهنجي يخ بستہ شروعات ڏانهن موٽي ويندو . ٿورا انسان جي خوف جو پهريون ڌڌڪو سهي ويندا يا جن کي اهڙيءَ مهاپرلءِ مهل بہ ڪوئي سوگهو اجهو هوندو ، اُهي بچي ويندا پر ان لاءِ تہ پنهنجين يادگيرين جي هيبت ۾ ئي مري وڃن . پوسل ۽ انادي راتين جي انڌ انڌوڪار ۾ ، اڳوٽيءَ جيوت جا اهڃاڻ رڳو تڏا وڃي رهندا . اهو ڪوئي جلاوطنيءَ ۾ يوحنا (John) جو هذيان (وقلڻ) نہ آهي ، پر ڪائناتي تباهيءَ جي پيغمبرانہ بصيرت آهي. نيو ڪلائي هٿيار_گهر جي ٿوري حصي جو ڌماڪو ئي انهيءَ تباهي لاءِ ڪافي آهي .

اِئين ٿي آهي . اڄ ، ڇهين اگسٽ 1986ع تي پنجاهہ هزارن کان وڌيڪ نيوڪلائي (Nuclear) جنگي هٿيار آهن . سولي ٻوليءَ ۾ چئي سگهجي ٿو تہ هر انسان بارود جي چئن ٽَنن (Tons) مٿان ويٺو آهي ، جنهن جي پوري ڌماڪي سان ٻارنهن ڀيرا زندگيءَ جو نانءُ نشان ختم ٿي سگهي ٿو .“

مون ڪيئي سال اڳ هيرو شيما تي نظم لکيو هو ، جو ”وڄون وسڻ آئيون“ جي صفحي 187 تي ڇپيو آهي ۽ جنهن جا پويان بند آهن :

هي ڪير ڪڙو آ ڪنييءَ تي
هي تون آهين ، هي مان آهيان
جن امن نہ آندو ڌرتيءَ تي .

ها ، هيءَ اسان جي ڪائي آ
اِن اوچيءَ ڪائيءَ ڪي گڏجي
ڇا تو مان آڳ لڳائي آ !

ساڳيءَ طرح ، ”پٽڻ تو پور ڪري“ جي صفحي 61 تي هڪ نثري نظم آهي :

”لنڪن
لينن
جمهوريت
اشتراڪيت
زنده آباد
مرده آباد ،
۽ مون کي اهو پتہ
تہ منهنجي ننڍڙي ڌيءَ
جا ٻوڙ ماني ڪائي رهي آهي
اوچتو ڪنهن ٻم سان

اڏامي نہ وڃي
۽ هن جي جسم جا ٽڪرا
هن جي ٻوڙ جي وٽيءَ ۾ نہ ڪِرن“

اڄ گهڻا سياسي رهنما آهن جي ڪنهن اديب جو ايترو قدر ڪري ٿا سگهن جيترو گورباچوف گيبريل گارشيا مارڪويز جو ڪيو آهي ؟

اديبن جي باري ۾ بہ ، هر ڳالهہ وانگر ، هو جڻ ساريءَ دنيا کي مخاطب ٿي چوي ٿو :”نئين صاف بيانيءَ جي پاليسيءَ ڪري گروهي تعصب ۽ مخالف نظرين کي برداشت نہ ڪرڻ جا رويا پترا ٿي پيا آهن . هڪ وقت تہ اهڙو هو ، جڏهن ادبي برادريءَ ۾ ڏاڍي غم ۽ غصي جو اظهار ڪيو ويندو هو . اسان انهن جي سامهون مرڪزي ڪميٽيءَ جا خيال رکيا . اسان چيو تہ اها وڏي افسوس جي ڳالهہ ٿيندي ، جي تخليقي ڪم ڪرڻ ۽ متحد ٿيڻ بدران فنڪار ننڍين ننڍين ڳالهين تي وڙهندا رهندا ، صاف بيانيءَ ، صاف دليءَ ۽ جمهوري جذبي جي نالي ۾ هو پراڻا بدلا چڪائيندا ۽ تنقيد کي انتقام جو ذريعو بڻائيندا . هن انقلابي دؤر ۾ سڀ کان بُري ڳالهہ اها ٿيندي . جي تخليقي ڪم ڪرڻ وارا ننڍين ننڍين ڳالهين ۾ وچڙي ويندا ، ذاتي خواهشن پنيان پوندا ۽ بي معنيٰ ، وڏن وڏن لفظن تي پنهنجي سگهہ وڃائيندا ۽ تخليقي ڪم ڇڏي ڏيندا . پارٽيءَ جي مرڪزي ڪميٽيءَ اديبن کي جذباتي ذاتيات ، پنهنجي پسند جي عادتن ۽ نهيل نڪيل ساڃن کان مٿي رهي ڪم ڪرڻ لاءِ اتساهيو ۽ چيو ، ”پنهنجي پاڻ کي بلند رکو ۽ عوام ۽ معاشري جو خيال ڪيو !“ دانشور پنهنجي ذميواريءَ جي احساس کان ڪم وٺي پنهنجن تخليقي يونينن ۾ ڪم ڪن ۽ معاشري جي روحاني ترقيءَ جي مقصد کي سامهون رکن .“

”ماسڪو نيوز“ ، ”نيو ٽائيمس“ ۽ ”سوويت لٽريچر“ ۾ گورباچوف جي حمايت ۾ ڪيئي مضمون اچي رهيا آهن ۽ اهي سارا مضمون انهيءَ ڳالهہ جي تائيد ڪن ٿا ، جا مان 25 سالن کان

متي عرصي کان چوندو رهيو آهيان . ”ساهيوال جيل جي ڊائري“ جا مون 1968ع ۾ لکي هئي ، ان ۾ مون صفحي 81 تي لکيو آهي : چين بہ شايد انهيءَ ادبي بحران مان گذري رهيو آهي ، جنهن مان روسي ادب اسٽالن جي دؤر مان گذريو هو . مون مسز راشديءَ کي روس جي جديد ادب ، خاص ڪري اليا اهرمنبرگ جي ناول Thaw ، ڊوڊنسوف جي ناول Not by Bread Alone ، ايو گيني يوتوشينڪو (Yevgeny Yevtusensky) آندريئي وزنيسينسڪي (Andrei Voznesensky) جي باري ۾ پنهنجا تاثر ٻڌايا . يوتوشينڪو ۽ وزنيسينسڪي هن وقت روس جا چوٽيءَ جا شاعر آهن . مون مسز راشديءَ کي يوتو شينڪو جي آتم ڪهاڻيءَ مان هينين گفتگو ٻڌائي ، جا هن کي ڏاڍي وڻي :

”ڪامريڊ انقلاب مري چڪو آهي
نہ ، انقلاب مئو نہ آهي ، بيمار آهي ۽ مان پنهنجي
شاعري ايمبيولينس ڪري ڪم آڻي رهيو آهيان .“

مون هن کي وزنيسينسڪي جي هڪ نظم My Achilles Heart مان هينيون بند ٻڌايو ، جو مشهور شاعر آڊن (Auden) انگريزيءَ ۾ ترجمو ڪيو آهي :

Our destruction is unthinkable
More unthinkable what we endure
More unthinkable still that a sniper
Should ever
sever the quivering
thread .

(”اسان جي تباهي سوچ ۾ بہ نٿي اچي سگهي، ان کان وڌيڪ سوچ ۾ نہ ايندڙ اهو آهي تہ ڪوئي بندوقچي ڪنهن لرزندڙ ڌاڳي کي ڪٽي ڇڏي !“)

ساڳئي ڪتاب جي صفحي 231 تي مون لکيو آهي :

اڄ هنگريءَ جي 1956ع واري انقلاب تي ڪتاب The Revolt of the Mind پڙهيم . اهو ڪتاب ٻيءَ جنگ عظيم کان پوءِ هنگريءَ ۾

ڪميسار ۽ آرٽسٽن جي وچ ۾ پنجہ ڪشيءَ جي باري ۾ آهي .
اتان جا اديب ۽ آرٽسٽ ڪنهن بہ ڪميسار جي اهڙي حڪم مڃڻ
کان انڪار ڪن ٿا تہ هنن کي ڇا تخليق ڪرڻ گهرجي . اتان جي
اديبن ڪميونسٽ پارٽيءَ جي غلاميءَ قبول ڪرڻ کان انڪار
ڪيو ۽ هڪ ميٽنگ ۾ هڪ اديب رڙ ڪري چيو :
The writer is trying to defend his right to write what he want to write .

- - - - -

آئڪليز (Achille) _ ٽروجن (Trojan) جنگ جو يوناني هيرو ، جنهن
کي "پئرس" زهر ۾ ٻڏل تير هنيو هو ، جو هن کي کڙيءَ ۾ لڳو
هو ، جتي تير لڳڻ کان سواءِ هو مري نہ ٿي سگهيو . Achille's heel
انگريزيءَ ۾ محاورو آهي ۽ سنڌائتي يا نازڪ حصي (Vulnerable
part) کي چئبو آهي .

____انڊر لائين

مٿئين هنگريءَ تي ڪتاب ۾ صفحي 358 تي زولٽن زيلڪ جو
اهو نظم آهي جو اڳ مون 'Behind the iron Curtain' ڪتاب ۾
پڙهيو هو ۽ جنهن جو ترجمو مون "ڪلهي پاتم ڪينرو" جي
پهرين صفحي تي ڏنو هو ، جو بندش هيٺ اچي چڪو آهي .

"مان انهيءَ ساراهہ جو مستحق نہ آهيان ،
سچ پچ منهنجا دوست منهنجو جيءُ جلڻ لڳي ٿو
جڏهن تون منهنجي سچائيءَ جي ساراهہ ڪرين ٿو .
مان انسان وانگر رهان ٿو ، ۽ نہ چيتي وانگر .
منهنجي ستم زده دل ۾ خوف جو آستان آهي .
اعتبار ڪر تہ خوف زده آهيان ! مان خوف زده آهيان !
ها ، پر __
مون کي موت کان وڌيڪ خود فريبيءَ ۽ ذلت جي زندگيءَ کان
خوف ٿئي ٿو . "

"زولٽن زيلڪ"

”جبر ڪميونسٽ جو هجي بورجوازيءَ جو يا فوجي آمر جو ، جبر جبر آهي ۽ هر سچي اديب کي جبر کان نفرت هوندي آهي ۽ هو انهيءَ فلسفي جي ئي پاڙ پٽڻ چاهيندو آهي جنهن جي آڙ ۾ جبر ڪيو ويندو آهي .“

(ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون_اياز)

گورباچوف چوي ٿو : ”دنيا ۾ جيڪي ڪجھ ٿي رهيو آهي اسان انهيءَ کي چڱيءَ طرح ڏسي رهيا آهيون . اسان ڏسي رهيا آهيون تہ پراڻا نهيل نڪيل فڪر ۽ عمل جا سانچا اجان تائين موجود آهن ۽ پراڻن خيالن ۽ رسمن رواجن جون جڙون نهايت گهريون آهن . انهن پراڻن خيالن مان فوجي مهم پسنديءَ ۽ سامراجيت جون خواهشون پيدا ٿين ٿيون ۽ بين ملڪن کي پنهنجي سياسي ۽ بين سرگرمين جو نشانو بڻايو وڃي ٿو ۽ انهن کي پنهنجي طرز حڪومت ۽ پنهنجي آزاد ٻاهرينءَ حڪمت عمليءَ بنائڻ جو اختيار نٿو ڏنو وڃي .“

(گورباچوف جاٽي واٽي امريڪا جو نالو نہ ورتو آهي) .

”اسان وٽ مختلف مسئلن جو ڪوئي ضرورت کان زياده انقلابي حل نہ آهي .جتوڻيڪ ضرورت پوڻ تي اهڙا طريقا ڪن حالتن ۾ ڪارائتا ثابت ٿيندا آهن . اسان بين الاقوامي مسئلن کي اهڙيءَ طرح حل ڪرڻ نہ ٿا چاهيون ، جو ڪشيدگي وڌي وڃي . اسان مغربي ملڪن ۽ ترقي پذير ملڪن جي وچ ۾ هاڻوڪن ناتن کي زبردستيءَ بدلڻ جي ڪوشش نہ ڪنداسين ۽ نہ ان تي زور ڏينداسين .“

هر پاڪستاني دانشور کي عموماً ۽ سنڌي دانشور کي خصوصاً مٿئين حوالي کي خيال ۾ رکڻ گهرجي ۽ ”اپڻي گهوٽ تہ نشا تِيوَئي“ واري مقولي تي عمل ڪرڻ گهرجي ۽ پنهنجي اردگرد کي خيال ۾ رکي فيصلو ڪرڻ گهرجي تہ هن جي مؤثر مدد ڪير ڪري سگهندو . 178_179

گورباچوف جو اهو خوف به صحيح آهي ته "**جي نيوڪليائي جنگ لڳي پئي ته کھڙو ڪنڻ کھڙو هارائڻ ، ساري انساني تهذيب ناس ٿي ويندي ۽ رڳو رک پئي اڏامندي . نيوڪليائي جنگ آپ گھات آهي ، اِن ۾ ذري پر به شڪ نه آهي .**"
اجا اڳتي هلي گورباچوف چوي ٿو ، ڇا ان جو اهو مطلب آهي ته اسان نيو ڪليائي خطري جي سببن ۽ بين عالمي مسئلن جو طبقاتي تجزيو ئي ڇڏي ڏنو آهي ؟ نه ائين نه آهي . بين الاقوامي ميدان ۾ ڪم ڪرڻ وارين قوتن جي طبقاتي اختلافن تي اکيون بوٽڻ سراسر غلط ٿيندو ۽ ان طرح بين الاقوامي مسئلن ۽ بين انساني مقصدن کي حاصل ڪرڻ وارن ذريعن تي طبقاتي دشمنيءَ جي اثرن کي نظرانداز ڪرڻ به ٺيڪ نه ٿيندو .
اياز وڏيڪ لکي ٿو:

سال به اڳ هتي اخبارن ۾ آيو آهي ته لينن جي پونئيرن کي اطلاع ڏنو ويو آهي ته لينن جو لاش ڪريملن مان ڪڍي ڪٿي پورايو وڃي نه ته حڪومت ڪڍي پورائي ڇڏيندي. انهيءَ انسان جنهن جا قدم قدم تي سومنات جي بتن جيترا وڏا بت هيا، ان کي ڪريملن ۾ هڪ شيشي جي قبر نصيب به ٿي يا نه !

وڏيڪ مان اشتراڪي نظام جي باري ۾ ڪيترن ئي رسالن ۾ لکي چڪو آهيان، جيئن سنڌ جي نوجوانن کي اشتراڪيت جو صحيح چِهرُو ڏيکاريان. جڏهن مون اهو ڏنو هو، تڏهن ته اِرينا (ماسڪو ۾ ايازجي خوبصورت گائيڊ) جھڙو سهڻو هو. ڪميونزم جي ناڪاميابيءَ جي صحيح تجزئي لاءِ ڪيئي سال لڳندا. في الحال آدم جي اولاد جو اهو خواب ته اسان پنهنجي جدِ ابجد جي متروڪ جائداد تي قبضو ڪنداسين، ننڍي ويو.

******

”ڇا تون ڪيڙيءَ جي ٻولي ڄاڻين؟
ڇا تون ٻري ٻڪريءَ جي ٻولي ڄاڻين؟
ڇا تون انهيءَ ڪنڍيءَ جي ٻولي ڄاڻين جنهن ۾
پيلا گل ڦٽي پوندا آهن؟
ڇا تون ڌرتيءَ جي ٻولي ڄاڻين؟ هاريءَ جي
ٻولي ڄاڻين؟
ڇا تون اهو ڄاڻين ته صدين ۽ ڪسانن جا چرڪ
۽ پَو چر ۾ ڪيئن چرڪائبا آهن؟
ڇا تون اهو ڄاڻين ته اڻ ڄاڻائي جون پتيون
ڪيئن پوربيون آهن.؟
ڇا تون اهو ڄاڻين ته ماڻهن جي اکين ۾
مشعلون ڪيئن ٻاربيون آهن جو هو اٿاهہ اونڌهہ
۾ به حق ۽ انصاف کي ڏسي سگهندا آهن.؟
توکي ياد آهي ته مون توکان اهي سوال اُن
وقت به پڇيا هئا جنهن وقت تون مون وٽ
مائو جي سرخ ڪتاب جو اردو ترجمو کڻي
آيو هئين .
مان هاڻي به توکان ساڳيا سوال پڇان ٿو توڙي
منهنجا لوٽا اڃا تي ويا آهن، مائوءَ جو ديو قامت
بت رسيءَ سان ٻڌي ڌرتيءَ تي ليٽائي ، ڍڪي
ڪنهن گدام ۾ واڙيو ويو آهي ۽ هن جي جوءِ
کي عوامي عدالت ۾ تخريب ڪاري لاءِ جنم ٽيپ
ڏني وئي آهي .“

—

فلسطين جو جلالي شاعر محمود درويش چوي ٿو
”اسان اُتي مونئي وڃڻ ٿا چاهيون، جتي ساريون ، انهن جا سنگ ، انهن جا تيلا ، انهن جون ٿپيون اسان جي ٻولي ڄاڻن ٿيون ، جتي سياري جي اُس ۾ ويٺل ٻگهه اسان جي ٻوليءَ ۾ سڄاتا وڃن ٿا.“

اياز لکي ٿو:

”نالو ڇاهي تنهنجو بابا ؟“
”کيڙيءَ کان پڇ“
پتر پتر مون کي ڄاڻي ـ
ٻيڙيءَ کان پڇ
مون کي هر هڪ لهر سڃاڻي ـ
سانجهيءَ ٽاڻي
اُڀ ٽِجوڙيءَ جي اُن چونڊيءَ ميڙيءَ کان پڇ
مون کي ملهه ڪِتو جنهن ناڻي ـ
رات اچي ٿي منهنجي ياڻي
سو تون هاڻي
ان جي ڪنهن ساهيڙيءَ کان پڇ
چانڊوڪيءَ جو پاڇو پاڇو
پٽر پاڻي سارو ڪاڇو
واهڻ واهڻ مون کي ڄاڻي
وڻ وڻ منهنجو سات سڃاڻي
توکي هرڪو چوندو بابا
”هي فلاڻو هاري آهي“
توکي ڏات ڏني آ ڏاهي
اُٿ ڪتابن جا اوڳاڇي
اڄ تون آيو آهين ڪاڇي
وڳ ڪتب خاني ۾ واڙي
ويهي هيٺ پهاڙيءَ پاڇي
مون کي پَنَ جي ٻيڙي آڇي

"مون کان نانءُ پڇين ٿو بابا"

اياز هن شعر ۾ ڪنهن مائوئيسٽ ڪامريڊ کي چند پٺندي ڪائنس پڇي رهيو آهي ته تون ۾ پنهنجي ڌرتي جو ڏنل ڪيترو علم آهي. يعني تون ۾ پنهنجي ڌرتي جو ڪلچر ۽ ڪلاسڪ جي ڪيتري شناس آهي؟ جيئن اياز ئي ڪٿي چيو آهي ته:

"جن خيالن جون پاڙون پنهنجي ڌرتيءَ ۾ ڪپيل نه هونديون آهن اهي خيال انهيءَ بي پاڙي ول وانگر آهن. جيڪا سائي وڻ کي به سڪائي ڇڏيندي آهي."

هن شعر ۾ اياز ڌارين نظرين تي پاڙڻ واري ڪامريڊ کي پنهنجي خيالن جون پاڙون پنهنجي ڌرتيءَ ۾ يعني ڌرتيءَ جي تاريخ، ڪلچر ۽ روحانيت واري عقلي ورثي ۾ ڪپائڻ جوڳيان ڏئي ٿو. جنهن وسيلي شاعر ڌارين نظرين تي پاڙيندڙ ڪامريڊن کي سنڌ ڌرتيءَ جي اندروني ۽ داخلي حالتن ۽ ساڳي وقت سنڌ جي فلسفي کي سمجهڻ جو درس ڏيئي رهيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح انهن ۾ ڌرتيءَ جي خوشحالي واري جدوجهد لاءِ جوش ۽ جذبو جاڳائڻ جي ڳالهه ڪري رهيو آهي. جيڪا فقط ڌرتيءَ جي ٻولي ۽ لولي وسيلي ممڪن آهي، نڪي ڪنهن ڌارئي نظرئي وسيلي، جيڪو خود اڄ گهٽي ٽٽي فيل ٿي چڪو آهي.

اياز جي هن نثرڪي چٽو سمجهڻ **لاءِ اياز جي** ڏنل هڪ **انٽرويو** کي پڙهون ٿا. هن انٽرويو ۾ به اياز **ان ساڳي موضوع تي ڳالهايو** آهي ۽ ڪٽي گهٽ ساڳي ٽائيپ جو بيان ڏئي **ٿو، اياز چوي ٿو:**

"اسان وٽ هت جيڪي مائوئيسٽ ليڊر پيدا ٿيا **هئا جن** هوچي منهه ۽ مائو تي پئي ڪتاب لکيا، انهن جو به لڳ ڀڳ خراب حشر ٿيو. 1968ع ۾ مير رسول بخش ٽالپر ۽ مان جڏهن جيل ۾ هئاسين ۽ مونکي ساهيوال جيل مان ۽ مير رسول بخش کي گجرات جيل مان ڪراچي بدلي ڪيائون، جو هت اسان جي رٽ پٽيشن هلڻ واري هئي. تڏهن رسول بخش پليجي ۽ حفيظ

قريشي ۽ بين جي بہ رٽ پٽيشن هلڻ واري هئي. اسان سان گڏ چين نواز ڪميونسٽ ٽولي جو ليڊر رشيد حسن خان ۽ روس نواز ٽولي جو ليڊر امير حيدر ڪاظمي (جو پوءِ بينظير جي گورنمينٽ ۾ هيلٿ منسٽر ٿيو) ۽ مائوئيسٽ ليڊر رسول بخش پليجي ۾ رات جو بحث شروع ٿيو. **ڏاڪولن جي راند هلي. پليجي چيو تہ، ڪامريڊ مائُو ڳاڙهي ڪتاب ۾ هيئن بہ چيو آ. ۽ پوءِ ٺا.... وري رشيد حسن خان جواب ڏنو، ڪامريڊ مائُو ڳاڙهي ڪتاب ۾ هيئن بہ چيو آ، تہ وري ٺا... پوءِ تہ ڪامريڊ مائوءَ جي قولن تي ٺا،ٺا،ٺا... ٿي وئي. ٻنهي جي نظر ۾ بہ مائو هئا جي هڪ ٻئي سان ٽڪرائجي رهيا ها. جيئن مست هاٿي هڪٻئي کي ٽڪر هڻندا آهن.** مائوزي تُنگ موت کان پوءِ خوار خراب ٿيو ۽ ان جا راڪاس جيڏا بُت رُڪ جون رسيون وجهي ڌرتيءَ تي ليٽايا ويا. هاڻي سنڌ ۾ ڪنهن بہ ماڻهوءَ مائوءَ تي ڪوئي نئون ڪتاب نہ لکيو آهي. انگريزيءَ ۾ بہ مان مائوءَ جي بدران تائوءَ جي باري ۾ پڙهيو آهي. هن وقت ساڳي مائُو جي ديو قامت بت کي ڳچيءَ ۾ رُڪ جون رسيون وجهي انهن کي ڇڪي لاهي گودامن ۾ وڌو ويو آهي.“

. (ڪتاب: ڪتي نہ پڇبو ٽڪ مسافر_اياز ۽ ”سنڌ جي ڏاهپ کان سورهن انٽرويو“_همسفر گاڏهي)

باب نائون

تاريخ جو روح ”ويد“

رگ ويد ۾ لکيل آهي تہ ”اي سنتو!
ورڻ ديوتا تنهنجي لاءِ ڪيئي رستا ناهيا آهن.“
۽ هاڻ انهن مان هڪ رستو منهنجي شاعري بہ آهي.

اياز جو هيءُ شعر ”رگويد“ جي هن بيان تان ورتل آهي ، جنهن ۾ لکيل آهي تہ:

”سنڌو! تون وهندي اڳيان وڌين.
ان لاءِ ورڻ ديوتا ڌرتي ڏاري،
تو لاءِ رستو ناهيو آهي.
تون اناج جي پيدائش جو ڏيان رکين ٿي.
تون مٿاهين زمين تان رستو ڪڍي هيٺ وڃين ٿي.
ان طرح تون سڀني لوڪن تي راڄ ڪرين ٿي.“

”اي سنڌو! تون ترشما سان گڏجي وهين ٿي، پوءِ سسرتو ۽ رسا ۽ سويتي (سوات نديءَ) سان تو ڪيا (ڪابل ندي)،گومتي، ميهتنو ۽ ڪرما سان گڏجي وهين ٿي.“
”سنڌو جي گڙڪاٽ ڌرتيءَ تان اٿي ٿي، تہ اها آسمان پريو چڙهي! نهايت زور سان وهي ٿي، ۽ منهن مٿيا دار اٿس، نهايت سهڻي لڳي ٿي“

”سندس پاڻيءَ جو آواز اهڙو تو ٿئي _ جو دل کي اِئين پيو ڀائنجي، ڄڻ تہ مينهن جون اوڙڪون گجگوڙ ڪري پيون وسن _ اِجها سنڌو ڏڳيءَ وانگر رنيندي پئي اچي_“

”اي سنڌو جيئن سوئا ڳانيون ڪير سان ڀريل اوهن سان پنهنجن ڦرن ڏي ڊوڙن ٿيون. تيئن ٻيون نديون جدا جدا هنڌن مان پاڻي کڻي، توڏي رنيندِيون اچن ٿيون.“

اي سنڌو جيئن ڪو راجا يڌ ڪرڻ لاءِ نڪرندو آهي ۽ لشڪر پٺيان هوندو اٿس، تيئين تون بہ (شاهاڻي شوڪت سان) ندين جي اڳيان مهندار ٿي هلين ٿي، ۽ ٻيون نديون بہ پلٽڻيون ڪري تنهنجي پٺيان ائين هلن ٿيون، جو ڄڻ تہ ساڳي رٿ ۾ سوار آهيو.“

”سنڌو! گهوڙن سان مالا مال آهي.
رتن سان مالامال آهي.
ڪپڙن سان مالامال اهي.
سهڻن ٿهيل زيورن سان مالامال آهي.
اِها اناج ، پشم ۽ سرسبز شيشم جي وڻن سان ڀرپور آهي.
هن شيِ نديءَ جي ڪنارن تي ماکي پئدا ڪندڙ گل ٿين ٿا.

”سڌي وهندڙ ، سفيد رنگ واري،
۽ چمڪاٽ ڪندڙ سنڌو!
تنهنجو وهڪرو تيز آهي،
هي اجهل سنڌو!
تون تکي ۾ تکن ۽ ڪرشمي جهڙن گهوڙن وانگر تيز هلندڙ آهين.
تون چترا ناري جهڙي سُندر آهين.“

”هي جل ديوتا!
هيءُ پوڄاري يگيہ ڪرائيندڙ جي گهر ۾

تنهنجي شاندار استتي ڪري ٿو.
هي نديون ستن ستن جا ست نهي،
ٿن لوڪن مان گذرن ٿيون.
پر سنڌو ندي پنهنجيءَ سگهه سبب
سيني جي وچ مان وهندي
سيني جي اڳواٽي ڪندي هلي ٿي.“

”سنڌو پنهنجي سهج هلندڙ،
سُنن گهوڙن تي سوار ٿي آهي.
اُنهن سان هوءَ اسان لاءِ اناج آڻيندي.
مهان نامياري رٿ واري
سنڌوءَ جي اوچتا جي
اسين هن يگيه ۾ ساراهه ڪريون ٿا.“
(رام امر پنجواڻي_ساوتري ڪوٽومل منسُڪاڻي)
(رگويد _ منڊل ڏهون_سوڪت_75_قديم سنڌ _ڪاڪو ڀيرو مل)

”اي سنڌو ورڻ ديوتا تنهنجي وهڻ لاءِ گهٽيون واٽون ٺاهيون آهن.“

هن شعر ۾ شاعر پنهنجي شاعري ڪي سنڌو درياهه جي وهڪرن سان تشبيهه ڏني آهي. اهڙي تشبيهه اياز جو ئي ڪمال تي سگهي ٿو. جنهن ڳالهه مان اياز اسان اڳيان اهو موقف رکيو آهي ته سنڌوءَ جي حد صرف جبل کان سمنڊ تائين محدود نه آهي، بلڪ ان جي حد ۾ لا تعداد جيوَن گهاريندڙ ديهن جي مودن ، خاصيتن ۽ فهم تائين جو اڻڪٽ ڦهلاءُ آهي. جوته انهن ۾ سنڌو وَسي ٿي ۽ انهن جي رنگن روپن ۽ فنون لطيفا سان ڀرپور هزارن لکن منظرن سان گڏ ان مان انساني شناس . سوجهي ۽ شاعريءَ رَسي ٿي ۽ انسانذات ۽ مذهبن جي تاريخ ساهه ٿي کڻي.... نه فقط هن ڌرتيءَ تان ئي تهذيب جو سج ايريو ۽ رگويد جي شاهديءَ

مطابق شريعت جو سچ بہ هن ئي ڌرتيءَ تان ايريو . جنهن جي شاهديءَ طور ڊاڪٽر ذاڪر نائق جو، جنهن کي اڄ اسلامي دنيا جي ٽي وي چينلز جو هيرو مڃيو وڃي ٿو. ساڳي وقت جنهن پاڻ کي ويدن جي وڏي ڄاڻوءَ طور پڻ مڃرايو آهي! اهو وڏي واکي ثابتيون ڏئي پوري عالم انسانيءَ اڳيان اها ڳالهہ عيان پيو ڪري، تہ ويدڪ ڌرم جا مڃيندڙ وحدانيت پرست هئا! هو لکي ٿو :_

هندو ويدانت جي براهما سوترا ۾ لکيل آهي "خدا صرف هڪ ئي آهي ، ٻيو ڪوبہ نہ آهي هرگز نہ آهي ، نالي ماتر بہ نہ آهي"

"اي دوستو ! هن سواءِ ڪنهن جي عبادت نہ ڪريو ، صرف اهوئي خدا آهي ."

(ڪتاب _ رگويد _ 1_1_8 ___ عالمي مذهبن ۾ خدا جو تصور _ ڊاڪٽر ذاڪر نائيڪ)

بين لفظن ۾ ڊاڪٽر ذاڪر نائق مطابق، **"پوريءَ دنيا ۾ وحدانيت جي علمبرداريءَ ڪندڙ، دنيا جا پهريان وحدانيت پرست سنڌي آهن!"** جن آرين کي بہ ويدن وسيلي اها ڳالهہ سمجهائي. (چوتہ ويد پڻ سنڌوءَ ۽ سرسوتيءَ جي ڪنارن تي ويهي لکيا ويا).

اياز انهن سناتن ۽ ويدڪ ڌرمي فلسفن تي شاعري ڪرڻ وسيلي، سنڌ جي انهيءَ تاريخي ۽ روحاني ورثي کي ڪنهن حد تائين جڻ جاگرافيڪل ۽ ڌرمي قيد کان بہ آجو ڪرايو آهي! چوتہ هن کان اڳ : هند جي تاريخ، جيڪا دراصل قديم سنڌ جي تاريخ آهي، ان تاريخ کي اسانجي مخصوص ذهنيت رکندڙ سرڪار پنهنجو مڃڻ کان ئي انڪار ڪيو! جنهن جي نتيجي ۾ سنڌ جي تاريخ جي سڄي سامان ۽ عقل تي مخصوص " ڌرم" وارو ليبل لڳائي... واڙي سرحد پار ڏڪيو ويو!... جنهن جي نتيجي ۾ ، اڄ سنڌ جي تاريخ جي بنيادن جو وارث هندستان جي خطي کي سمجهيو وڃي ٿو!؟... (جنهن کي خد پنهنجي غلط نالي هئڻ جو احساس، هن وقت تائين بہ نہ ٿي سگهيو آهي!؟) جڏهن تہ ٻئي

طرف اهو دنيا جو گڏيل ادبي، تاريخي ۽ روحاني ورثو آهي.... (جنهن تي سند جي وياسن جي مُهر لڳل آهي.) نہ فقط ايترو تہ سنڌ جي تاريخ جي بنيادن يعني ويدن کي نظر انداز ڪيو ويو، پر اسانجيءَ سرڪار کي تہ هيل تائين، هڪ عرب جي عربيءَ زبان ۾ لکيل چچ نامي مان بہ واڻڪي ڏپ ايندي آهي! جنهن چچ لاءِ اياز چوي ٿو:

”چچ پٽ سيلائچ جا! دنيا ۾ جيڪي ذهين ترين انسان ساڳي وقت ذليل ترين انسان بہ ٿيا آهن، انهن مان هڪ تون بہ هئين. اڄ تائين مان تنهنجي ذلالت جو ڪيتو ڏئي رهيو آهيان!“

جڏهن تہ ٻئي طرف ويدن جي وارث هندستان هيل تائين بہ پنهنجي ڪلچرل ذميواريءَ کي محسوس ئي نہ ڪيو آهي!؟ جنهن سبب ورهاڱي کان پوءِ هندستان جيترو ثقافت کي نقصان پهچايو آهي اهو ناقابل تلافي آهي . خاص طور هندستان جي ميديا تمام هاجيڪار رول ادا ڪري رهي آهي بلڪ ائين ٿو لڳي ، تہ انڊين ميڊيا کي جڻ تہ پنهنجي ڪلچر جي تباهي جو نيڪو مليل هجي ! جنهن ساڌو سنتن واريءَ ڌرتيءَ جي لڄ واري زيور کي لاهڻ ۾ ڪائي ڪسر ڪونہ ڇڏي آهي! جنهن اڄ هندستاني ناريءَ جي ساڙهي ۽ گهگهرو لاهي ، چديءَ تي پهچائي ڇڏيو آهي . ۽ اهڙيءَ طرح اڄ هن پوري علائقي ۾ ڪلچر جي معاملي ۾ هندستاني ميديا هڪ بدترين ڪردار ادا ڪري رهي آهي . جنهن نقصان جو ازالو ڪري ئي نٿو سگهجي . جنهنڪري هندستان جي ڏاهن پاران اهڙي عمل کي ”ڪلچرل جرم“ قرار ڏيڻ گهرجي . ڇوتہ جنهن قوم جو ڪلچر ختم ٿي ويو تہ اها فل سُوٽ ۽ مني اسڪرٽ پائڻ ڪري مهذب نٿي سڏرائي سگهي..

جديد دور جي ادب ۾ اهو اعزاز شيخ اياز ڏانهن وڃي ٿو، تہ آيا هن شاعر جديد دور ۾ پهريون دفعو کُلي انداز ۾ سنڌ جي قديم سناتن ڌرم (سَنتن وارو ڌرم) تي شاعري ڪندي اهو ثابت

ڪيو آهي، تہ سناتني فلسفو دراصل سنڌ جو فلسفو آهي. اياز نہ فقط ويدڪ ڌرمن تي شاعري ڪئي آهي. پر ساڳي وقت هن پنهنجي شاعريءَ وسيلي هڪ محقق ۽ تنقيد نگار طور، بغير ڪنهن ٽڪراءَ جي نهايت نفيس انداز ۾ تنقيد نگاري وسيلي جيڪي نوان چئلينج اتاريا آهن، اهي سنڌ کان سواءِ پوري ”هندو پاڪ“ جي ادب ۾ پڻ هڪ وڏي حيثيت رکن ٿا. حاصل مطلب تہ هن شاعر ويدڪ ڌرم، ٻڌ ڌرم ۽ جين ڌرم، يا وحدانيت ڪي سنڌ جي فلسفي طور مڃرائڻ لاءِ، پنهنجي شعرن وسيلي اهو ثابت ڪيو آهي، تہ سناتن يا ويدڪ ڌرم کي سنڌ کان الڳ رکي، يا سنڌ جي فلسفي يا سنڌي اک وسيلي ماپڻ ۽ جاچڻ کان سواءِ نٿو سمجهي سگهجي! ڇوتہ سنڌ جي وحدانيت واري فلسفي ۽ ڪلچر ۾ ئي دراصل سڀني سناتن ۽ ويدڪ ڌرم جو حقيقي روپ يا جوهر سمايل آهي. جيئن ڀڳود گيتا ۾ چيل آهي تہ:

” گهٽ ڄاڻڻ وارا ماڻهو ويدن جي رنگين لفظن ڪي تمام گهڻو چنبڙيا پيا آهن، جڏهن تہ ويدن جا سمورا مقصد پورا ٿي سگهن ٿا، جيڪو انهيءَ جي پنيان رکيل مقصد ڪي سمجهي ٿو“..... هاڻ اهوئي نقطو سمجهڻ جو آهي تہ سنڌ جي فلسفي ۾ انهن ويدن پنيان رکيل مقصد سمايل آهي. جنهنڪري سنڌ کان سواءِ هندستان، ۽ هندستاني علم ڄڻ سِسيءَ کان سواءِ ڌڙ آهي. انڪري ئي سنڌ کان سواءِ ڪڏهن بہ نندي ڪنڌ (هندو _ پاڪ) توڙي دنيا (ورلڊ هسٽري) جي ڪامل تاريخ نٿي لکي سگهجي. ۽ نہ ئي سناتن ڌرم جي روحانيت کي صحيح طور سمجهي سگهبو! جيسيتائين ان سڀني علائقي ڪي سنڌو تهذيب ڪري نٿو ليکيو وڃي . جڏهن تہ اياز پنهنجي شاعريءَ متعلق آگاهي ڏيندي لکي ٿو:

”منهنجي شاعري، سنڌ لاءِ
ديوار چين وانگر آهي
ان کي ڪوئي مٽائي نٿو سگهي.

تنهنجي سرحد جو تحفظ، تنهنجي سياست نہ،
ثقافت ڪري سگهندي.“

هن وقت اسان سنڌ جي ماضي ، حال ۽ مستقبل جي حوالي سان تاريخي ۽ مذهبي حوالن ۽ دليلن جي روشنيءَ ۾ سنڌ جي اهميت طرف عقل وارن جو ڌيان ڏيارڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. سنڌوءَ جي ڌارائن جو ڪجهه اندازو لڳائڻ لاءِ اچو تہ سنڌوءَ جي ماضيءَ ۾ جهاتي پائي ڏسون تہ قدرت هن جي ڀاڳ ۾ ڇا ڇا رکيو آهي؟

وشنو پراڻ:

جيئن جمون دويپ (ايشيا کنڊ) سڀن ۾ سريشٽ آهي تيئن جمون دويپ ۾ وري ڀارت ورش (سنڌ) سڀني کان سريشٽ آهي. چاڪاڻ تہ هيءَ ڪرم ڀومي آهي. جڏهن تہ ٻيون ڀوڳ ڀوميون آهن. (ڀوڳ ڀومي_جتي انسان فقط اڳئين جنم جا (پاپ ۽ پڃ) ڀوڳي سگهي ٿو.. جڏهن تہ ڪرم ڀومي اها ڌرتي آهي جتي انسان پنهنجي ڪم جي آڌار تي جيون کي ڪوبہ نئون رخ ڏئي سگهڻ جو اهل (Live) هجي ٿو.) **جڏهن جيون کي هزارن ورهين کان پوءِ چڱن ڪمن جو ڦل ملندو آهي، تڏهن هن ديس ۾ ماڻهو جنم وٺندو آهي.** ديوتائون بہ هن ديس جا گيت ڳائن ٿا.

(وشنو پراڻ اڌياءُ ٽيون)

ايشيا جي اهميت:_

وشنوپراڻ پٽاندر سڄي دنيا (ڌرتي) ستن دويپن (کنڊن) ۾ ورهايل آهي.

(1)جمون ديپ (2) پلڪش ديپ (3) شالملي ديپ (4) ڪش ديپ (5) ڪرونچ ديپ (6) شاڪ ديپ (7) پشڪر ديپ . هر هڪ ديپ کي

پنهنجو سمنڊ آهي. انهن سمنڊن سبب ست ئي دويپ هڪ ٻئي کان ڌار بيٺا آهن.
مسٽر هربلاس سردا پنهنجي انگريزيءَ ۾ جوڙيل ڪتاب ”هندو سپريرٽي“ جي صفحي (160) تي انهن دويپن جو ذڪر ڪندي لکيو آهي ته: (1) **جمون دويپ _ ايشيا** (2) **پلڪش _ ڏکڻ امريڪا** (3) **شالملي _ آسٽريليا** (4) **پشڪر _ اتر امريڪا** (5) **ڪرونچ _ آفريڪا** (6) **شاڪ _ يورپ** (7) **ڪش _ اوشينيا آهي.**

ستن دويپن جو مرڪز جمون دويپ (ايشيا کنڊ) هو. وشنو پراڻ مطابق جمون دويپ جي وچ ۾ ميرو پربت هو. ميرو پربت جي چوٽيءَ تي هڪ شهر بڌل آهي جيڪو ڌرتيءَ تي سرڳ (جنت) آهي. ۽ اهو برهما جو لوڪ آهي. جمون دويپ خود نون ورشن ۾ ورهايل آهي. جن مان هڪڙو ڀارت ورش آهي جو هماليا جبل جي ڏکڻ ۾ آهي.

”سنڌ“ ۽ ”هند“ نالن بابت غلط فهميون: سنڌ تي سنڌو نديءَ تان اهو نالو پيو. ايرانين ”سنڌوءَ“ جو اچار ڦيرائي ”هندو“ ڪيو. **ايراني لوڪ عام طرح ”س“ کي ڦيرائي ”ھ“ ڪندا آهن: انهيءَ ريت ”هندو“ لفظ جي معنيٰ ٿي ”سنڌوءَ جي ڪناري تي رهندڙ“. هندستان_(هندو+ آستان) هندستان لفظ جي اصل معني هئي ”سنڌو نديءَ وارو ملڪ“**

“The word ‘Hindu’ is in medieval Persian ‘Hindu’ representing the ancient Avesta hendava (Sanskirt Saindhava), a dweller on Sindhu or Indus...... ‘Hindi’ means ‘of or belonging to India’ while ‘Hindu’ now means ‘a person of Hindu religion’ Encyclo. Brit; foot_note, under “Hindostani”.

“They (the early Indians) called the Indus river in Sanskirt by the word which they gave to the ocean itself ---- Sidhu (from the root Syand “to flow”), a name afterwards applied to the ocean—god (Varuna). The term extended itself to the country around the river, and its plural form, Sindhavas, to the inhabitants thereof. The ancient Persians

softening the initial sibilant to an aspirate, called it Hindu in the Zend language; the Greeks, again softening the initial by omitting the aspirate altogether, derived from it their Indikos. And Indos" Imperial Gazetteer of India, Vol. V1, p.2.

قديم ايرانين وٽان يونانين کي سنڌوءَ جي سڌ پيئي. سڪندر اعظم وارن بہ سنڌو کي ڦيرائي ڪيو "انڊو_انڊوئي" نديءَ کي سڏيائون "انڊوس" ۽ سڄي ملڪ کي سڏيائون "انڊيڪا" ۽ "انڊيڪوس" پوءِ لئٽن وارن "انڊوس" جو اچار ڦيرائي ڪيو " انڊس" ۽ ملڪ کي "انڊس" سڏيو... ائين سنڌوءَ جو اچار لئٽن ٻوليءَ ۾ ڦري "انڊس" ۽ "انڊيا" ٿيا آهن....

"The name for India in the Avesta is Hindu, which like the old Persian hi(n)du, is derivedfrom the river Indus Sanskirt Sindhu," Cambridge History of India. Vol. 1, p. 324.

"Sanskirt 'Sndhu' – the sea became (eventually) in Persian Hindu, and so passed on to the Greeks and Latin: viz: Indoi for the people, Indos for the river, Indica and India for the country on its banks...... India itself is Latin form." Yule and Burnell's hobson_jobson or glossary of anglo_indian colloquial words and phrases, article "India".

"Sindh anciently meant the valley of the "Sindhu" sindh gazet.

جان ڪوليئر جنهن کي مان يورپ جي ضمير جو نالو ڏيان ٿو ۽ واقعي هو يورپ جو ضمير آهي. جيڪو آمريڪا ۾ بہ جاڳندو رهيو! هن ماڻهوءَ جي تحقيق سان ڪو متفق ٿئي يا نہ اها ڪا خاص ڳالهہ نہ آهي پر خاص ڳالهہ آهي هن جي اندر جو ڪڙهڻ! هن جي انسان دوستيءَ ۾ پنهنجي قوم جي ظلم خلاف زنده ضميريءَ جو مظاهرو . هن جي سنڌين سان اتڪ همدردي...... پنهنجي مشاهدي کي لکت ۾ آڻڻ. ان جي شخصيت تي فخر ڪرڻ لائق شايد آمريڪي نہ ٿيا هجن! پر امريڪا جي ڌرتي ضرور بہ ان جي عضمت مڃيندي ۽ فخر ڪندي رهندي. ساڳيءَ طرح اسان سنڌ ڌرتيءَ طرفان بہ سندس اظهاريل جنون کي سلام پيش ڪريون ٿا.

جان ڪوليئر لکي ٿو : ”انڊيا معنيٰ ڀارت يا هندستان نہ پر سنڌ آهي . ڇاڪاڻ تہ هي لفظ انڊس يعني سنڌو _ درياهہ تان کنيو ويو آهي . ان جو مطلب اهو ملڪ جنهن مان سنڌو وهندو آهي . پوئين دور جي ٽالمي ۽ ائرين ساري هندستان ۽ پاڪستان کي انڊيا (سنڌ) جي نالي سان سڏيو هو . يورپ جي ٻين ماڻهن بہ سندن پيروي ڪئي آهي . اهڙيءَ ريت انڊين جي اصلي معنيٰ هندستاني يا ڀارتي نہ پر سنڌي آهي ريڊ انڊين جو مطلب بہ ڳاڙها هندستاني نہ پر ”ڳاڙها سنڌي“ آهي . قديم آثارن جي جڳ مشهور آمريڪي عالم والٽر اي . فيئر سروس (Walter A . Fair Service) پنهنجي ڪتاب (Harappan civilization and its writing) ۾ لکيو آهي تہ ريڊ انڊين سنڌي آهن، جيڪي موهن جي دڙي جي عروج واري زماني ۾ سنڌو _ تهذيب وارن علائقن مان هجرت ڪري يورپ کان ٿيندا الاسڪا اسٽيٽ کان ڦري ذکڻ ۽ اتر آمريڪا (آمري _ ڪا) ۾ پکڙجي ويا هئا ۽ اتي مايا ، ٽولٽيڪ انڪا ، ازيڪ ۽ ٻين تهذيبن جو بنياد رکيو . آمريڪا بنيادي طور سنڌين جو ملڪ هو .“

(آمريڪا جا سنڌي_ جان ڪوليئر _عطا محمد ڀنڀرو _ص_19)

مولانا غلام محمد گرامي ساڳي ڳالهہ ڪندي چوي ٿو :

”معزز حاضرين ! ”هند“ ۽ ”سنڌ“ متعلق لفظي تصرف بہ عجيب آهي.

سڀ کان اول چين وارن سنڌو درياءَ کي ”شن _ تو“ ، ۽ ان کان پوءِ ”سِن _ تو“ ۽ ان کان پوءِ ”سَن _ دو“ سڏيو . ايرانين ”س“ بدارن ”هہ“ اُچاري ”هندو“ بنايو . يوناني عالمن ۽ سياحن ”هہ“ ۽ ”د“ جي اچارن بدران ”ان _ ڊو“ آندو ، ۽ ملڪ کي ”انڊيڪا“ ۽ درياءَ کي ”انڊس“ سڏيائون . اڳتي هلي اهو لفظ ”انڊيا“ بنيو ، جو اصل ۾ سنڌ آهي . ”سنڌ“ کان علاوه ٻي ڪابہ ”انڊيا“ ڪانہ هئي . سڪندر اعظم سان آيل محقق توڙي پوءِ آيل

يوناني سياح ، ايران جي غلطيءَ کان پيدا ٿيل لفظ "هندو" ۽ زند اوستا ۾ آيل "هپت هندو" کي اڳيان رکي ، سنڌ ۽ سنڌو لفظ وساري ، اندو ، اندس ۽ انڊيا استعمال ڪندا رهيا . اها ساڳي غلطي عربن به دهرائي . انهن به ايراني لکتن موجب هند ۽ هندو لفظ استعمال ڪيا . اهو مغالطو نيٺ عربن ئي ختم ڪيو . محمد بن قاسم کان پوءِ جي آيل مؤرخن ۽ جاگرافي دانن اچي ڏنو ته "سنڌ" جدا آهي ۽ "هند" جدا آهي . ان کان پوءِ ئي "سنڌ" ۽ "هند" جدا جدا ڪري لکڻ شروع ڪيائون ، پر ڪانئن اڳ وارن عرب عالمن وٽ "سنڌ" جي بدران "هند" ئي لکيل آهي، جو درست نه آهي . ان خيال کان اهو تمام ضروري آهي ته عربن جي ڪتابن ۾ جتي جتي "هند" لفظ آيل آهي ، اهو "سنڌ" سمجهڻ گهرجي .
(مولانا گراميءَ جو تحريرون _725_726)

اڄ جي جديد دور جي هڪ آمريڪن ديوي؛ سائڻ "آئن مورا" سنڌو ديس جا گيت ڳائيندي لکي ٿي؛ "سنڌ جي ماڻهن رياضيءَ کي ترقي وترائي هئي، هنن ٻڙي Zero ايجاد ڪئي، الجبرا ۽ علم نجوم کي تخليق ڪيو ۽ جاميٽريءَ جي علم جا خالق به اهي هئا. زمين کي ماپي ۽ سال کي مختلف موسمن ۾ ورهائي سگهندا هئا. کين مختلف گرهن ۽ سج جي سفر دوران رستن جي ڄاڻ هئي. هنن کي ساهدارن ۽ ٻوٽن جو علم هو. کين اها به ڄاڻ هئي ته ڌرتي سج جي چوڌاري ڦري رهي آهي. هو اهو به ڪونه سمجهندا هئا ته وقت هڪ رخ ۾ linear طريقي سان ايئن اڳتي وڌي رهيو آهي، جيئن معمولي سماج عام طور تي سوچيندو آهي. ان بدران سندن سوچ هئي ته هيءَ ڪائنات وڌي ۽ سُسي رهي آهي. جنهن ۾ زندگيءَ جي طاقت خواب لهڻ واري عرصي Period of dreaming (وڌڻ) ۽ آرام ڪرڻ resting (سُسڻ) ۾ تبديل ٿيندي رهندي آهي. هن قسم جو تصور مغربي سماج ۾ 1965ع تائين پختو ٿي ڪونه سگهيو هو. سنڌ جا ماڻهو روشنيءَ جي سالن light year کان به چڱيءَ ريت واقف هئا ۽ جديد علم نجوم مطابق کين Island

Universes جو بہ علم ھو. هندستان ھن قسم جي علم ۾ اھو ڪردار ادا ڪيو آھي، پر مغرب ان کي غور لائق ئي ڪونہ سمجھيو آھي. ان کي تهذيب جو هندورو بہ سمجھيو ڪون پيو وڃي، مغرب وارا رياضيءَ واري ڏاھپ عربن ڏانھن منسوب ڪندا آھن، پر حقيقت اھا آھي تہ عربن نندي ڪنڌ تي حملو ڪيو ۽ ان دوران رياضيءَ جا اصول ھٿ ڪيا ۽ يورپ سان رابطن واري زماني ۾ ان کي هندستان يورپ ڏانھن منتقل ڪيو ھو. انھيءَ زماني ۾ يورپ جا حملا بہ جاري ھئا تہ قافلا بہ ايندا ويندا رھندا ھئا. ھنن ماڻھن البيرونيءَ جو تحريرون درآمد ڪيون ھيون. ھي مسلمان سياح ھو، جنھن 1017_1030 تائين هندستان جو سفر ڪيو ھو. اھڙا ڪيئي طريقا ھئا جن وسيلي هندستان ڏھائي decimal ۽ علامتن جو طريقو يورپ پھتو ھو، جن کي مغرب ۾ عرب عدد numerals سمجھيو ويو ھو. سنڌ جي دراوڙن اھو حساب ڪتاب لڳائي ڪامتا ٻي تحليل dissolution تڏھن ٿي جنھن کي موجوده دور ۾ جمع جو ڏينھن 18،3102ق. م سڏيو وڃي ٿو."

(سنڌ ڌرتي مذھبن جي ماءُ_ آئن مورا 49_48)

ھوءَ وڌيڪ لکي ٿي ؛ "ھن ڌرم جي پوئلڳن کي ڪائنات جي متحرڪ جسمن ، جھڙوڪ شھاب ثاقب ۽ پڇڙ تارن جي ڄاڻ آھي. ڪين ڪير ڌارائن ، نيبيولاز nebulas ۽ بلئڪ ھولس black holes جي بہ معلومات آھي. اھو بہ سمجھن ٿا تہ ٻين گرھن تي بہ حياتيءَ جو امڪان آھي. ھن سيني کي ساڀيان ڪرڻ لاءِ اسان پنھنجا سڀ وسيلا ڪم آڻي رھيا آھيون تہ اسان کي ھاڻي ھي سوچڻ نہ گھرجي تہ اسان ھن ڪائنات کان الڳ ۽ اڪيلا آھيون. ھن ڳالھہ کي تسليم ڪرڻ اسان جي ضرورت آھي، اسان ھن ساري ڪائنات جي زندگيءَ جي وسيع نموني جو ھڪ جز آھيون. اھڙيون ڳالھيون اسان کي فطري روحانيت ۽ پنھنجي انھن وڏڙن جي عملي ڏاھپ ڏانھن واپس موٽائين ٿيون، جيڪي ذھانت طور جدت پسند ھئا، جن جو واسطو اسان جي دنيا جي سائنسي

سچائين سان هو. قديم مذهب جو اهو مقصد ڪونه هو تہ ان کي اهنڌ ۽ غير مناسب سمجهيو وڃي، اهو ڪائنات جو عقلمندانہ اظهار هو. هنن کي انهيءَ زماني ۾ عقلي ۽ روحاني مذهب تصور ڪيو ويندو هو. جادو منتر Wicca craft ۽ وڪا Wicca لفظن کي جرمن ٻوليءَ ۾ سائنس جي بڻ بنياد جا لفظ root words سمجهيو ويندو آهي. Anglo_saxon ٻوليءَ ۾ هنن لفظن جي معنىٰ ڏاهپ آهي. هن جو مطلب جسم ، عقل ۽ روح جو ميلاپ هوندو آهي، جنهن وسيلي قديم مذهب جو پوئلڳ جز بدران ڪل ڀٽجي ويندو آهي."
(سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ_"آئن مورا"_عطا محمد ڀنڀرو_20)

هڪ عالم آشڪار ڳالھ : مغرب (يورپ) ڏي ڪوبہ اوتار يا پيغمبر پئدا ٿيوئي ڪونهي. **حضرت عيسىٰ، حضرت محمد ﷺ، کان علاوه زردشت (زوريسٽر) شري رامچندر، شري ڪرشن، مهاتما ٻڌ، ڪانفيوشس ۽ ٻيا اوتار ۽ پيغمبر سڀ پورب ۾ ٿي گذريا آهن. سواءِ حضرت موسىٰ جي. (جيڪو بہ "مصر" آفريڪا ۾ پئدا ٿيو، سو بہ ايشين هو). يورپ کي بائيبل ۽ انجيل بہ ايشيا مان مليا.**

ان ڏس ۾ يورپ جا ڪيترائي محقق ، دانشور ، ٻولين جا ماهر سنڌ جي ساراھ جا ڍڪ ڀريندي چوَن ٿا :

پاٽ صاحب چيو تہ **"جيئن سج اڀرندو ئي ايشيا مان آهي، تيئن تهذيب جو سج بہ اول پورب (ايشيا) ۾ اڀريو. جنهن مان پوءِ پڇم مغرب (يورپ) کي روشنائي ملي. بلڪ پوري انسان ذات پورب (ايشيا) منجهان ئي پرايو."**

The path of the sun must be the path of culture. In Asia, Pott declares, or nowhere was the school_house where the families of mainkind were traind Quoted by Dr A.c. Das; Reg Vedic India, p. 357 .

هن حقيقت کي سن 1882ع ۾ پروفيسر ميڪس ملر ڪليل لفظن ۾ ائين تسليم ڪيو آهي تہ ؛ "اسان سڀ يورپي

قومون دراصل آيون ئي ايشيا مان آهيون. ۽ جيڪي ڪجهه قيمتي سمجهون ٿا اهو سڀ پڻ ايشيا مان پرايو اٿئون."

We all come from the East_all that we value most has come to it from the East, Prof: Max Muller: what can India teach us? Pp. 31_32 .

نه فقط ايترو پر گرم صاحب جنهن لغات جا اصول ترتيب ڏنا هئا. جيڪي سندس نالي پنيان گرم جا قائدا (گرمس لا) سڏجن ٿا. تنهن جو به اهو چوڻ هو ته "يورپ جون سڀ قومون اصل آيون ئي ايشيا کان آهن."

All the nations of the Europe migrated anciently from Asia. Jacob Grimm.

خود انگريزي آئيوينا (ABC) به ديوناگري اکرن تان نهيل آهي. جا ڳالهه به سر مونيئر وليمس پنهنجي جوڙيل سنسڪرت ڊڪشنري جي ديباچي ۾ ڄاڻائي آهي. قديم ديوناگري اکر هاٽوڪي کان گهڻا قريل هئا. ۽ انهن ڪيئن ڦري هاٽوڪي انگريزي آئيوينا جي صورت ورتي سا ڳالهه به اکرن جون تصويرون ڏئي سمجهائي اٿس. سر مونيئر وليمس چيو ته "انگن جا نالا ۽ ڏهائي جي ترتيب به هنن هندستان مان پرايا ."

"Europe has learnt to perceive that in imparting some of the benefits of her modern civilization to Eastern races, she is only making a just return for the lessons imparted to her by Asiatic wisdom in past ages. For did she not receive her Bible and her religion from in Eastern people? Did not her system of counting by twelves and sixties come to her from Babylonia, and her invaluable numerical symbols and decimal notation from India throu the Arabs? Did not enven her languages have their origin in a common Eastern parent?" Sir Moniar_williams's Sanskirt_English Dictionary, preface pp. XX11_XX111.

جڏهن ته موجوده انگريزي آئيوينا (ABC) ۾ ارڙهن 18 اکر موهن جي دڙي جي ٻوليءَ مان ورتل آهن.

(Die Indus civilisation _مائيڪل جو ڪتاب)

آڳاٽا آريہ لوڪ آڪاس يا آسمان کي ”پتا“ (پيءُ) ۽ پرٿوي يا ڌرتيءَ کي ”ماتا“ ڪوٺيندا هئا. آڪاس کي سڏيندا هئا ”ديوس پتر“ (ابو آڪاس) جنهن جو اچار لئٽن ٻوليءَ ۾ آهي ”جوپيٽر“ هينئر معنيٰ اتس مشتري يا ورهسپت ديوتا. ”جوپيٽر“ جو منڍ وارو ”جو“ جو اُچار يورپي لوڪن ڦيرائي ”ٽيو“ (ٽي آءِ يو) بہ ڪيو، جنهن مان انگريزي لفظ ” ٽيوز ڊي“ منگل يا اڱارو ٺهيو. سنسڪرت ”ديوس“ جو اچار يونانين ڦيري ”زيئوس“ ڪيو ۽ اهو هڪ وڏو ديوتا ڪري ليکيندا هئا.

(1) ‘Dyus_Pitra. Heaven, the father’ , is no other than Greek Zeus. Zeus_Pater. Latin dies_Piter.” L.A. Ragozin: Vedic India. Page 137.

ٻڌر يا اربع جي ڏينهن کي انگريزيءَ ۾ ”وينزڊي“ جو اصل ۾ آهي ”ووڊنس ڊي“ يعني ”وڊن ديوتا“ جو ڏينهن. اهو جرمن، ڊچن، اسڪئنڊينيويا (سئيڊن، ناروي، آئيس لينڊ ۽ ڊينمارڪ)، ائنگلو سنڪسن ۽ ٽيوٽاني قومن جو هڪ وڏو ديوتا هو. اڄ بہ جرمنيءَ جا هاري ناري جڏهن لابارو وجهندا آهن، تڏهن پڇاڙيءَ جا بہ چار سنگ وڊن ديوتا نمت ڇڏي ڏيندا آهن. پروفيسر ڪهن جو چوڻ آهي تہ هن ديوتا جي شڪل شبيهہ ۽ ٻين ڳالهين بابت جيڪي ڏند ڪٿائون آهن، سي ردر (شو پڳوان) بنسبت ڏند ڪٿائن سان ملي ٽيون اچن.

Professor Kuhn writes; “Both in our ancient and modern popular traditions, there is universally spoken of Wild Hunter, who some times appears under the name of Wodan and Goden, and was, in heathenish times, the supreme god of the ancient German nations. This god cincides, both in character and shape with the ancient Rudra of Vedas.” (vide page 99). Quoted by R.L. Mitra; Indo Aryans; Vol. ii, page 30.

سر وليم جونس هيئن به ڄاڻايو ته قديم رومن لوڪ پنهنجو سال مارچ مهيني کان وٺي ليکيندا هئا، جنهنڪري ”جنوري“ ٻارهون مهينو هو، ته ورهه جي ٻارهن مهينن ۾ اهو مکيه ليکبو هو. هيئنر ته انگريزي سال شروع ٿي جنوري مهيني کان وٺي ٿئي ٿو. انهيءَ جنوري مهيني تي ”جنوريس“ (Janurius) ديوتا جو نالو پيل آهي، جنهن کي رومن لوڪ ”جنوس“ (Janus) به سڏيندا هئا. جنوري مهيني ۾ سندس پوڄا وڏي ڌام ڌوم سان ڪندا هئا، ته سڄو ورهيه سڌورو لڳيئون. (اڄ به نئين سال جو واڌايون جنوريءَ جي شروعات ۾ ڏينداآهن.) رومن لوڪ ڪابه پوڄا ڪندا هئا، ته ٻين ديوتائن کي پوڄڻ کان اڳ . ”جنوس“ جو نالو ڳنهندا هئا. سر وليم جونس ڄاڻايو آهي ”جنوس ديوتا“ اهو ساڳيو آهي؛ جنهن کي هندو ”ڳڻيش“ سڏين ٿا. لفظ ئي ساڳيو آهي، پر اچار ٿورو ڦريل اٿس. هندو ماڻهو به شپ ڪارج مهل پهريائين پهريان ڳڻيش جي پوڄا ڪندا آهن. اهو ”وگهنيشور“ به سڏبو آهي، جو سڀ وگهن (اٽڪون يا مشڪلاتون) دور ڪري ٿو. اهڙيءَ طرح يوناني ڏند ڪٿائن ۽ يوناني شاعر هومر جي شعر ۾ ڄاڻايل ديوتائن جي نالن جي ڀيٽ سنسڪرت نالن سان ڪري، هڪ ڪتاب لکيائين، جو هن وقت ڪمياب آهي.

Sir William jones; the gods of Greece. Italy and India. Pp.4,6.

Ibid.

پروفيسر مئڪس ملر، جو ڄاڻ جرمنيءَ جو وينل هو، تنهن رگويد جو ترجمو ڪيو آهي ۽ ان ڄاڻايو اٿس ته ”جرمن“ لفظ اصل ۾ آهي ”شرمن“ (شرما) جو برهمڻ جو لقب آهي. وڌيڪ ائين به ظاهر ٿيو آهي ته جرمني وارن جي ڌرمي نشاني ”سواستڪ“ (Swastika) گهڻيش جي پوڄا جو هڪ نشان آهي.

سن 1783ع ۾ سر وليم جونس (1746_1794) بنگال جو چيف جسٽس مقرر ٿي آيو. تنهن سنسڪرت جو اونهو اڀياس ڪري

ظاهر ڪيو، تہ سنسڪرت، ايراني ۽ ٻيون ڪيترين يورپي ٻولين ساڳي بنياد مان آهن، تنهنڪري ڪيترا لفظ ساڳيا اتن ۽ نحوي بناوت بہ ڪيتري قدر هڪجهڙي اتن. سن 1816ع ۾ جرمنيءَ جي نامور عالم سر فرئنسس باپ هڪ گرامر ڇپائي پڌرو ڪيو، جنهن ۾ سنسڪرت، گريڪ (يوناني) لئٽن، جرمن ۽ پارسي ٻولين جي گردانن يا ڦيرن جي هڪجهڙي ترتيب ڄاڻائي، وگيانڪ ريت ثابت ڪيائين، تہ سر وليم جو قياس سچو هو، ۽ اهي ٻوليون برابر اهڙيءَ ڪنهن قديم ٻوليءَ مان پيدا ٿيون آهن، جا هن وقت دنيا جي ڪنهن بہ ڀاڱي ۾ ڳالهائڻ ۾ نٿي اچي. **يورپي عالمن کي علم لغات (ڪمپريٽو فِلالاجي) جو پتو انهن ٻولين جي پيٽ ڪرڻ سان پيو. انهن سيني هنڌن جي ٻولين جو هڪ يڪو خاندان "انڊو _ يورپين" نالي سان ڪوٺڻ لڳا، تہ سمجهڻ ۾ اچي تہ هندستان ۽ يورپ جون ٻوليون انهيءَ ساڳئي خاندان مان آهن.**

پوڪوڪ صاحب ۽ ٻين ڪن عالمن تہ ائين ڄاڻايو آهي، تہ **يونانين ۽ ٻين يورپي قومن جون ڏند ڪٿائون قديم سنڌين جي ڏند ڪٿائن منجهان ئي ورتل آهن.**

مطلب تہ يورپ کي ٻولي ايشيا مان ملي، مذهب ايشيا مان مليو يعني روحاني، اخلاقي قدر ۽ پيغمبر بہ ايشيا جا اتن. ان کان علاوه پنهنجي ٻولي ۽ تاريخ جي خبر بہ ايشيا مان پين....! متين سيني حقيقتن جي روشنيءَ ۾ اسان چئي سگهون ٿا، تہ يورپين کي اڳتي لاءِ بہ جيڪي ڪجهہ چڱو حاصل ٿيڻ جي اميد رکڻ گهرجي اها بہ ايشيا مان ئي ممڪن ٿي سگهندي.

...... انهيءَ ديس لاءِ.....ڪاڪي ڀيرو مل پنهنجي ڪتاب "قديم سنڌ" جي مهاڳ ۾ لکيو آهي تہ " سنڌ ديس جهڙو آهي پاڻ قديم تهڙو ئي آهي سندس نالو، رگويد جهڙي جهوني پستڪ (ڪتاب) ۾ اهوئي نالو ڄاڻايل اٿس جنهنڪري چئبو تہ سڄي دنيا جي ساهت ۾ انهيءَ کان اڳاتو نالو آهي ئي ڪونہ... اها اسان جي سنڌ آهي جنهن ۾ هيينا جو پهريون سج انهيءَ اڳاتي سمي ۾ ايريو هو،

جنهن سمي دنيا جون ڪيتريون قومون اجان سياري جي سوڙ تاڻي سمهيون پيون هيون. ۽ پوءِ سجاڳ ٿيون. تہ بہ ڪيترو وقت سنڌ جي سنگين ململ سان پنهنجو بت ڍڪيديون هيون. رالنسن صاحب ڄاڻايو آهي تہ عيسوي سن کان 668 کن ورهہ اڳي جا ڪتاب سريا (شام) ملڪ جي حاڪم "اسر بني پال" جا هٿ آيا آهن، جن ۾ "سنڌ" لفظ هندستاني ڪپهہ جي معنيٰ سان ڪم آيل آهي. پروفيسر رالنسن ڄاڻايو آهي تہ مصر جا ماڻهو مردن جي ڪفن لاءِ سنڌ جي ململ ڪم آڻيندا هئا.

"Professor H.G. Rawlinson: intercourse between India and western world.

پروفيسر اي. ايچ. سئس ڄاڻايو آهي تہ عيسوي سن کان چار صديون کن اڳي سنڌ جو ٺهيل ڪپڙو ايراني نار جي رستي بئبلونيا ۽ مصر ملڪ ڏي ويندو هو.

Professor A.H. Sayce. Hibbert lectures (1887).

مئڊم زئگوزين ۽ ٻين ڪن عالمن ڄاڻايو آهي تہ بابل ۽ بئبلونيا جا قديم رهاڪو سنڌ جي ململ کي "سنتو" سڏيندا هئا، ڇاڪاڻ تہ اهو ڪپڙو ايندو ئي سنڌ مان هو.

"The old Babylonian name for the muslin was "Sindhu", I,e, that the stuff was simply called by the name of the country which exported it." Z.A. Ragozin. Vedic India; p. 306.

اهو رواج الهندي ايشيا، مصر ملڪ، يونچ سمنڊ وارن ڪنارن، بلڪ يورپ ۾ ڪيترن هنڌ هو. خود سڄي ڀارت ۾ ڀهريان ئي ڀهريان سنتو ماتر هئي جنهن رگويد واري زماني ۾ ئي پنهنجي اعليٰ درجي جي سڀيتا ۽ شاهوڪاريءَ جي ڪري اهڙو تہ نالو ڪييو، جو پوءِ سڄي هندو جاتي ۽ سڄو هندستان سندس نالي پنيان سڏجڻ ۾ آيا اهو نيو سڄي هندستان تي اهڙو تہ هٽي ڇڏيو اٿس جو ڪڏهن بہ ڪنهن جي ميٽجڻ جو ڪونهي.

جڏهن تہ ٻئي طرف هن وقت تائين سنڌ ۽ عرب تعلقات تي تمام گهٽ لکيو ويو آهي جنهنڪري لڳي ائين ٿو تہ تاريخ سنڌ جو

اسلام سان تعلق جڻ تہ محمد بن قاسم جي اچڻ کان پوءِ جو آهي. ۽ باور بہ اهو ڪرايو ويندو آهي تہ محمد بن قاسم کان اڳ سنڌ ڪفر جي اوندهہ ۾ ٻڏل هئي! ان جو سبب اهو آهي تہ دراصل اسلام ۽ سنڌ جي تعلق تي تمام گهٽ لکيو ويو آهي بلڪہ اهو موضوع اڃا متعرف ئي نہ ٿي سگهيو آهي . پر حقيقت ۾ ان موضوع تي بہ تمام گهڻو ئي مواد موجود آهي جنهن تي بحث کان الله ڄاڻي ڇو لنوايو ويو آهي؟ اهڙي عظيم قوم جنهن تاريخي ۽ روحاني حوالي کان سڄيءَ دنيا ۾ پاڻ ملهايو ۽ مڃايو آهي. جڏهن ان ڌرتيءَ جي دانشورن يا سنڌي اديبن جي ڪارڪردگي تي نظر وجهون ٿا، تڏهن اسان کي ان ڪليءَ ثابتيءَ کي مڃڻو ٿو پوي تہ سنڌ تي جيتري تحقيق يورپي لوڪن ڪئي آهي، تہ ان جي ڏهين حصي جيتري تحقيق (هيل تائين بہ) اسان جا ڏاها نہ ڪري سگهيا آهي!؟ جنهن جو هڪ واضع مثال موهن جو دڙو آهي. موهن جي دڙي تي يورپي لوڪن ساڍن اٺن هزارن کان بہ وڌيڪ ڪتاب لکيا آهن! جڏهن تہ اسان جي مقامي (لوڪل) محققن هيل تائين هڪڙو ڪتاب بہ نہ لکيو آهي!؟ بلڪہ هنن کان تہ موهن جي دڙي تي لکيل سرجان مارشل جي ڪتاب جو ترجمو اڄ تائين بہ نہ ٿي سگهيو آهي. نہ فقط ايترو پر خد ويد جيڪي سنڌوءَ ۽ سرسوتيءَ جي ڪنارن تي ويهي لکيا ويا! اهي ويد سنڌ ۾ ناپيد آهن!؟ جنهن جو ترجمو ”ميڪس ملر“ ارڙهين صدي ۾ ڪري چڪو هو ، جن ويدن جا حوالا اسان جا چوٽيءَ جا دانشور مارڪس ۽ ايگلز جي ڪتابن ۾ پڙهندا هئا (پر تڏهن کين خبر نہ هئي تہ اهي و”يد“ سنڌ جا قديم دستاويز آهن.) . انهن ويدن جو ترجمو اسانجن عالم سگورن اديبن کان هيل تائين بہ نہ ٿي سگهيو آهي!؟ ۽ ان ڏس ۾ نہ ئي وري ڪا هندستان جي سنڌين ڪا سُرهي ڪئي جو انهن ويدن ، اپنشدن ، شاسترن ، پراڻن ۽ گيتائن (جن جو تعداد چاليهن کان بہ مٿي ٿيندو...) جو ترجمو سنڌيءَ ۾ ڪري سگهيا هجن! جيڪي سنڌ جي تاريخي ۽ روحاني ورثي جو اصل روح آهن .

حقيقتن جيئن دنيا اندر تهذيب (سولائيزيشن) جو سج سنڌ مان اڀريو تہ ساڳيءَ طرح شريعتن جو سج بہ هن سرزمين تان اڀريو .... پر افسوس تہ ان بابت ڪو قابل ذڪر ڪم نہ ٿي سگهيو آهي يا جيڪڏهن ٿيو بہ هجي تہ ان کي بہ هيل تائين مقبوليت نہ ملي سگهي آهي.

مولانا گرامي لکي ٿو : ”سنڌ جو هڪ اخلاقي ، روحاني ۽ مذهبي پهلو پڻ آهي. سنڌ جي سرزمين هڪ برڪت پري زمين آهي. سنڌ جي سرزمين صوفياءِ عظام جو مرڪز بہ رهي آهي. سنڌ جي شاعرن وٽ زندگيءَ جي بهترين آدرش جي ترجماني بہ رهي آهي. سنڌ ۾ زندگيءَ جي اخلاقي نصب العين جي آبياري بہ ٿي آهي. سنڌ ۾ زندگيءَ جي اخوت ۽ مساوات ، ڀائپي ۽ برادريءَ تي مشتمل تعبير پيدا ٿي آهي. تاريخي خيال کان سنڌ جو مقدس خطو پوري انساني تاريخ ۾ انسان جي ارتقا ۽ نشو و نما جي حيثيت سان سڀ کان پهريون مرڪز ۽ سڀ کان پهريون سرچشمہ حيات رهيو آهي. تقدس ۽ احترام ، عظمت ۽ قدامت جو اهو تاج فقط ”سنڌ“ جي سِر تي آهي. افسوس هي آهي تہ اڄ تائين ”سنڌ ۾ مذهب جي ارتقا“ متعلق ڪابہ جامع ۽ علمي تصنيف نہ لکي ويئي آهي.“

”حضرات ! هن سرزمين تي مذهب ۽ عقيدي ، نيم تاريخي ۽ نيم مذهبي رسومات جي باهمي اشتراڪ سان پيدا ٿيل آدرش جي اخلاقي تاريخ نهايت حيرت انگيز آهي. ان ڪري ئي عرض ڪيو اٿم تہ ساري دنيا جي مذهبن ۽ اصولن ، انسان ذات جي عقيدن ۽ رسمن ، سيني قومن جي معاشي ۽ معاشرتي قدرن جي جامع سرزمين اگر ڪا آهي تہ پوءِ اها فقط ”سنڌ“ آهي. سيني مذهبن ، عقيدن ، نظرين اصولن ۽ انهن جي جامع نصب العين جي مشترڪ تخليق اگر ڪٿي ٿي آهي تہ پوءِ فقط اها ”سنڌ“ ئي آهي. دنيا جو ٻيو ڪوبہ خطو سنڌ جي ان تقدس ۽ عظمت سان مقابلو ڪري نٿو سگهي، اسان لاءِ سنڌ ئي سڀ ڪجهہ آهي .

"ديس سچل دا ڏُرس درازا ، مکو نا ملتان."
بہ ان حيثيت سان چيو آهي.

حضرات ! سنڌ لفظ جي قدامت متعلق فقط ايترو چئي سگهجي ٿو تہ سڀ کان اول اسان کي سُميرين تهذيب جي نيم تاريخي داستانن ۾ سنڌ جا کي اهڃاڻ ملن ٿا . ان سلسلي ۾ عراق جي آثار قديمہ جي کوٽاين مان ، پڪين ڦرڪين تي اُکريل **"گل گامش"** جو داستان مليو آهي ، جنهن ۾ هڪ "سنڌي سورمو" نظر اچي ٿو ، جنهن جي زباني گفتگو ۽ شاعريءَ ۾ سندس سنڌي هجڻ متعلق فخريہ ڪلام ملي ٿو ، ۽ ان ڳڻ هو سنڌ کي "پورب جوتي" سڏي چوي ٿو تہ **"منهنجو وطن اهو آهي ، جتان سج جا ڪرڻا طلوع ٿي ، ساري دنيا کي روشن ڪن ٿا ."** تاريخي طور "گل گامش" جو داستان حضرت مسيح کان هزارين سال اڳ جو آهي، ان متعلق يورپ ۾ ڪافي تحقيق ٿي چڪي آهي .

ان کان پوءِ رومن شهنشايت جي تاريخي ڪتابن ۾ سنڌ جي "ڪٽڪ" جو ذڪر ملي ٿو ، جا اتليءَ جي پراڻن دڙن ۽ ويران ٿيل شهرن مان ڳولهي لڌي ويئي آهي.

ان طرح "زند اوستا" ۾ سنڌ جو ذڪر ملي ٿو ، جو مسيح کان هزارين سال اڳ پيدا ٿيل ايراني مصلح ۽ پيغمبر زردشت اعظم جو مذهبي ڪتاب آهي. منهنجو خيال آهي تہ **خد لفظ "زند" بہ "سنڌ" آهي،** ۽ "اوستا" ان جي تشريح آهي. ان بابت تحقيق ٿيڻ گهرجي.

ان طرح سان رگ ويد ۾ سنڌ جي درياءَ "سنڌو" ۽ ان جي ڪنارن تي رهندڙ دراوڙن جي شاندار تهذيب متعلق اشلوڪ ملن ٿا . خد آرين جي دور ۾ سنڌ جي چراگاهن ، گهوڙن ، هٿيارن ، رٿن ، ٿاوَن ۽ مذهبي رسمن جا آثار ملن ٿا . ان ڪري تمام ضروري آهي تہ رگ ويد کي مطالع ڪرڻ گهرجي ۽ ان جو سنڌيءَ ۾ ترجمو ڪرڻ گهرجي .

ان طرح موهن جي دڙي متعلق قديم ۽ جديد کوجنائن مان

اتي جي مذهبي رسمن ، تجارت ، ٻيڙن ، غذا ، دوائن ، سِڪن ، نالن ۽ پيداواري چيزن جو ذڪر ملي ٿو .

ان کان پوءِ سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم ، جين ڌرم جي تاريخي ڪشمڪش ملي ٿي ، جا تاريخ جي هزارن سالن تي حاوي آهي. هيءَ ئي مقدس زمين آهي، جنهن ۾ رام جو اچڻ ثابت آهي ۽ ان کان علاوه مهاتما ٻُڌ به هت اچي پير گهمايا آهن .

ان طرح دنيا جي ٻاهرين قومن مان آريا ، سٿين ، ساڪ ، پارٿي، هُڻ ، يوناني، گوجر ، مغل ،ارغون ، ترخان ، منگول ، ترڪ پناڻ ۽ عرب قومون آيون ، جن جا مذبي ۽ نيم مذهبي عقيدا ۽ آثار هن سرزمين ۾ اچي پاڻ ۾ ملي هڪ ٿي ويا . مطلب ته دنيا جي مڙني تاريخي ۽ نيم تاريخي مذهبن ۽ قومن جا عقيدا ۽ مُتا هت پهتا ۽ هتي جي فلسفهٔ حيات جو جز بنجي هتي جي زندگيءَ ۾ هميشهه لاءِ ضم ٿي، ختم ٿي ويا . موجوده سنڌي تهذيب انهن سيني قدرن ۽ نظرين جو قدر مشترڪ آهي .

ان سلسلي ۾ مصر جي قديم آثارن ۽ اهرامن جي لڪيتن ۾ سنڌ جو ذڪر ملي ٿو . فرعونن جي لاشن لاءِ ممي ناهڻ لاءِ مسالو به سنڌ مان ويندو هو . ان سلسلي ۾ گُگر ، ڪونئر ، لاک ، نير ۽ ميندي جو ذڪر ملي ٿو . ان کان علاوه فرعونن جي حملن بابت به حوالا ملن ٿا . ان سلسلي ۾ هڪ مصري راڻيءَ جي حملي جو احوال ملي ٿو ، جا سنڌ مان شڪست کائي ، جان بچائي، مصر رواني ٿي هئي .

ان طرح سان ڪن مؤرخن حضرت موسىٰ عليه السلام جو سنڌ ۾ اچڻ به بيان ڪيو آهي. اها حقيقت آهي ته موسىٰ عليه السلام ۽ سندس امت يهودين جي طول طويل سفر جو احوال توريت ۾ موجود آهي. اها به حقيقت آهي ته افغانستان جا افغان يهودي نسل جا آهن، جي هن وقت مسلمان آهن . افغانستان جي موجوده آباديءَ جا آبا ۽ اجداد يهودي ئي هئا . ان خيال سان ائين چوڻ ته موسىٰ عليه السلام به هن خطي ۾ آيو هو ، حقيقت جي

خلاف نٿو چئي سگهجي .

ان طرح سليمان عليه السلام متعلق به توريت ۾ آيل آهي ته سندس لاءِ سنڌ مان مور ، اگر ، مشڪ ، عنبر ، گينڊا ۽ سون وغيره ٻيڙين جي رستي يروشلم گهرايا ويندا هئا ، جي هيڪل سليمانيءَ لاءِ استعمال ٿيندا هئا . ان متعلق علامه ابن خلدون به ذڪر ڪيو آهي.

ساڳيءَ طرح انجيل مقدس ۾ سنڌ جو واضع ذڪر موجود آهي. **سنڌ جي نفيس ۽ ملائم ململ کي انجيل ۾ "سنڊن"** (Sindon) **سڏيو ويو آهي،** جيڪو لفظ اصل "سِنڌڻ" آهي. ان بابت انجيل ۾ آيل آهي ته صليب تان لاهڻ کان پوءِ **حضرت مسيح عليه السلام کي ، جنهن ڪپڙي ۾ ويڙهيو ويو هو ، سو ڪپڙو "سنڌ" جو هو ، جنهن جو نالو هو** "سنڊڻ" (يعني سنڌڻ) . انجيل مقدس ۾ سنڌ جي سُٽ ما نهيل رَسن جو پڻ ذڪر ملي ٿو ، جي پراڻي زماني ۾ ٻيڙن کي ٻڌڻ لاءِ ڪم ايندا هئا . بهرحال ، اهي سڀ تاريخي ثاٽا حضرت مسيح کان هزارين سال اڳ کان شروع ٿين ٿا ۽ مسيح عليه السلام تائين پهچن ٿا .

معزز حضرات و خواتين !

هي جو ڪجهه عرض ڪيو اٿم ، سو اسلام کان هزارين سال اڳ جي تاريخي ۽ مذهبي واقعن تائين محدود آهي . ان سلسلي ۾ مان اسلام جي دور متعلق چند حقيقتون پيش ڪندس ، جي غور سان ٻُڌندا :

دوستو ! عالمن ۽ محققن ثابت ڪيو آهي ته قرآن حڪيم ۾ سنڌ جي چند چيزن جو ذڪر موجود آهي. قرآن مجيد ۾ بهشتي زندگيءَ جي منظر ڪشي ڪندي چيو ويو آهي ته اتي **اهڙا شراب استعمال ڪيا ويندا ، جن جو مزاج سنڌ ۽ ڪافور جهڙو هوندو .**

"ڪانَ مزاجه زنجبيلا _ ڪانَ مزاجه ڪافورا."

ان طرح قرآن ۾ ، **"مشڪ" کي "مسڪ"** چيو ويو آهي.

يهودين جي ذڪر ۾ **قرآن مجيد ٻڌائي ٿو ته يهودين ٿوم ۽ بصر**

جي تقاضا ڪئي. "فومها و بصلها" ـ صاف ظاهر آهي ته ثوم کي فوم ۽ بصر کي بصل چيو ويو آهي، جي بيئي نيٺ سنڌي لفظ آهن .

ان طرح بهشت جي پوشاڪن ۾ "سُندُس؟ ۽ "استبرق" بيان ٿيل آهي، ان ۾ "سُندُس" اهائي سنڌڻ آهي، جا توريت ۾ بيان ٿيل آهي. "استبرق" منهنجي خيال ۾ اهوئي "اجرڪ" آهي، جو معرب ٿي "استبرق" ٿيو آهي. اها منهنجي ذاتي راءِ آهي، ان لاءِ محققن کي تحقيق ڪرڻ گهرجي .

(مولانا گراميءَ جو تحريرون_128)

قرآن پاڪ ۾ (سنڌي) لفظ :

هن مسئلي تي علماءَ ۾ چڱو ڀلو اختلاف رهيو آهي ته قرآن پاڪ ۾ ڪنهن غير زبان جو لفظ آهي يا نه ؟ پر فيصلو اهوئي ٿيو ته غير زبان جا اهڙا لفظ موجود آهن جيڪي عربن جي زبان ۾ اچي مستعمل (ضم) ٿي ويا هئا ۽ اهي پنهنجي پهرين صورت مٽائي ڪري عربي زبان جا لفظ بڻجي ويا . حافظ ابن حجر ۽ سيوطيءَ قرآن پاڪ جا اهڙي قسم جا لفظ جمع ڪيا آهن_ اسان سنڌين کي به فخر آهي ته اسان جي ديس جا به ڪجھ لفظ اهڙا خوش نصيب آهن جيڪي هن پاڪ ۽ مقدس ڪتاب ۾ جڳھ وٺي سگهيا. پهريان علماءَ جن لفظن جو هندي هئڻ ثابت ڪيو هو اهي ته لغو ۽ بي بنياد هئا_ مثلاً "ابلغي" جي نسبت اهو چوڻ ته هنديءَ ۾ ان جي معنیٰ "پيلو" آهي يا "طوبیٰ" کي هندي چوڻ ، جيئن سعيد بن جبير کان روايت آهي (ڏسو الاتقان في علوم القرآن نوع 38) بي بنياد آهي پر ان ۾ شڪ نه آهي ته جنت جي تعريف ۾ هن جنت نشان ملڪ جي ٽن خوشبوئن جو ذڪر ضرور آهي يعني مسڪ (مشڪ) انجبيل (سونٺ يا ادرڪ) ۽ ڪافور (ڪپور) _

(عرب ۽ هند جا تعلقات_ سيد سليمان ندوي_صفحو 64_65)

شايد انهيءَ ئي مناسبت سبب عربن ۾ اها روايت مشهور آهي تہ رسول اڪرم ﷺ **ارشاد فرمايو تہ "مونکي هند (سنڌ) جي طرف کان رباني خوشبو ايندي آهي." ۽ حضرت علي رضہ فرمايو تہ "سڀ کان پاڪيزه ۽ خوشبودار مقام هند (سنڌ) آهي."**

(سجتہ المرجان في تاريخ هندستان_باب اول_ بحوالہ سيد صباح الدين عبدالرحمان_رسالہ معارف_فبروري 1975ع ص88_"اگر اب پي نہ جاگي تو....." شمس نويد صاحب عثماني)

هيءَ عجب ۽ حيرت انگيز ڳالهہ آهي تہ سنڌ (هند) جو لفظ عربن کي ايترو پيارو لڳو جو انهن پنهنجين عورتن تي بہ اهو نالو رکيو. تنهنڪري عربي شاعريءَ ۾ اهو نالو اها حيثيت رکي ٿو جيڪا فارسيءَ ۾ "ليلىٰ ۽ شيرين" جي آهي.

(عرب ۽ هنڊ تعلقات_ سيد مولانا سليمان ندوي_ص_12_13)

اصطخري لکيو آهي، "حدود سنڌ جي سيني شهرن ۾ ڪافرن جو مذهب "بڌ" آهي ۽ ان سان گڏ ئي هڪ قوم آهي جنهن کي "ميد" چيو وڃي ٿو.... "جاٽ" "ميد" کان پوءِ هندستان جي هڪ ٻئي قوم عرب ۾ قديم زماني کان موجود رهي آهي جيڪا "سيابجہ" يا "سبابجہ" آهي.... عرب ۾ هندستان جي هڪ ٻئي جماعت قديم زماني کان آباد هئي جنهن کي عرب "حمرار"، "حمر"، "احامر" ۽ "احامره" جي لقب سان ياد ڪندا هئا."

(نارجيل کان نخيل تائين_ قاضي اطهر مبارڪپوري_ حوالو معارف_ص_5 جلد 89)

مولانا گرامي وڏيڪ چوي ٿو : دوستو ۽ بزرگو! مسلم روايات ۾ سنڌ جي فضيلت ۾ تمام گهڻيون روايتون موجود آهن ، جن ۾ ٻڌايو ويو آهي تہ **حضرت آدم عليه السلام جي پيدائش بہ "سنڌ" ۾ ٿي . پهريون پيغمبر آدم عليه السلام سنڌ ۾ ٿيو** . ان ڪري پهريون وحي سنڌ ۾ نازل ٿيو ، ان نسبت سان گويا پهريون پيرو توحيد الاهيءَ جو پيغام سنڌ ۾ لٿو . عبادت الاهيءَ جو پهريون طريقو سنڌ ۾ ٿيو ، جو آدم عليه السلام سان وابستہ

آهي. سڀ کان اول نبوت جو نور سنڌ ۾ نازل ٿيو . ان نسبت سان نور محمديءَ جو پهريون ڪرڻو سنڌ ۾ آيو . سڀ کان اول جنت جو تصور سنڌ ۾ پيدا ٿيو ،، جنهن جي گهاٽن باغن ۾ آدم ۽ حوا پيدا ٿيا . ان قسم جي روايتن کي مولانا آزاد بلگراميءَ پنهنجي مشهور ڪتاب "سَبحة المرجان" ۾ گڏ ڪيو آهي، جنهن ۾ سَنَدن سان ۽ پراڻن تفسيرن جي حوالن سان بيان ڪيو ويو آهي ته آدم جي پيدائش سنڌ ۾ ٿي ۽ وحي ۽ نبوت جو پهريون مرڪز سنڌ آهي ، ۽ نبوت محمديءَ جو آغاز به سنڌ ۾ ٿيو .

حضرات ! مسلم روايات جي ان علمي کوجنائن مان اهو به ثابت ٿيو ته توريت ۾ بيان ٿيل بهشت ۽ ان ۾ آدم جو مٽيءَ جي بوتي مان نهڻ ، حوا جو آدم جي پاسيريءَ مان پيدا ٿيڻ ۽ ان بهشت مان بنهي جو نڪرڻ وغيره سڀ زميني معاملا آهن . **توريت ۾ جنهن کي "آسماني جنت" سڏيو ويو آهي ، سو "سنڌ" جي گهاٽن باغن وارو مقام آهي** ، ان ڪري جنت کي گهاٽو باغ به سڏيو ويو آهي . **هڪ هنڌ توريت ۾ "سنڌ" کي "عدن جو باغ" سڏيو ويو آهي .**

هن جديد دور جي وڏي عالم مولانا عبيد الله سنڌيءَ به ان مٿينءَ تحقيق کي قبول ڪيو آهي ، ۽ چيو ته "آدم جي تخليق هن سرزمين تي ٿي آهي ۽ جنت به هن زمين تي هئي ."

حضرات ! اوهان کي اهو بڌي حيرت ٿيندي ته خد حضور ڪريم ﷺ جي لسانِ رسالت تان "سنڌ" ۽ "سنڌي ماڻهو" جا لفظ موجود ثابت ٿيا آهن. مثلاً هڪ ڀيري ڪائنئن پڇا ڪئي وئي ته **"يا رسول الله ﷺ اوهان موسىٰ عليه السلام کي ڏٺو ؟" پاڻ جواب ۾ فرمايائون: "هائو ، موسىٰ اهڙو آهي جهڙو "سنڌي ماڻهو"**

ان طرح سان هڪ ٻيءَ روايت ۾ اچي ٿو ته جڏهن نجران جا عيسائي ، حضور ﷺ سان مباحثي ڪرڻ لاءِ آيا هئا ۽ مسجد نبويءَ جي در تي گڏ ٿيا هئا . تڏهن پاڻ ڪريمن ڪين ڏسي ، صحابه کان پڇا ڪئي ته "هي ڪير آهن؟" ائين چوندي هي لفظ به چيائون ته "جڻ سنڌي پيا نڳن !" صحابه عرض ڪيو ته "هي

نجران جا عيسائي آهن." متينءَ روايت ۾ "جڻ سنڌي ماڻهو پيا لڳن" غور طلب لفظ آهي .

هڪ روايت ۾ آيل آهي ته : پاڻ نماز ادا ڪري ، سنڌ ڏانهن منهن مبارڪ ڪري ويهندا هئا ، صحابہ جي پڇا تي فرمايائون : **"مون کي ان طرف (سنڌ) کان جنت جي هير ٿي اچي ، جا منهنجي دل کي ٺڌير ٿي ڪري !"** ان واقعي متعلق اقبال چيو آهي :

مير عرب کو آئي ٺنڊي هوا جهان سي ،
ميرا وطن وهي هي ، ميرا وطن وهي هي

ان ۾ "ميرا وطن" مان مراد "سنڌ" آهي ۽ فقط "سنڌ" آهي .

ان طرح هڪ روايت ۾ ٻڌايو ويو آهي ته **حضور اڪرم ﷺ جن فرمايو ته زمين تي بهشتي درياءَ چار آهن: دجلہ ۽ فرات (عراق ۾) جيحون (مصر جي نيل) ۽ "سيحون" (سنڌو درياء)**

حضرات ! ان قسم جي حوالن سان ڪتاب ڀريا پيا آهن ، مثلاً : هڪ باب آهي "الديڪ سندي" (يعني سنڌ جي مرغي) . روايت ۾ آهي ته **"پاڻ سنڌي مرغي تناول فرمايائون ۽ ان لاءِ پسنديدگيءَ جا لفظ ظاهر ڪيائون ."**

ان طرح اوهان "ڪالي ڪملي" ٻڌي هوندي ، گهڻو ڪري قواليءَ يا نعت ۾ اردو زبان جا شاعر ڪالي ڪمليءَ کي گهڻو بيان ڪندا آهن . **اها ڪالي ڪملي آهي : سنڌ جو اجرڪ . اهو شرف بہ سنڌ جي اجرڪ کي حاصل آهي** ، جنهن کي حضور جن جي لباس مبارڪ ۾ سعادت ۽ شرف جو اعليٰ مقام حاصل ٿيو ، جنهن لاءِ چيو ويو آهي ته **"پاڻ سڳورا گنهگارن کي حشر جي ڏينهن تي ان ڪمليءَ ۾ ڇُپائيندا ."**

ان ڪالي ڪمليءَ کي برد يمني يا يماني بہ چيل آهي ، اهو ان ڪري جو اجرڪ يمن منجهان حجاز ، عراق ۽ شام تائين تاجر کڻي ويندا هئا ۽ يمن ۾ سنڌ کان سئون سٽو سامان ويندو هو .

اڳ سنڌ جو تجارتي مال گهرائڻ جو وڏو مرڪز يمن هوندو هو . سنڌ جو سامان سامونڊي سفر طئي ڪري، اول يمن پهچندو هو ۽ اتان پوءِ بين عرب ملڪن ڏانهن ويندو هو ، ان ڪري ٽريڊ مارڪ طور "يمن" يا "يماني" استعمال ڪيو ويندو هو . ٻيو تہ برد جو مطلب آهي چادر . اها آهي ڪالي ڪمليءَ ۽ برد يمانيءَ جي تاريخ ، جا دراصل سنڌ جي اجرڪ جي تاريخ آهي.

ان طرح روايات ۽ تاريخ ۾ اهو ذڪر آهي تہ حضرت عائشه سڳوريءَ جي دروازي تي _ مسجد نبويءَ سان ڳنڍيل هو _ پردا ٽنگيل هوندا هئا . انهن پردن تي ڇَر جو ڪم ٿيل هوندو هو ، ۽ ڇر ۾ گهوڙن ، شينهن ، تلوارون ۽ نيزن جو تصويرون هونديون هيون . هڪ ڀيري حضور ﷺ جن انهن لاءِ ناپسنديدگيءَ جو اظهار فرمائي ، حڪم ڪيو تہ اهي پردا لاٿا وڃن . سندس حڪم جي تعميل ڪئي وئي، پر ان سان گڏ حضرت عائشه رضہ جي پسندگيءَ کي ڏسي فرمايائون تہ "اهي پردا ڦاڙي ، وهاڻن ۽ گديلن تي چڙهون ڪري استعمال ڪيون وڃن ." سندن حڪم موجب حضرت عائشه ائين ئي ڪيو .

حضرات ! اوهان کي اهو ٻڌي حيرت لڳندي تہ اهي تصويرن وارا ڪپڙا سنڌ جا ڪاريگر ناهيندا هئا ، ۽ انهن کي اڄ بہ "ڇيٽ" سڏيو وڃي ٿو . اڄڪلهہ ڇيٽ جي ڪپڙن تي تصويرن بدران انبڙي يا ڪي گل ٻوٽا ۽ ٻيا نظارا ڏنا وڃن ٿا ، پر هزار _ ڏيڍ سال اڳ انهن تي جانورن جون تصويرون بہ ڇُر ڪيون وينديون هيون.

ان طرح تاريخن ۾ آيل آهي تہ هڪ ڀيري ڏکڻ عرب ۾ ايران جي لشڪر کي شڪست ملي. ان جي اطلاع ملڻ تي ايران جي شهنشاهہ ڪسري ڇيو تہ ڇا اوهان کي سنڌين شڪست ڏني آهي؟ ان جي جواب ۾ کيس ٻڌايو ويو تہ سنڌين نہ پر يمني ماڻهن کان شڪست ملي آهي. اهو ياد رکڻ گهرجي تہ اسلام کان گهڻو اڳ ڪيترا سنڌي قبيلا سنڌ مان لڏي ، يمن ۽ ان جي ڀرسان وڃي

آباد ٿيا هئا ۽ اها ايران جي ڪسريٰ کي به خبر هئي . ان ڪري چيائين ته **”چا اوهان کي سنڌين شڪست ڏني آهي!“**

حضرات ! مسلم روايات مان باقي هڪ به واقعا بيان ڪندس . تاريخ ۾ آهي ته **حضرت علي ڪرم الله وجهه سان سفين جي لڙائيءَ جي موقعي تي سنڌين جو هڪ وفد مليو ، جنهن سنڌي زبان ۾** ڪين چيو هو ته : **”تون حق تي آهين ، اسان جي مدد اوهان کي آهي، نصرت هميشه حق کي حاصل ٿيندي آهي.“** تاريخ ۾ آهي ته حضرت علي ڪرم الله وجهه سندن ان قسم جي تائيد تي ڏاڍو خوش ٿيو ۽ سنڌين جي شڪريه ادائي ڪيائون . ان ڪان پوءِ حضرت عليءَ جي توشه خاني جي نگراني سنڌين جي سپرد ڪئي وئي .

اڳتي هلي تاريخ ۾ اهو پڻ ثابت آهي ته اهل بيت اطهار جو ناناڻو گهر ”سنڌ“ آهي. تاريخ ۾ آيل آهي ته **امام زين العابدين رضه جي والده ماجده سنڌي نسل جي هئي** . ان سلسلي ۾ علم نسب جي ڄاڻن پڻ ثابت ڪيو آهي ته شهربانو جو اصل حسب نسب سنڌ سان وابسته هو . ان جي تائيد مشهور مؤرخ علامه سيد سليمان ندويءَ پڻ ڪئي آهي، ۽ چيو اٿس ته ”سنڌ“ اهلبيت جو ناناڻو گهر آهي .

حضرات ! اجا به هڪ روايت بيان ڪندس . ڪربلا جي ڪوس ۾ به امام حسين سان ڪي سنڌي نسل جا سپوت شامل هئا ، جن جا نالا تاريخن ۾ موجود آهن. **مشهور فداڪار حبيب ابن مظاهر لاءِ به چون ٿا ته هو بلوچ قبيلي جو فرد هو ۽ سندس قوميت سنڌ سان وابسته هئي،** الله اعلم . .

حضرات ! ان سلسلي ۾ اجا به هڪ اشارو ڪرڻ مناسب ٿيندو ته مشهور مجتهد ۽ فقيه امام ابو حنيف به سنڌي نسل هو .

حضرات ! سنڌ قديم دور کان وني علم ۽ ادب جي کاڻ رهندي آئي آهي. ابن حجر عسڪلانيءَ هڪ قول بيان ڪيو آهي . فرمائي ٿو ته **حضرت عليءَ چيو آهي ته : ”سنڌ اُها سرزمين آهي،**

جتان علم جو سج اڀريو آهي. ان قول کي اگرچہ محققن ضعيف چيو آهي، مگر معنيٰ ۽ حقيقت جي خيال کان بلڪل درست آهي.

سنڌ جي علمي فضليت متعلق مشهور عرب محققن اعتراف ڪندي گهڻو ڪجهہ چيو آهي، ابن ابي صبعيہ لکي ٿو : "ابن عدي چوي ٿو تہ سنڌ وارن وٽ علم ۽ حڪمت تي وڏو زخيرو موجود آهي، مون کي معلوم آهي تہ يونان ۾ اهو سارو زخيرو سنڌ مان ويو ."

ان طرح ابو معشر "ڪتاب الالوف" ۾ لکي ٿو : **"سنڌ جي علم ۽ فن ، حڪمت ۽ فلسفي ۽ ان کان علاوه ساري دنيا جي قومن کان وڏيڪ سنڌين جي علم ڏانهن اڳ وڌڻ جو اعتراف دنيا جي سين قومن ڪيو آهي."**

"اخبار الحڪماءُ" ۾ آيل آهي تہ **"دنيا جي سين قومن ۾ سنڌ علم ۽ حڪمت جو سرچشمو آهي. دنيا جي سيني قومن ۾ سنڌ عدل ۽ سياست جو پهريون مرڪز آهي.** اسان جي ملڪ کان پري هئڻ ڪري ، سنڌ جا ڪتاب اسان جي عالمن تائين گهٽ پهتا آهن ، تاهم اسان وٽ جو ڪجهہ بہ پهتو آهي، اهو تمام گهٽ آهي." حضرات ! هن سرزمين لاءِ بزرگن ۽ عارفن گهڻو ڪجهہ فرمايو آهي . حضرت مجدد هن سرزمين ۾ انبياء ڪرام جي نور جي خبر ڏني آهي. **سرهند شريف ۾ هڪ ڏينهن نماز عصر کان پوءِ فرمايائون تہ هت انبياءِ ڪرام جا مدفن آهن.** ان مان ثابت ٿيو تہ هيءَ سرزمين پلاري ۽ برڪت واري آهي. (ياد رهي رهي تہ پراڻي دور ۾ سنڌ ، پنجاب ۽ ڪشمير تائين وسيع هئي.)□

□ ***(نوٽ: هاڻ جديد تحقيقن وسيلي حضرت عيسيٰ، حضرت موسيٰ ۽ بيبي مريم جون قبرون بہ ڪشمير ۾ ثابت ڪرڻ جون ڪوششون بہ ٿي رهيون آهن. مثال طور : پاڪستان ۾ موجود ڪوهہ مري ۾ "مائي ماري دا استان" لاءِ چيو وڃي ٿو تہ اها بيبي مريم جي قبر آهي. (مري نالو ئي مريم جي ڪري پيو) اهڙيءَ طرح سري نگر ۾ "يوز آصف نبي" جي قبر**

عربن جي تصنيفات ۾ ان قسم جا ڪيئي حوالا موجود آهن ، جن ۾ تسليم ڪيو ويو آهي تہ سنڌ جي سرزمين علم ۽ حڪمت جي کاڻ رهندي آئي آهي.“

(مولانا گراميءَ جو تحريرون_721_725)

”سن 1000 ق_م ۾ يمن جي قوم صبا بہ هندستان سان پنهنجن واپاري تعلقاتن کي مظبوط ڪيو هو. مورخ ”جوزليفس“ لکيو آهي تہ بمبئي جي پرسان سپارا جي هنڌان عهد سليمانيءَ ۾ جنهن جو زمانو سن 950 ق_م آهي. فلسطين سان واپار ڪيو. ان طرح هندستاني ململ ، ڇيٽ ۽ رومال وغيره عرب ۾ مقبول هئا جن جو ذڪر عربي شاعريءَ ۾ ملي ٿو.... خاندان موريا جي آنترا ۾ سيئي ڪُتب آرامي يعني عربيءَ طرز ۾ لکيل مليا آهن . ”اشوڪ“ جا ڪتبا بہ سڄي پاسي کان لکيل مليا آهن..“

(اسلام ڪامل_ ڊاڪٽر محمد احمد صديقي استاد شعبو عربي ۽ فارسي الہ آباد يونيورسٽي_ حوالو فاران ڪراچي جنوري 1959 ع_ ص_11)

انهيءَ ڳالهہ کي اڳتي وڌائيندي هندستان جي هڪ شخص نالي شمس نويد صاحب عثماني هڪ ڪتاب نالي ”اگر اب ڀي نہ جاڳي تو....“ ۾ هندو ڌرم ۽ اسلام ۾ هڪ جهڙايون ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي . توڙي جو منهنجي نظر ۾ موضوع جي لحاظ کان هي ڪتاب ڪو جامع يا مڪمل ڪتاب ڪونہ آهي پر تڏهن بہ هن جي حيثيت ۽ اهميت کان انڪار بہ نٿو ڪري سگهجي! خاص طور هن موضوع (هند ۽ عرب تعلقات) تي

لاءِ چيو وڃي ٿو تہ اها حضرت عيسىٰ جي قبر آهي. جڏهن تہ حضرت موسىٰ جي قبر بہ ڪشمير ۾ بيهت پور (باندي پور) ۾ ٻڌائي وڃي ٿي. جڏهن تہ تخت سليمان بہ ڪشمير ۾ موجود آهي. (ڪتاب ”حضرت مسيح عليه السلام ڪشمير جنت نظير ۾“__ الحاج خواجہ نظير احمد)

جيتري خاموشي رهي آهي ان کي ٽوڙڻ جي هڪ ڪوشش هن صاحب ضرور ٻه ڪئي آهي. ڇوته جيڪڏهن يورپ جي مڙن ئي آرين جو قبلو سنڌ ٿي سگهي ٿو! ته هي عرب دنيا ته تمام ويجهڙي آهي ان سان ٻه سنڌ جو گهرو تعلق رهيوآهي . تنهنڪري ان موضوع جي اهميت کي نظر ۾ رکندي اسان ڪجهه حوالا پڙهندڙن لاءِ ڇونديا آهن، مثال طور : آدم هندستان ۾ پيدا ٿيو ، حضرت نوح ٻه هندستان ۾ هو ! باب ڇوٿين جي فهرت ڏسي اوهان پاڻ اندازو لڳائي سگهو ٿا . مثال طور : حضرت آدم[ؑ] هندستان ۾، حضرت نوح ع هندستان ۾ ، حضرت موسىٰ[ؑ] حضرت عيسىٰ[ؑ] هندستان ۾ ۽ حضرت محمد ﷺ ۽ پيا نبي هندستان ۾ ! بلڪ هيءُ ته ڇوي ٿو ته عرب ۽ هند ڪڏهن هڪ هئا.... ان ڪان علاوه هن جي ڪتابن جي بابن جا عنوان ڏسو: باب 5_اولين صحيفه _ ويد ، 6_ابتدائي ڪائنات حضرت احمد مجتبىٰ (حقيقتِ احمدي هر مقدس ڪتاب ۾ آهي.) ....9_ويدڪ ڌرم ۾ توحيد ، 10_ويدڪ ڌرم ۽ رسالت، 11_ويدڪ ڌرم ۽ آخرت، 16_ويدڪ ڌرم ۾ آنحضرت جو مقام محمود ، 17_ويدڪ ڌرم ۾ دجال جو بيان، 18_اڳين صحيفن تي ايمان ، 22_معيار صرف قرآن...وغيره وغيره. هنن موضوعن مان اوهان اندازو لڳائي سگهو ٿا .

هن صاحب جو مؤقف اهو آهي ته سنڌي دنيا جي پهرين شريعت واري قوم آهي. پر افسوس ته وقت گذرڻ سان هن جي مذهب جي قديم ويدن ۾ تمام گهڻي تحريف ٿي چڪي آهي جنهنڪري قرآن جي روشنيءَ ۾ هنن جي مذهبي سچائيءَ کي پرکيو وڃي ته اهي دنيا جا پهريان مسلمان ثابت ٿي سگهن ٿا . هن جو چوڻ آهي ته هندو قوم پنهنجو پيغمبر ۽ ڪتاب ڀلائي چڪي آهي ، جڏهن ته اها حضرت نوح ع جي قوم صابئين آهي. ۽ نوح ع جا صحيفه اهي ويد آهن جن جي چند چاڻ قرآن جي روشنيءَ ۾ ڪري ويدن جي اصلي حصي کي آسانيءَ سان ثابت ڪري سگهجي ٿو. اهو

فرض مسلمانن تي ان لاءِ بہ ضروري آهي تہ هندستان جي پوري
شنئو جئي هڪ ڏينهن اسلام قبول ڪندي. اها ڳالهہ بہ هن قرآن
مان ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ان ڏس ۾ هن جو چوڻ
آهي تہ قرآن پاڪ ۽ حديث ۾ اهڙي انقلاب جون پيشنگويون
موجود آهن. شمس نويد عثماني صاحب پنهنجي ڪتاب جي پهرين
باب ”انقلاب جي پيشن گوئي“ جي شروعات هن عنوان سان
ڪري ٿو؛

ڪعبي جي بي حرمتي: بيت المقدس تي يهودين جي قبضي
جي حادثي تي ممتاز عالم دين مولانا سيد علي ميان هيٺين لفظن
۾ پنهنجي راءِ جو اظهار ڪيو هو:

” هي شرمناڪ شڪست ۽ سڄيءَ دنيا جي سامهون
بيعزتي آخر ڇو ٿي؟ جڏهن تہ ڪالهہ تائين نصرت الاهيءَ ان جي
جلو ۾ هئي. معجزا رونما ٿيندا هئا، آسماني لشڪر انهن جي لاءِ
لهندا هئا

(عالم عربي جو الميو ـ ص ـ23)

ان ڏينهن کان اڄ تائين دنيا جا مڙئي مسلمان هٿ ڪٽي
فرياد ڪري رهيا آهن تہ اي پروردگار اسان کي قبلہ اول واپس
ڪرائي ڏي. پر دعائون خالي واپس ٿيون اچن. شايد نصرت اچڻ
سچ پچ بند ٿي وئي. حالتون وڌيڪ بگڙي ويون، ايستائين جو
بيت الحرام جي بہ بي حرمتي شروع ٿي وئي.

پهرين محرم 1400هه (20 نومبر 1979ع) جو نياڳو
ڏينهن محمد بن عبدالله قحطاني جي دعوىٰ مهديت سان شروع
ٿيو ۽ ايندڙ پندرنهن ڏينهن 1400 سالہ اسلامي تاريخ جا اونداها
ترين دور بڻجي ويا. جن ۾ بيت الحرام کي انساني رت سان
وهنجاريو ويندو رهيو. ڪعبي جو پٿيون گولين سان پروڻ
ٿينديون رهيون ۽ لڳاتار پندرنهن ڏينهن ڪعبو نماز ،اذان ۽
طواف کان محروم رهيو. انهن پندرنهن ڏينهن ۾ عالم جي

مسلمانن جو نگاهون غيبي لشڪرن جي انتظار ۾ آسمان ڏانهن تڪينديون رهيون. پهريان بہ تہ بارگاهہ رب العزت طرفان پنهنجي گهر جي حفاظت لاءِ ابرهہ جي لشڪر کي تباهہ ڪرڻ لاءِ مدد آئي هئي. هن دفعي ابابيل جي فوج نہ آئي. الله جو پيغمبر 1400 سال اڳ ٻڌائي چڪو هو تہ ؛ ان گهر جا پاسبان (رکوالا) ئي جڏهن بي حرمتيءَ تي لهي ايندا تہ رسيءَ کي ڍر ڏني ويندي ۽ انهن کي پنهنجي نامہء اعمال تي وڌيڪ ڪارنهن ملڻ جو موقع ڏنو ويندو. البتہ (مگر) **امامت عالم جي منصب جي اهل اهي نہ رهندا.**

"حضرت ابو هريره کان روايت آهي تہ اهو شخص رڪن "حجر اسود" ۽ "مقام ابراهيم" جي وچ تي بيعت ونندو ۽ ان گهر (ڪعبي) جي بي حرمتي گهر وارن کان سواءِ ڪوبہ نہ ڪري سگهندو. ۽ پوءِ جڏهن ان جي بي حرمتي تي وجي تہ اهو نہ پڇجو تہ هاڻ عرب ڪڏهن هلاڪ ٿيندا. (لوامع الانوار" علامہ السقاريني۔جز ثاني۔ص۔122)

هيءَ روايت ارزقي بہ تاريخ مڪ ۾ شامل ڪئي آهي ۽ حاڪم ان کي صحيح حديث قرار ڏنو آهي.

ڪعبي واري حادثي جي پندرنهن ڏينهن واري تاريخ گواهہ آهي تہ نقلي مهديءَ حجر اسود ۽ مقام ابراهيم جي وچ تي پنهنجي بيعت ورتي. هڪ بي حديث ذهن ۾ تازي ڪريو؛

"حضرت ابو هريره فرمائي ٿو تہ مون؛ رسول الله ﷺ جيڪو سچن جو مسلم سچو هو ٻڌو تہ ؛ توهان فرمايو ــ منهنجي امت قريش جي متي ڦريل نوجوانن جي هٿان هلاڪ ٿيندي. (بخاري۔ ڪتاب الفتن)

واقعات گواهہ آهن تہ ڪعبي جي حادثي جي ذميدار ٽوليءَ ۾ مڙئي نوجوان هئا جيڪي ويهہ ۽ ٻاويهہ سالن جي واچ واريءَ عمر جا هئا. نہ فقط ايترو پر هن (ارضي) جي شروعات جو باعث ڪير شخص هوندو. اها پيشن گوئي بہ ٿي چڪي آهي؛

”حضرت ابو هريره چوي ٿو ته رسول الله فرمايو: ”قيامت ان وقت تائين نه ايندي جيسيتائين قحطان مان هڪ شخص نمودار نه ٿي چڪندو جيڪو ماڻهن کي پنهنجي لٺ سان هڪليندو.“ (بخاري ڪتاب مناقب قريش باب ذڪر قحطاني.)

عذاب پيهم: مولانا علي ميان جو اهو تجزيو ته ؛ نصرت جو اچڻ بند ٿي ويو ڇا عالم جي مسلمانن لاءِ نغارو نه آهي؟ ۽ رسول اڪرم جي پنهنجن جي هٿان بيت الحرام جي بي حرمتيءَ بعد عربن جي هلاڪت جي پيشن گوئي تي جيڪڏهن اسان ايمان رکون ته ڇا اها خبر عالمي سطح تي تمام وڏين تبديلين جي حامل نه آهي؟ عالم جي مسلمانن جي زبون حاليءَ جي داستان تي وري نظر وجهو.

مسلمان نه صرف اڄ انهن ملڪن ۾ جتي اهي اقليت ۾ آهن بلڪ مسلم اڪثريت وارن ملڪن ۾ به عبادت گاهن جي عدم تحفظ، جان ۽ مال، عزت آبرو، سياسي ۽ معاشي هر طرح جي مسئلن ۾ ورتل آهن. ڀوپال جي گيس ٽريجڊي، جبل پور ۽ جمشيد پور کان شروع ٿيڻ وارا فرقيوارانا فسادن جو ختم نه ٿيڻ سلسلو، بابري مسجد وارو الميو، فلپائن، چين، روس، منگوليا، برما ۽ يوگوسلاويا جي مسلمانن تي ظلمَ، پاڪستان جا نسلي فساد، اسرائيل هٿان ڏهوٽي وڏيڪ تعداد وارن عربن جي پامالي، عربن جا فلسطينين مٿان ظلم ۽ فلسطينين جي پاڻ ئي هڪٻئي کي مارڻ، ترڪي، مصر، شام، لبيا، انڊونيشيا ۽ ملائيشيا ۾ تمام وڏي پئماني تي اسلامي تنظيمن جي فردن تي ظلم، افغانستان جي مسلمانن جا روڄ راڙا، ايران ۽ عراق جي ڏهه ساله جنگ ۾ ڪم آيل اڻڳڻت فرد، ايٿوپيا وارو قهري قحط، يورپ، آفريڪا ۽ ايشيا جي گهڻن ئي ملڪن ۾ مسئلن ۾ گرفتار مسلمان..... ذلت جي اها تصوير ڇا پيش ڪري رهي آهي؟

حضرت ثوبانؓ مولىٰ کان روايت آهي تہ رسول اللهﷺ فرمايو تہ قريب آهي تہ ٻيون امتون توهان جي مٿان لڳاتار اچن جيئن کائڻ وارا ٿالهہ تي ايندا آهن. هڪ شخص چيو تہ ”اسان شايد ان زماني ۾ گهٽ هونداسين؟ پاڻ صلعم فرمايائون ”نہ توهان ان زماني ۾ تمام وڏيءَ تعداد ۾ هوندؤ، پر توهان ائين هوندؤ جيئن پاڻيءَ تي جهڳِ .الله تعالىٰ توهان جي هيبت کي دشمن جي دل مان ڪڍي ڇڏيندو ۽ توهان جي دل ۾ سُستي وجهي ڇڏيندو. “هڪ شخص چيو: ”يا رسول اللهﷺ! سستي ڇو هوندي؟“ ”فرمايو: دنيا جي محبت ۽ موت جي خوف ڪري .“

(ابو داؤد بهيقي بحوالہ مشڪواة _باب تغير الناس.)

هتي هيءَ حديث بہ پڙهندا هلون . **”ماڻهن تي هڪ اهڙو وقت ايندو جڏهن انهن منجهہ ، صرف قرآن جا نقش ۽ اسلام جو فقط نالو وڃي رهندو . ان وقت مسجدون تعمير ۽ سجاوٽ (زينت) جي لحاظ کان آباد ۽ هدايت جي اعتبار کان ويران هونديون . ان ۾ رهندڙ ۽ انهن کي آباد ڪندڙ سڀ ماڻهو ، اهلِ زمين منجهان سڀ کان بدتر ماڻهو هوندا . اهي فتنن جا سرچشما ۽ گناهن جا مرڪز هوندا . جيڪي انهن فتنن کان منهن موڙيندا اهي هنن کي انهن ئي فتنن طرف پلٽائيندا ، ۽ جيڪي وري قدم پوئتي هٽائيندا انهن کي ڌڪي انهيءَ طرف آڻيندا .....“**

هاڻ اسان موضوع جي مناسبت سان مولانا شبلي کي پنهنجي هن باب ۾ شامل ڪريون ٿا . ”خيام“ جي شرح لکندي اسلامي فرقن جي توجيهات بابت شبلي لکي ٿو :

”هڪ ٻيو نقطو نهايت غور جي قابل آهي. اسلامي بيشمار فرقن کي ڏسو. انهن جا اختلاف ڪهڙا آهن ؟ (ان کان پوءِ شبلي پاڻ ٿو بيان ڪري) **خدا بالا يجاد آهي، يا بالا راده ؟ خدا جون صفتون عين ذات آهن ، يا ذات کان خارج ؟ صفتون قديم آهن يا حادث ! خدا جو ڪلام نفسي آهي يا لفظي ؟ هي مسئلا ڪيڏا نہ فوق الدراڪ آهن ! جڏهن خدا جي حقيقت ئي معلوم نہ آهي ، تہ پوءِ ڇا معلوم**

تہ ان جا اوصاف ڪهڙا آهن ! باوجود ان جي ، هر فرقي ڪي قطعي يقين آهي تہ ان ڪي جو ڪجھ بہ معلوم آهي ، اهو قطعي آهي ؛ ۽ اهو ايتري قدر قطعي آهي ، جو جيڪو شخص ان جي خلاف چوي ٿو ، اهو گمراھ آهي ، جاهل آهي ، ڪور باطن آهي ، مرتد آهي ، ڪافر آهي ملعون آهي ! معتزلہ ، قدريہ ، اشعريہ ، حنابلہ ، شيعہ ، سني ، سڀ هڪٻئي ڪي "ڪافر" ۽ "گمراھ" سڏين ٿا ؛ تان جو پاڻ ۾ جنگ ۽ جدال تائين پهچن ٿا !"

("شعر العجم" علامہ شبلي_ حصہ اول، ص108_109__ مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات_ علامہ غلام محمد گرامي_ص_72_73)

هي آهي "الاهيات" متعلق مسلمان فرقن جي علم ۽ آگاهيءَ جو حال ، جو مون شبليءَ جي زبانيءَ سان بيان ڪيو آهي . شبليءَ جا هي لفظ وري بہ نقل ٿو ڪريان تہ **"جڏهن خدا جي حقيقت ئي معلوم نہ آهي تہ پوءِ ڇا معلوم تہ ان جا اوصاف ڪهڙا آهن؟"**

"ان مان اهو بہ ظاهر ٿيو تہ بقول شبلي ، **جنهن ڪي مسلم فرقا قطعي ۽ يقيني راءِ ٿا سڏين ، ان جي ڪابہ علمي حيثيت ڪانہ آهي . باوجود ان جي ، هو هڪٻئي ڪي گمراھ ، جاهل ، ڪور باطن ، مرتد ، ڪافر ۽ ملعون ٿا سڏين ، ۽ مختلف گروھ ٺاهيا اٿن . وري اهي گروھ بہ هڪٻئي ڪي "ڪافر" ۽ "گمراھ" ٿا سڏين . اهو سلسلو اڄ تائين جاري آهي : ٿوريءَ گهڻيءَ ڳالھ تي ڪفر ۽ لا مذهبيت ۽ الحاد جي فتوىٰ ڏيڻ اڄڪلھ عام آهي ، حالانڪ ان جي علمي حيثيت ڪابہ ڪانہ آهي"**

ان ڪان پوءِ شبلي بيان ٿو ڪري:

اگر انهن بزرگن جو خيام جي فلسفي تي عمل هجي ها ، يعني هي تہ اهي مسئلا فوق الادراڪ آهن . بس ، اسين ايتروئي ڄاڻو ٿا ، جو نہ ڄاڻڻ جي برابر آهي . مذهبي حيثيت سان اسان جو رڳو اهو فرض آهي تہ اجمالي ايمان آڻيون ، يعني هي تہ خدا آهي، ڄاڻي ٿو ،

بڌي تو ، ۽ ڳالهائي تو . باقي اهي دقيق مسئلا آهن تہ سندس اوصاف ڇا آهن ، وغيره ، ان متعلق اسان کي شارع (پيغمبر) کابہ تڪليف نہ ڏني آهي .

اگر ائين مسلمان سمجهن ها تہ پوءِ مسلمان فرقن ۾ جي جهڳڙا ۽ جهيڙا ، جنگيون ۽ لڙايون ، معرڪ آرايون ۽ خون ريزيون ٿينديون آيون آهن، اهي ڇو ٿين ها!

شبليءَ جي متي آيل بحث جو ماحصل.اهو ٿيو تہ حق تعالىٰ جي "اوصاف" ۽ "ماهيت" نہ فقط حڪيم ۽ فلسفي خاموش آهي، پر "مذهب" بہ خاموش آهي . مذهب وارن ماڻهن جي ڪفرسازي محض خود تراشيده مسئلن جي پئداوار آهي . هرڪو فرقو پنهنجي فيصلي کي خواهمخواه قطعي تو سڏي، ۽ ٻين کي هرويرو ملعون ۽ گمراه ، ڪافر ۽ مرتد تو سڏي . حالانڪ ڪوبہ صاحب عقل ماڻهو الله جي "ذات" کان انڪار نٿو ڪري سگهي.

(مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات_ غلام محمد گرامي)

ڪفر جي فتويٰ : اڄڪلهہ هڪبئي تي ڪفر جي فتوىٰ ڏيڻ هڪ معمول بڻيل آهي. جڏهن تہ حقيقت ۾ ڪنهن بہ ماڻهوءَ تي ڪفر جي فتوىٰ ڏيڻ هڪ نازڪ مسئلو آهي! ڪفر جي فتوىٰ جي باري ۾ مولانا غلام محمد گرامي لکي ٿو:

"سؤ امڪانات مان هڪ احتمال بہ اگر ڪفر جو نہ هجي تہ پوءِ ان کي بہ ڪافر نہ چئبو_هن معرڪ آرا مسئلي ۾ عالمن ۽ فقيهن نهايت سخت قسم جي احتياط جو حڪم ڏنو آهي. اگر ڪنهن شخص مطعلق ڪنهن "مشتبهہ ڪلام" جي سرزد ٿيڻ جي تحقيق ، لکت ۾ يا قول سان ، تاويل ۽ توجيهہ کان آزاد ، شطيحات ۽ صوفيانہ شاعريءَ کان بہ پري ، ثابت ٿي وڃي تہ پوءِ ڇا ڪجي؟

ان جو جواب اهو ڏنو ويو آهي ته اگر ان "مشتبهه ڪلام" ۾ سؤ مان نوانوي (99) جزا ۽ شرط ، امڪانات ۽ احتمالات ، "ڪفر" جا ثابت ۽ واضح هجن ، پر فقط هڪ احتمال اهڙو به رهجي وڃي جو 99 اصولن ۽ شرطن جي خلاف هجي ، يا ڪفر عائد ٿيندڙ شرطن جي گرفت ۾ نه اچي سگهي، ته پوءِ ان هڪ "احتمال" جي چند چاڻ ڪجي ، ان جا مختلف تاويل ۽ تعبير ڪجن ، جئن "ڪفر" جي شرطن سان وابسته ٿي وڃي ، ۽ ان ڪلام جا پورا هڪ سؤ شرط بنجي سگهن . پر جي ائين نه ٿئي ته پوءِ :

اگر اهو هڪ "احتمال" گهڻيءَ ڪوشش ڪان پوءِ به ڪنهن ڪفر جي شرط جي گرفت ۾ نه اچي ، ته پوءِ ڏسجي ته ان جي ڪا "صحيح ۽ جائز" معنىٰ به بنجي ٿي يا نه؟ ان هڪ احتمال جي ڪا "صحيح ۽ جائز" معنىٰ بنجي سگهي، ته پوءِ مفتي ڇا ڪري؟ مفتيءَ تي لازم آهي ته نوانوي (99) شرطن کي بلڪل نظر انداز ڪري ۽ ان هڪ "احتمال" کي اڳيان رکي ان شخص لاءِ "ڪفر" جي فتوىٰ نه ڏئي ، بلڪ ان کي "دائره اسلام" ۾ داخل قرار ڏئي ."

(مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات_ غلام محمد "گرامي" ص_200)

ڇا اسان الله اڳيان مومن آهيون؟

اڳتي وڌڻ ڪان اڳ ۾ ان غلط فهميءَ کي ڪڍي ڇڏيو ته لا اله الا الله صرف زبان سان چئي ڇڏڻ ڪان پوءِ جنت اسان تي واجب ٿي وئي. اهو ئي ته يهودي چوندا هئا ته اسان جيڪڏهن دوزخ ۾ وياسين به ته ٿورڙي مدت لاءِ ۽ پنهنجين غلطين جي سزا ڪان پوءِ دائمي جنت ۾ اچي وينداسين.

هڪ متفق عليه حديث آهي ته :

رسول الله ﷺ فرمايو: "توهان ماڻهو هوبهو پوئين امتن وانگر ٿي ويندؤ." صحابه ڪرام پڇيو "پوئين امتن مان مراد ڇا يهودي ۽ نصراني آهن؟" اوهان فرمايو: "بيو ڪير؟"

ڪوئي نٿو چاڻي تہ ؛ الله وٽ اسان مان ڪيترا مومن آهن ۽ ڪيترا منافق ۽ ڪيترا عملي ڪفر ڪرڻ وارا . منافق جي تعريف سمجهڻ لاءِ حضرت عمر جي مثال تازو ڪيو:

پنهنجي دور خلافت ۾ اوهان هڪ ڏينهن صاحب سر رسول ﷺ حضرت حذيفہ رضہ جو دروازو ڪڙڪائي ٿو. منهن دوهون دوهون آهي، حضرت حذيفہ کي فرمائين ٿا "الله تعالىٰ جي قسم کڻي چؤ تہ جيڪي مان پڇندس سچ ٻڌائيندؤ؟" حضرت حذيفہ عرض ڪيو: "پڇو امير المومنين: چيو ، "تہ الله جو قسم کڻو تہ سچ سچ جواب ڏيندؤ." پوءِ انتهائي مضطرب انداز ۾ سوال ڪيو تہ توهان کي رسول الله مديني جي سڀن منافقن جا نالا ٻڌايا ها ، سچ چؤجانءِ ان ۾ منهنجو نانءُ تہ نہ آهي؟"

الله الله سيد نا عمر رضہ بن خطاب جنهن کي دنيا ۾ جنت جي بشارت ڏني وئي آهي ان کي پنهنجي منافق هئڻ جو خوف آهي. فرمائين ٿا :

"ايمان خوف ۽ اميد جي وچ واري ڪيفيت جو نانءُ آهي. جيڪڏهن مون کي معلوم ٿي وڃي تہ سڀ ماڻهو جنت ۾ داخل ٿيڻ وارا آهن سواءِ هڪ شخص جي تہ مون کي خوف رهندو تہ اهو شخص مان ئي نہ هجان. ۽ هڪ شخص کان سواءِ سڀ ماڻهو دوزخ ۾ واڏا ويندا هجن تہ مان الله تعالىٰ جي رحمت مان اها اميد رکندس تہ اهو شخص مان ئي آهيان.

ٿورو سوچيو تہ سهي، ايمان ۽ نفاق جو معيار جيڪڏهن ان جو ڏهون حصو بہ قرار ڏنو وڃي تہ امتِ مسلمہ ۾ ڪيترا مومن نڪرندا ۽ ڪيترا منافق جن کي قرآن جهنم جي سڀن کا هيٺئين درجي جي خبر ٻڌائي آهي. (سوره نسا: 145))

هيءُ تہ هيو هڪ مومن جو پئمانو . جڏهن تہ حضرت عمر رضہ وٽ تہ نيڪ هئڻ لاءِ بہ هڪ خاص پئمانو آهي. واقعو هن طرح آهي تہ ؛حضرت عمر کي ڪنهن شخص چيو تہ سائين فلاڻو شخص ڏاڍو نيڪ آهي. اوهان پڇيو توکي ڪيئن خبر پئي؟ هن چيو: هو

وڏو نمازي آهي . نهايت احتياط سان روزا رکندو آهي . اوهان پڇيو ؛ ان مان توکي ڪيئن خبر پئي ته هو وڏو نيڪ آهي؟ ان مان ته اها خبر پئي ته هو وڏو نمازي آهي ، گهڻا روزا رکندو آهي . اهو شخص حيران هو ته هاڻ ڇا چوي . اوهان پڇيو ته ؛

1. ڇا تون ڪڏهن ان جي پاڙي ۾ رهيو آهين؟
2. ڇا تو ڪڏهن ان سان ڏيتي ليتي ڪئي آهي؟
3. ڇا ان سان ڪڏهن گڏجي سفر ڪيو آهي؟

ان هر سوال جي جواب ۾ ڪنڌ ڌوڻيو . تڏهن اوهان کيس چند پڻيندي چيو ته پوءِ تو اهو ڪيئن چئي ڇڏيو ته اهو نيڪ آهي . جيڪا ڳالهه چئو ، سمجهڻ کان پوءِ چئو . اهو چئو ته هو وڏو نمازي ۽ روزي دار آهي ، اهو نه چئو ته هو وڏو نيڪ آهي .

(سليم کي نام خط _ علامه "پرويز" ص_209_210)

ڇا اصل عذاب اڃا باقي آهي؟ ذلت جي دور کي اڄ اسان عذاب جو نالو ڏيون ٿا پر جيڪڏهن اها حالت فقط عذاب جي پيش خيمو هئي ته؟ جيڪڏهن الله تعالىٰ جو عذاب ان کان به سخت ٿيو ته؟ پوئين نافرمان قومن تي جڏهن الله تعالىٰ جو عذاب ايندو هيو ته اهي صفحه هستيءَ تان مٽائي ڇڏيون ويون...... ڇا امت محمديءَ کي ان انجام کان ڊڄڻ جي ضرورت نه آهي؟ قرآن حڪيم کان معلوم ڪريو؛

آسمان کان زمين ڏانهن ڪم جو بندوبست ڪندو آهي، وري (اهو بندوبست) اُن ڏينهن ۾ ڏانهس مٿاهون ويندو آهي جنهن ڏينهن جو اندازو هزار ورهه جيترو انهيءَ ليکي مان آهي جو ڳڻيندا آهيو .

(سجده: 5)

گھڻا مفسر ان آيت مان مراد قيامت جو ڏينهن وٺندا آهن.
حالانڪ "سوره معارج_4" قيامت جي ڏينهن جي مقدار فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ جي لفظن ۾ بيان ٿي آهي. يعني اهو هڪ ڏينهن توهان جي پنجاهه هزار سال جي برابر هوندو، الله تعالىٰ جو امر تيڻ وارو هڪ ڏينهن قرآن مجيد هڪ هزار سالن جي برابر ٻڌايو آهي.
ان هڪ ڏينهن جي تشريح سوره حج جي آيت_ 46_47_48 ۾ ڏسو.
پوءِ مُلڪ ۾ نہ گھميا آهن ڇا؟ تہ ڪين (اهڙيون) دليون هجن جن سان اُهي سمجهن يا ڪين (اهڙا) ڪن هجن جن سان ٻُڌن، بيشڪ هي (حالت) آهي تہ سندن اکيون انڌيون نہ آهن پر دليون انڌيون اٿن جيڪي سندن سينن ۾ آهن .
۽ (اي پيغمبر) توکان عذاب جو جلد اچڻ گھرندا آهن ۽ الله پنهنجو انجام ڪڏهن اُبتڙ نہ ڪندو، ۽ تنهنجي پالڻهار وٽ هڪ ڏينهن اوهان جي ڳاڻيٽي جي هزار ورهہ جي برابر آهي .
۽ گھڻا ڳوٺ آهن جن کي مُهلت ڏنم ۽ اُهي ظالم هوا وري ڪين پڪڙيم، ۽ مون ڏانهن موٽڻ آهي .
سوره سبا جو آيتون 29_30 ڏسو:
۽ چوندا آهن تہ جيڪڏهن اوهين سچا آهيو تہ اهو (قيامت جو) انجام ڪڏهن ٿيندو . چؤ تہ اوهان لاءِ اهڙي ڏينهن جو انجام آهي .
جنهن کان هڪ گهڙي نڪي دير ڪندؤ ۽ نڪي اڳي ويندؤ .
تنهي جاين جي آيتن تي غور ڪرڻ جي ضرورت آهي. ڇا ان سان اهو واضع نٿو ٿئي تہ الله تعالىٰ زمين تي جيڪو نظام (سسٽم) نافذ ڪندو آهي اهو ان کي پنهنجي هڪ ڏينهن يا اسان

جي هڪ هزار سال ڪانپوءِ ڪٽي وڃڻو آهي ۽ وري نئين تدبير موڪليندو آهي. جيڪي ماڻهو اهو سمجهي رهيا آهن ته عذاب صرف پوئين امتن لاءِ هو ۽ هاڻ حشر تائين مهلت آهي اهي اهو ڄاڻي وٺن ته هڪ هزار سال جي مدت جو الله تعالىٰ جو واعدو آهي.

هاڻ تڪڙ نه ڪريو _ هاڻ اهو نه پڇو ته هڪ هزار سال ته گذري چڪا آهن، ان بعد به مهلت ڇو مليل آهي؟ ابو دائود جي هينئين حديث ڏسو:

"حضرت سعد بن وقاص رضہ نبي ڪريم ﷺ کا روايت ڪري ٿو ته اوهان فرمايو : "يقيناً مان اميد رکان ٿو ته منهنجي امت پنهنجي پروردگار جي نظر ۾ ايتري عاجز ۽ بي حقيقت ڪونه ٿي ويندي ته هن جو پروردگار ان کي اڌ ڏينهن جي به مهلت عطا نه ڪري." حضرت سعد بن وقاص رضہ کان پڇيو ويو ته "اڌ ڏينهن ڪيترو ٿيندو آهي؟" ان جواب ڏنو "پنج سؤ سال."

شيخ جلال الدين سيوطي جي تحقيق مطابق دنيا ۾ هي امت آنحضرت ﷺ جي وصال بعد پندرنهن سؤ سال تائين رهندي. (هيءَ وضاحت علامہ نواب قطب الدين خان دهلويءَ مشڪواة شريف جي باب "قرب الساعتہ" ۾ **شامل ان حديث جي** اردو شرح ۾ ڪئي آهي.) 22

مقرر مدت ڪانپوءِ وڏيڪ مهلت جو ذڪر **سوره الشعراء آيت 204** کان 209 ۾ ملي ٿو.

هاڻ هت وڌو لمحہ فڪر اهو آهي ته هر رسول اچڻ کان پوءِ ان جي امت جو اهو فرض ٿيندو آهي ته اهو الله تعالىٰ جي موڪليل تازه ترين علم جي رهنمائيءَ ۾ پوئين مڙني قومن جي سڌاري لاءِ اٿي کڙي ٿي. اهوئي امامت عالم جو منصب چوائي ٿو. آنحضرت ﷺ جي بعثت سان گڏ ئي بني اسرائيل کي معزول ڪري امت محمديءَ کي تا قيامت دنيا جي قومن جي امامت عطا ڪئي وئي هئي. هاڻ رهندي دنيا تائين ڪوئي نئون نبي نہ اچڻو

هو ۽ امتِ محمديءَ کي دنيا جي بگاڙ کي دور ڪرڻ جو ڪم انجام ڏيڻو هو. ڇا امت موجوده حالت زار ۾ ان منصب جي اهل آهي؟

پر امامت کي برقرار رهڻ گهرجي ڇوته رسول اڪرم ﷺ خاتم النبين آهي.

سڀ ڪڙيون وري ڪنيون ڪريو....

محمد ﷺ جي امت تي پندرنهن سؤ سال بعد عذاب جي نذير ، ڪعبي جي بي حرمتيءَ بعد عربن جي (روحاني) هلاڪت جي خبر ، معزوليءَ جا سڀ آثار ، پر امامت پوءِ به برقرار!

لکندي قلم ڏکي تو ، پر ڇا اهي مڙئي خبرون هڪ ئي طرف اشارو نٿيون ڪن.؟

قوم جي تبديلي : جنهن جي قرآن پاڪ ڪيترن ئي جاين تي پيشن گوئي ڪئي آهي. يعني امت محمدي امامت عالم جي بيهر اهل بڻجندي. هڪ بيءَ قوم جي اسلام قبول ڪرڻ جي صورت ۾ .

قوم جي تبديليءَ متعلق ڪجهه آيتن جا ترجما ملاحظه ڪريو:

جيڪڏهن نه نڪرندؤ ته اوهان کي ڏکوئيندڙ عذاب جي سزا ڏيندو، ۽ اوهان ڪانسواءِ بي قوم متائي آڻيندو ۽ اوهين ڪيس ڪُجهه ضرر نه رسائيندؤ، ۽ الله سڀڪنهن شيء تي وس وارو آهي (النساء _39)

.اهو هن سببان آهي جو الله جا نعمت ڪنهن قوم کي عطا ڪندو آهي تنهن کي (اُهو) ايستائين ڪڏهن نه متائيندو آهي جيسين جيڪي سندن دلين ۾ آهي سو (پاڻ نه) متائيندا آهن ۽ الله ٻڌندڙ ڄاڻندڙ آهي .(انفعال _ 53)

.خبردار هجو اوهين اُهي (ماڻهو) آهيو جو اوهان کي سڏيو وڃي ٿو ته الله جي واٽ ۾ خرچيو، پوءِ اوهان مان ڪو (ته اهڙو آهي

جو) بخيلي ٿو ڪري، ۽ جيڪو بخيلي ٿو ڪري سو رڳو پاڻ سان بخيلي ڪري ٿو، ۽ الله بي پرواھ آھي ۽ اوھين محتاج آھيو، ۽ جيڪڏھن منھن موڙيندؤ تہ اوھان کانسواءِ (بي) ڪنھن قوم کي

مٽائي آڻيندو پوءِ اُھي اوھان جھڙا نہ ھوندا (محمد : 38)

۽ انھن مان ٻين لاءِ بہ جي اجا انھن (مسلمانن) سان نہ مليا آھن، ۽

اُھو غالب حڪمت وارو آھي (جمعه :3)

اي مؤمنؤ اوھان منجھان جيڪو دين کان ڦرندو تہ سگھو ئي الله اھڙي قوم کي پيدا ڪندو جن کي (پاڻ) دوست رکندو ۽ اُھي کيس دوست رکندا اُھي مؤمنن سان نوڙت ڪندڙ (۽) ڪافرن تي سخت ھوندا، الله جي واٽ ۾ جھاد ڪندا ۽ ڪنھن ملامت ڪندڙ جي ملامت کان نہ ڊڄندا، اھو الله جو فضل آھي جنھن کي وڻيس ڏيندو آھي، ۽ الله ڪشادي فضل وارو ڄاڻندڙ آھي (المائده :54)

جيڪڏھن نہ نڪرندؤ تہ اوھان کي ڏکوئيندڙ عذاب جي سزا ڏيندو، ۽ اوھان کانسواءِ ٻي قوم مٽائي آڻيندو ۽ اوھين کيس ڪُجھ ضرر نہ رسائيندؤ، ۽ الله سيڪنھن شيءِ تي وس وارو

آھي (توبه :39)

ڇا نعوذ بالله اھو وري وري قوم آڻڻ جو ديجاڙو "بگھڙ ڙي بگھڙ" واري پڪار آھي؟ بيشڪ الله تعالىٰ جو واعدو برحق آھي. اسان ۽ توھان ڪيترو بہ چاھيون مشيعت ايزدي ۾ تبديلي نٿا آڻي سگھون. ھا ان جي ڪوشش ڪرڻ اسان جو فرض آھي تہ عذاب ۾ پڪڙيل ماڻھن ۾ اسان شامل نہ ھجون ۽ جنھن قوم کي الله تعالىٰ امت محمدي جي ٻئي حصي جي شڪل ۾ قومون جي سربراھي جو اعزاز عطا فرمائيندو ان قوم جي ايمان آڻڻ ۾ اسان

جون ڪوششون بہ شامل هونديون، ان شرط سان تہ : اسان ڄاڻي سگهون تہ ان خوش نصيبيءَ جي مستحق ڪهڙي قوم تي سگهي ٿي؟“

اها ڪهڙي قوم ٿي سگهي ٿي ؟:

حضرت نوح جي امت جو نبي بہ وڃايل آهي! هندو قوم رامائڻ ۽ مهاڀارت کي انسانن جون لکيل ڪتابون مڃيندي آهي پر ويدن جي باري ۾ انهن جي سوادِ اعظم جو عقيدو آهي تہ اهي ڪلام الاهي آهن. ان جي باوجود اهي اهو ٻڌائڻ کان قاصر آهن تہ اهي ڪهڙي رسول جي ذريعي دنيا ۾ آيا. پنهنجي نبي کي انهن ديو مالائن ۾ گم ڪري ڇڏيو. دنيا جي هر مذهبي قوم ڪنهن نہ ڪنهن شخصيت کي پنهنجي مذهب سان منسوب نبي مڃيندي آهي، پر هندو قوم دنيا جي اها واحد مذهبي قوم آهي جنهن جو اصل نبي وڃايل آهي. ان حقيقت تي نظر رکو ۽ بخاري شريف جي هن حديث تي غور ڪيو.

حضرت ابو سعيد چوي ٿو : رسول الله صلم فرمايو : ”قيامت جي ڏينهن حضرت نوح عہ کي آندو ويندو ۽ ان کان پڇيو ويندو (ڇا ان پنهنجي امت وٽ احڪام خداوندي) پهچايا هئا؟ هو عرض ڪندو: ”بيشڪ اي منهنجا پروردگار“ . پوءِ نوح عہ جي امت کان پڇيو ويندو تہ ڇا (نوح) توهان تائين منهنجا احڪام پهچايا ها؟ اهي ماڻهو انڪار ڪندا ۽ چوندا : ”اسان وٽ تہ ڪوبہ ڏيڄارڻ وارو نہ آيو هو.“ ۽ پوءِ (حضرت نوح عہ) کان پڇيو ويندو : ”تنهنجا گواهہ ڪهڙا آهن؟“ ”منهنجا گواهہ حضرت محمد ﷺ ۽ ان جي امت جا ماڻهو آهن.“ ۽ ان کان پوءِ رسول الله ﷺ فرمايو ”تڏهن توکي پيش ڪيو ويندو ۽ تون هيءَ گواهي ڏيندي تہ (حضرت نوح احڪام) پهچايا هئا . پوءِ رسول الله ﷺ هي آيت پڙهي : وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ

الرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدًا ...*(*_بخاري _ بحوالا مشڪواة باب حساب والقصاص والميزان)

هاڻ ٿورو غور ڪريو . هڪ طرف ته حديث مان معلوم ٿئي ٿو ته حضرت نوح عه جي امت پنهنجي رسول کي سڃاڻڻ کان انڪار ڪري ڇڏيندي، ۽ ٻئي طرف اسان ڄاڻون ٿا ته سين مذهبي قومن ۾ صرف هندو قوم جو نبي وڃايل آهي .

وري سوچيو : هڪ طرف ته اسين ڄاڻون ٿا ته هندو قوم تبديل ٿي امت محمدي بڻجندي ۽ موجوده امت محمدي جا فرد ان تبديليءَ جو ذريعو بڻجندا . ۽ ٻئي طرف حديث مان اهو معلوم ٿئي ٿو ته قوم نوح عه جي پنهنجي نبيءَ کي سڃاڻڻ جي انڪار ڪانپوءِ امت محمدي گواهي ڏيندي ته حضرت نوح عه پنهنجي قوم کي احڪام خداوندي پهچايا هئا . يعني گواهي ڏيڻ وارن امت محمدي جا فرد حضرت نوح عه جي قوم کي نوح عه واري رشتي سان سڃاڻندا هوندا .

ڇا ان واضع دليل مان اها ڳالهه نٿي محسوس ٿئي ته موجوده هندو قوم حضرت نوح عه جي قوم آهي .

هندو قوم ۽ قوم نوح آهي: هوئن به ويدڪ ڌرم دنيا جي سيني مذهبن ۾ متفقه طور تي سڀ کان پراڻو مذهب (ليکيو ويندو) آهي ۽ حضرت نوح عه دنيا جو سڀ کان پهريون صاحب رسول هئو .

پر اڃا يقين ڪرڻ کان پهريائين، خد ويدڪ ڌرم کان معلوم ڪرڻ به ضروري آهي. هاڻ چاهي اسان هندو ڌرم جي ان دعوىٰ کي تسليم نه ڪريون ته ويد ڪلام ”الاهي“ آهن، پر اهو ته ڏسون ته اهي ڪتاب جن کي هندو قوم ڪلام الاهي قرار ڏين ٿا پنهنجو نبي ڪهڙو ٻڌائين ٿا؟ فرانسيسي مصنف ڊيو بائيس (A.J.A. Dubois) جنهن چاليهن سالن تائين هندو مذهب ۽ هندستاني تهذيب جو مطالعو ڪيو ۽ هندو مذهبي رسم رواج تي

اج تائين جو سڀ کان مستند ۽ ضخيم ڪتاب لکيو ان پنهنجي ڪتاب (Hindu Manners, Customs & Ceremonies_p.48) ”هندو شعائر مراسم واماناسڪ“ ۾ جيڪي حقيقتون بيان ڪيون آهن اهي شايد پڙهندڙن جي دل چسپي جو سبب ٿيندا.

...... مختصر اهو ته هڪ مشهور شخصيت جنهن سان هندن کي وڏي عقيدت آهي ۽ جنهن کي هو ”مهانو وُو (MAHANUVU) جي نالي سان سڃاڻين ٿا. (سيلاب جي) تباهيءَ کان هڪ ٻيڙيءَ ذريعي بچي نڪتي جنهن ۾ ست مشهور رشي به سوار هئا...... مهانووو ٻن لفظن جو مرڪب آهي. مها جي معنىٰ عظيم ۽ نووو بلاشڪ (حضرت) نوح ع ئي آهي.. (Hindu Manners, Customs & Ceremonies_p.48)

عملاً اهو تسليم ڪيو ويندو آهي ته هندستان ان سيلاب عظيم کان پوءِ يڪدم آباد ٿيو هو. جنهن پوريءَ دنيا کي ويران ڪري ڇڏيو هو. (Hindu Manners, Customs & Ceremonies_p.100)

...... مارڪنديه پراڻ ۽ ڀاڳود گيتا ۾ ان جو نهايت واضع بيان آهي ته ان حادثي ۾ ڪل انساني نسل ختم ٿي وئي هئي سواءِ ستن مشهور عبادت گذار رشين جي، جن جو مان ڪيترين ئي جاين تي ذڪر ڪيو آهي. اهي ست رشي هڪ ٻيڙيءَ ۾ ويهي عالم گير تباهيءَ کان بچي سگهيا هئا. ان ٻيڙيءَ کي وشنو (خدا) خد هلائي رهيو هو. هڪ ٻئي عظيم شخيصت جيڪا بچي وڃڻ وارن مان هئي، اها ”منو“ جي هئي، جنهن کي مان ٻين هنڌن تي ثابت ڪيو آهي ته (حضرت) نوح ع کان سواءِ ڪوئي نه هو...... جيستائين مون کي خبر آهي انهن سين مشرڪ قومن ۾ ڪنهن به ان سيلاب کي ايتري تفصيل سان بيان نه ڪيو آهي ۽ ان واقعي جي تفصيلات حضرت موسىٰ ع جي (توريت ۾) بيان ٿيل تفصيلات کان ڪنهن به قوم جي لکيتن ۾ ايتري هڪجهڙائيون

نتيون رکن جيتري انهن هندو ڪتابن ۾ آهي جن جو مون ذڪر ڪيو آهي. اها قابل ذڪر ڳالهه آهي تہ اها شهادت اسان کي ان قوم ۾ ملي آهي جنهن جي قديم هجڻ تي سڀ متفق آهن .... (Hindu Manners, Customs & Ceremonies_ 416_417)

حضرت نوح عہ ۽ سيلاب نوح عہ جا واقعہ نهايت تفصيل سان "پوشيہ پراڻ" ۽ "متسيہ پراڻ" ۾ بہ بيان ٿيا آهن، جن جا حوالہ اسان اڳين بابن ۾ پيش ڪنداسين.

منو جو لفظ گهڻن ئي هندو مذهبي شخصيتن لاءِ استعمال ٿيو آهي. (فٽ نوٽ: جيئن حضرت آدم عہ لاءِ __ ٻڌايو ويو آهي تہ "منو" جي ڪٻي حصي مان "شت روپا" يعني حضرت بيبي حوا عہ نڪتي (رام چرت مانس، مفسر هنومان پرشاد پوت دار مطبوعہ :گيتا پريس. گورکپور ايڊيشن_ص_15_154 ۽ هندو مذهب جي معلومات، از خواجہ حسن نظامي دهلوي، مطبوعہ : حلقہ مشائخ دهلي ايڊيشن 20 ڊسمبر 1927ع _ص_6) پر پراڻن ، ويدن ۽ ٻين هندو مذهبي ڪتابن ۾ سڀ کان وڌيڪ تفصيل سان جنهن منو جو تذڪرو آهي اهو حضرت نوح عہ آهي.

ويدن ۾ حضرت نوح عہ جو ذڪر منو جي نالي سان 75 دفعا آيو آهي.

ويدن جو انگريزي مفسر ويد جي هڪ منتر ۾ آيل لفظ "منو" جي تشريح ڪندي لکي ٿو: منو "(نوح) لاجواب شخصيت ۽ انسانن جو نمائندو هو. تمام نسل انسانيءَ جو پيءُ (سيلاب کان پوءِ آدم ثاني جي حيثيت سان) ۽ پهرين شريعت جي شروعات ڪرڻ وارو هو." (فٽ نوٽ: گرفت جو تشريحي نوٽ رگ ويد _1_13_4)

پراڻن ۽ ويدن ۾ حضرت نوح عہ جي تفصيلات کان علاوه ۽ ٻيو نهايت اهم ثبوت ان قوم جي حضرت سان متعلق هئڻ جي اسان پيش ڪري رهيا آهيون.

اڪثر قومن جو پنهنجي نبين سان تعلق جو هڪ مظهر اهو بہ هوندو آهي تہ اهي ان جي زماني کان پنهنجو سال يا سن شمار ڪندا آهن. جيئن مسلمان پنهنجي سن هجري حضرت محمد ﷺ کان شمار ڪن ٿا. ۽ عيسائي پنهنجو سال حضرت عيسىٰ عہ جي وفات کان ڳڻين ٿا. ساڳي طرح هندو قوم پنهنجي اهم واقعن جي وقت کي حضرت نوح عہ کان ڳڻيندا آهن. ان لاءِ اهي. حضرت نوح عہ جي سيلاب کان هي سٺ سال جي وقفي کي هڪ اڪائي يا هڪ سال مڃيندا آهن ۽ انهن سالن سان پنهنجي اهم واقعن کي شمار ڪندا آهن. ڊيو بائس پنهنجي ذڪر ڪيل ڪتاب ۾ لکي ٿو:

”هندن جو موجوده يگ ”ڪل يگ“ تقريبن انهيءَ زماني کان شروع ٿئي ٿو جيڪو سيلاب نوح جو زمانو آهي. هيءُ هڪ اهڙو واقعو آهي جنهن کي اهي يادگار سمجهندا آهن ۽ ان جا مصنفين ان کي ”جل پرلياون“ يا پاڻيءَ جي سيلاب جو نالو ڏين ٿا . ان جو وضاحت سان ذڪر ڪندا آهن. ان موجوده يگ جي تاريخ يقينن ”جل پرلياون“ جي آغاز سان شروع ٿئي ٿي......

۽ حيرت انگيز ڳالهہ اها آهي تہ هندو پنهنجي زندگيءَ جي مڙني اهم ۽ مشهور واقعن ۽ معمولات ۽ پنهنجي مڙني يادگارن جي تاريخ يا سن کي هڪ سيلاب جي خاتمي کان شمار ڪندا آهن...... سيلاب کان پوءِ هر سٺ سال جو هڪ سال مڃي انهن سالن کان پنهنجي عوامي ۽ ذاتي واقعن جي مدت شمار ڪندا آهن. ان قوم جو حضرت نوح عہ (انهن جي زبان ۾ منو) سان خصوصي تعلق هئڻ جو هڪ ثبوت اهو بہ آهي تہ ان جي مذهبي ڪتابن ۾ ”منو اِسمرتي“ کي هڪ خاص مقام حاصل آهي.

هندو قوم جي مذهبي تاريخ ۽ مذهبي ڪتابن جي حضرت نوح عہ سان خصوصي تعلق جون چند مثالون هت پيش ڪيون ويون. جڏهن تہ قوم نوح عہ متعلق بخاري شريف جي جيڪا حديث ان باب جي شروع ۾ گذري ان ۾ اسان ڏٺو تہ حضرت نوح عہ جي امت ان کي پنهنجي نبيءَ جي حيثيت سان نہ سڃاڻندي

هوندي ۽ اسان ڄاڻي چڪا آهيون ته حضرت نوح ع سان روحاني رشتا موجود هئڻ باوجود هندو قوم مجموعي حيثيت ۾ ان کي ڪونه ٿي سڃاڻي .ان حديث مان اسان کي اهو معلوم ٿيو هو ته قيامت جي ڏينهن امت محمدي حضرت نوح ع جي قوم ۾ پنهنجو پيغام پهچائڻ جي گواهه بڻجندي .۽ اسان کي خبر آهي ته ٻين حديثن ۾ به ان قوم جي امت محمدي بنجڻ طرف اشارو ڪيو آهي. ظاهر آهي ته انهن سين حقيقتن ظاهر ٿيڻ کان پوءِ ۽ امت محمديءَ ۾ شامل ٿيڻ بعد اهي ئي ان ڳالهه جي گواهي ڏيندا.

پر انهن سين ثبوتن کان پوءِ به اڃا آخري ۽ مستند گواهي باقي آهي. "قرآن عظيم" _ اڃو ڏسون _

قرآن جي گواهي:

دنيا جي مڙني قومن کي ٻن نسلن ۾ ورهايو ويو آهي. سامي نسل (Semetic races) ۽ غير سامي نسل (Non_semetic races) غير سامي قومن ۾ آرين نسل هوندي آهي ۽ سيميٽڪ قومن ۾ يهودي، عيسائي ۽ جزيره نما عرب جا بني اسمائيل ع .

دنيا جي ٻن قسمن ۾ هجڻ ۽ انهن مان هڪ نسل جو تعلق حضرت نوح ع سان هجڻ جي تصديق قرآن به ڪري ٿو.

"جن تي الله فضل ڪيو سي آدم جي اولاد منجهان پيغمبرن مان آهن، ۽ جن کي نوح سان (ٻيڙي ۾) کنيوسون، ۽ ابراهيم ۽ يعقوب جي اولاد مان، ۽ جن کي هدايت ڪئي سون ۽ چونڊيوسون تن مان آهن، جڏهن الله جون آيتون کين پڙهي ٻڌائبيون هيون تڏهن سجدو ڪندڙ ۽ روئيندڙ ٿي ڪري پوندا هوا .(مريم : 58)

قرآن مجيد جي ان آيت مان معلوم ٿيو ته نسل آدم ع منجهان نوح ع جي نسل الڳ آهي ۽ حضرت ابراهيم ع ۽ يعقوب ع جي نسل يعني بني اسماعيل ع ۽ بني اسرائيل الڳ نسلون آهن. اسان ڄاڻون ٿا ته بني اسمائيل ۽ بني اسرائيل Semetic races آهن.

ان مان صاف ظاهر آهي تہ حضرت نوح جي ساڻين جي نسل غير سامي Non_semetic races يا آرين نسل هئڻ گهرجي. آرين نسل دنيا جي گهڻن ئي ملڪن کان علاوه هندستان جي ڪيترن ئي حصن ۾ آباد آهن.

هتي اهو سوال پيدا نہ ٿيڻ گهرجي تہ اسان حضرت نوح ع جي ساٿين جي نسل ڪي حضرت نوح ع جي قوم ڪيئن ٿا چئون؟ ڪنهن رسول جي امت چورائڻ لاءِ ان جي نسل مان هئڻ ضروري نہ آهي. اسان مسلمان آهيون، حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ جي امت آهيون، جڏهن تہ اسان مان اڪثر ان جي نسل مان نہ آهيون. اسان هن جي امت آهيون، ڇوتہ اسان هن کي پنهنجو رسول مڃيون ٿا. حضرت موسیٰ ع جي امت مڃهان جن حضرت عيسیٰ ع جي پيغمبر خدا هجڻ جو اقرار ڪيو ، انهن وري حضرت عيسیٰ ع جي امت چوايو .حضرت نوح ع سان گڏ ان جا اهي ئي ساٿي طوفان نوح مان بچائي ورتا هئا جن ان تي ايمان آندو هو . اهي هن جا امتي هئا انهن ساٿين جي نسل يا آرين نسل مان موجوده هندو مذهبي قوم جيئن تہ حضرت نوح ع کان پوءِ اچڻ وارن نبين کي پنهنجو نبي تسليم نہ ڪندي آهي ان لحاظ سان اسان پنهنجي لکڻين ۾ انهن کي حضرت نوح ع جي امت يا حضرت نوح ع جي قوم چيو آهي. اها هڪ الڳ ڳالهہ آهي تہ حضرت نوح ع کي بہ ان جي اصل حيثيت سان اها قوم ڪونہ سڃاڻندي آهي، جنهن جو اظهار اسان هنن لفظن ۾ ڪندا آهيون تہ انهن پنهنجي نبيءَ کي ديومالائن ۾ گم ڪري ڇڏيو آهي.

(اگر اب ڀي نہ جاڳي تو... ص36_37)

قرآن تي الزام : الاهي ساترا هندو مخلصين جيڪي اسلام کان متاثر آهن ۽ قرآن جي عظمت جا متعرف بہ آهن انهن کي هيءَ شڪايت ڪندي اسان ٻڌو آهي تہ قرآن ۾ ٻين قومن جو ذڪر تہ آهي پر اسان جو ذڪر قرآن ۾ ڪٿي بہ ناهي. انهن جي شڪايت

جو جواب جڏهن اسان طرح طرح جي تاويلن سان ڏيڻ جي
ڪوشش ڪندا آهيون اتي ٿورو غور ڪيو ته ڇا ڪٿي اسان پاڻ به
غير ارادي طور تي يا غير محسوس طريقي سان قرآن تي اهو
الزام عائد ڪرڻ ۾ شريڪ ته نٿا ٿيون؟

شري گنگا پرشاد اپادهيائي عربيءَ ۾ قرآن شريف جو
مطالعو ڪري اردو زبان ۾ ”مصابيح الاسلام“ جي نالي سان
جيڪا ڪتاب لکي آهي ان جو هڪ حوالو اسان نقل ٿا ڪريون :

”قرآن شريف ۾ ڪيترين ئي جڳهن تي ته اهو چيو آهي ته
خدا مختلف قومن جي هدايت لاءِ مختلف نبين کي موڪليندو
آهي. پر خصوصي طور ڪنهن جو به تذڪرو نه آهي. تماشي جي
ڳالهه اها آهي ته جيڪي پراڻيون قومون آهن ۽ جن جي تهذيب جي
تاريخ هزارين سال پراڻي آهي. جيئن هندستان ، چين وغيره ، ان
جو ڪجهه به اشارو تائين به ناهي . گويا ان الهام مان جنهن کي
قرآن مجيد جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو عام انساني جماعت جو
ڪوئي تعلق آهي ئي ڪونه .....“

بيشڪ قرآن جا اولين مخاطب اهل عرب هئا پر جيڪڏهن
اها فقط 1400 سال پراڻي ڪتاب ناهي پر رهندڙ دنيا تائين جي
حالات ۽ واقعات جو ان ۾ ذڪر آهي ته اهو ڪيئن ممڪن آهي ته
ان قوم جو ان ۾ ذڪر نه هجي جيڪا دنيا جي قديم ترين قوم
آهي ۽ نزول قرآن کان هزارين سال اڳ کان اڄ تائين تمام گهٽيءَ
تعداد ۾ دنيا ۾ موجود آهي. اهو قرآن تي هڪ الزام آهي. ڇا اسان
ڪڏهن هندو قوم جو نالو يا تعارف قرآن ۾ تلاش ڪرڻ جي
ڪوشش ڪئي آهي؟

نيڪ آهي، قرآن ۾ لفظ هندو ڪٿي به نٿو ملي، پر ڇا لفظ
عيسائي يا ڪرسچن ملي ٿو؟ ڇا اسان اهو سمجهي وٺون ته
عيسائين جو به قرآنِ حڪيم ۾ ذڪر نه آهي؟ قرآن عيسائين لاءِ
لفظ ، ”نصاريٰ“ استعمال ڪيو آهي. دنيا جو ڪو به عيسائي
پنهنجي پاڻ کي نصاري نٿو چوي پر اسان ڄاڻون ٿا ته نصاريٰ قرآن

۾ انهن ماڻهن کي چيو ويو آهي جيڪي اڄ پنهنجو پاڻ کي عيسائي چون ٿا . ٿي سگهي ٿو تہ جيڪا قوم پنهنجو پاڻ کي هندو چوي ٿي ان کي ڪنهن ٻئي نالي سان قرآنِ حڪيم پيش ڏني آهي.

قرآن پاڪ ۾ (موجود) سين قومن جي نالن جي تحقيق ٿي نہ ٿي آهي:

هو اڳتي لکي ٿو تہ " قرآن پاڪ ۾ گهٽين ئي اهڙين قومن جو ذڪر ملي ٿو جن کي مفسر اڄ تائين بہ متعين نہ ڪري سگهيا آهن، جيئن "الرس" ۽ "تبع قوم" . خاص طور صابئين جو ذڪر تہ جڳهہ جڳهہ تي ڪلام پاڪ ۾ مومنين، يهود ۽ نصاریٰ سان ان حِثيت سان ڪيو ويو آهي ڄڻ هي تمام وڏي قوم يا دنيا جي منفرد گروهن مان هڪ هجي. مثال طور :

مؤمنن ۽ يهودين ۽ نصارن ۽ صابين منجهان جن الله ۽ قيامت جي ڏينهن کي مڃيو ۽ چڱا ڪم ڪيا تن لاءِ سندن پالڻهار وٽ سندن اجر آهي، ۽ ڪين نڪي ڀؤ آهي ۽ نڪي اُهي غمگين رهندا .

(البقره: 62)

قرآن مجيد ۾ شريعت نافظ ڪرڻ وارن پيغمبرن ۾ اهميت جي لحاظ کان ، خاص اهميت سان جن جو ذڪر بار بار آيو آهي، انهن ۾ حضرت نوح، حضرت ابراهيم ، حضرت موسیٰ، حضرت عيسیٰ ۽ پيغمبر آخر زمان حضرت محمد مصطفیٰ آهي.

.۽ (ياد ڪر) جڏهن پيغمبرن کان سندن انجام ورتوسون ۽ (پڻ) توکان ۽ نُوح ۽ ابراهيم ۽ مُوسیٰ ۽ عيسیٰ پٽ مريم جي کان بہ،

۽ (هن لاءِ) ڪائن پڪو انجام ورتوسون .(احزاب : 7)

اوهان لاءِ اهو دين مُقرّر ڪيائين جنهن (جي قائم ڪرڻ) جو نُوح کي حُڪم ڪيو هوائين ۽ جيڪو توڏانهن به وحي ڪيوسين ۽ اُهو جنهن (جي قائم ڪرڻ) جو ابراهيم ۽ مُوسىٰ ۽ عيسىٰ کي حُڪم ڪيوسون ته دين کي قائم ڪريو ۽ منجهس ڌار ڌار نه ٿيو، مُشرڪن کي اُها (ڳالهه) ڏکي لڳي جنهن ڏانهن کين سڏيندو آهين، الله جنهن کي گهُري (تنهن کي) پاڻ ڏانهن چونديندو آهي ۽ جيڪو (ڏانهس) ورندو آهي تنهن کي پاڻ ڏانهن هدايت ڪندو آهي .(سوره: شوریٰ _ 13)

اسان ڏسون ٿا ته قرآن ۾ جن وڏين قومن جو ذڪر هڪ هنڌ آيو آهي. اهي مسلمان، عيسائي، يهودي ۽ صابئين آهن. ۽ جن صاحب شريعت رسولن جو تذڪرو هنڌ هنڌ تي ڪنو آيو آهي اهو رسول اڪرم حضرت محمد ﷺ ، حضرت عيسىٰ ع ، حضرت موسیٰ ع ۽ حضرت نوح ع آهن. انهن مان مسلمان حضرت محمد کي پنهنجو آخري پيغمبر مڃين ٿا، عيسائي حضرت عيسىٰ سان ۽ يهودي حضرت موسیٰ سان منسوب قومون آهن پر صابئين؟ اسان نٿا ڄاڻون.

وري سوچيو! حضرت محمد ﷺ جا امتي مومنين آهن. حضرت عيسىٰ ع جا پيروڪار عيسائي، حضرت موسیٰ ع جي قوم يهودي ۽ حضرت نوح ع جي قوم؟ ڪنهن کي به خبر نه آهي. ڪٿي ان جي قوم کي ته صابئين نه چيو ويو آهي؟*

(فٽ نوٽ: حضرت ابراهيم ع جي قوم ۾ يهودي عيسائي ۽ مسلمان شامل آهن ڇوته سڀ ان تي ايمان آڻين ٿا ۽ دنيا ۾ اهڙي ڪا به قوم نه آهي جيڪا حضرت ابراهيم ع تي ته ايمان آڻي ۽ ان کان پوءِ اچڻ واري ڪنهن به نبي تي ايمان نه آڻيندي هجي.)

شمس نويد عثماني اڳتي لکي ٿو:

حضرت نوح ع جي قوم ئي صابئين آهي: تفسير ابن ڪثير ۾ عبدالرحمان بن زيد جو هيءُ قول لکيل آهي تہ : صابئين پنهنجي پاڻ کي حضرت نوح ع جي دين وارا ٻڌائيندا هئا.

صابئين جي باري ۾ حضرت عمر رضہ ، امام ابو حنيفہ ، امام اسحاق ، ابو الزناد ، قرطبي، الامہ ابن تيميہ ، امام غزالي ، امام راغب، معالم ، ابن جرير ، ابن ڪثير ، امام سهيلي، علامہ شوڪافي، قاضي بيضادي، عبدالماجد دريا بادي ۽ سليمان ندوي جي مختلف قولن کي پنهنجي تشريح سان هيٺ، گڏ ڏئي رهيا آهيون.

عراق جي ان جاءِ جا رهڻ وارا هئا جتي ابراهيم ع پيدا ٿيو هو. (ابراهيم ع جي جاءِ پيدائش "اُر" ۽ هندستاني تهذيبن "هڙاپا" ۽ "موهن جي دڙي" جي کنڊرن جي کوٽائيءَ مان اها ڳالهہ ثابت ٿي چڪي آهي تہ ٻنهي تهذيبن ۾ تمام ويجها ناتا هئا (ان وقت عراق سنڌ جي ڪالوني هو_"آئن مورا")

اهل ڪتاب هئا (اهو قرآن ۾صابئين جي تذڪري مان بہ اندازو ٿئي ٿو تہ ان جو ذڪر هنڌ هنڌ آسماني ڪتاب رکڻ وارين قومن سان گڏ ئي آيو آهي. صابئين وٽ حضرت نوح ع ڪهڙا صحيفہ (ويد) ڪٺي آيو ان تي اسان ايندڙ صفحن ۾ بحث ڪنداسين.)

1. لا الہٰ الاالله چوندا هئا پر مشرق هئا (ان جو ذڪر اسان اڳتي ڪنداسين تہ هندو مذهب جو ڪلمو بہ لا الہٰ الاالله آهي.)
2. يمن جي طرف منهن ڪري نماز پڙهندا هئا (اها ڳالهہ بہ تهذيبن جي مطالعي مان ثابت ٿي چڪي آهي تہ هندستاني مذهب جا ماڻهو تمام وڏيءَ تعداد ۾ يمن ۾ آباد هئا. اتي اڄ بہ شيام ۽ هند نالي قلعہ موجود آهن.)
3. صابئين عجمي (غير عرب) نالو آهي عربي ناهي.

4. فرشتن جي پوڄاري قوم هئي (هندو مذهب ۾ گهڻن ديوتائن جو تصور فرشتن جو تصور آهي ۽ اهي انهن جي پوڄا ڪن ٿا.)
5. ستارن جي علم واري جماعت ۽ نجوم جا معتقد هئا (دنيا جي قومن ۾ شايد ڪنهن بہ قوم کي علم نجوم ۾ ايتري دلچسپي نہ رهي آهي ۽ نہ ئي آهي جيتري هندستاني قوم کي آهي.)
6. ستارن جي پوڄا ڪرڻ وارا (مختلف ستارن ۽ سيارن جي پوڄا جو تصور موجوده هندو مذهب جو جز آهي.)
7. باهہ جي پوڄا ڪرڻ وارا (باهہ جي پوڄا هَوَن ، شادي ۽ ارتي وغيره ۾ هندو قوم ۾ رائج آهي.)
8. مذهبي لحاظ سان ڏينهن ۾ ڪيترائي ڀيرا وهنجڻ وارا (مذهبي طور دنيا ۾ غسل جي اهميت شايد سڀ کان وڌيڪ هندو مت ۾ آهي. انهن جي ڪائي پوڄا اشنان کان سواءِ نہ ٿيندي آهي. ان کان علاوه مختلف موقعن تي گڏيل اشنان بہ ٿيندا آهن.)
9. هڪ دين مان نڪري ٻئي دين ۾ داخل ٿيڻ وارا (اهائي هندو قوم دين اسلام قبول ڪندي، اهو اسان پوئين باب ۾ ثابت ڪري چڪا آهيون.)
10. مائل ٿيڻ ۽ جهڪڻ وارا (قوم جي تبديليءَ لاءِ انهيءَ قوم ڏانهن اشارو آهي، پوئين باب ۾ اچي چڪو آهي.)

ايترا متضاد ۽ مختلف تصور صابئين جي باري ۾ اسان جي مفسرن علمائن جا آهن ۽ وڏي تعجب جي ڳالهہ اها آهي تہ اهي سڀ جو سڀ هندو قوم تي پورا لهن ٿا. توڙي مختلف دؤرن ۾ مختلف مفسرين الڳ الڳ قومن کي صابئين سمجهندا رهيا هجن، پر هن دور ۾ اهي سيئي خاصيتون هن قوم ۾ هڪ ئي جڳهہ تي ملن ٿيون. تي سگهي ٿو تہ اهي خاصيتون يا عقيدا رکڻ

واريون سڀ جماعتون ماضيءَ ۾ لڏ پلاڻ ڪري هندستان ۾ ڪنيون ٿي چڪيون هجن. اسان نٿا سمجهون تہ اجا بہ ڪنهن شڪ شهبي جي گنجائش ان امر ۾ باقي آهي تہ صابئين ڪير آهن. اهو ٿي سگهي ٿو تہ پوئين ڏينهن ۾ مختلف گروهن تي صابئين جي تعريف صادق ايندي هجي، پر گهٽ ۾ گهٽ موجوده دور ۾ صابئين مان مراد ڪهڙي قوم آهي، اهو روز روشن وانگر عيان آهي.

ڳالهہ نامڪمل رهجي ويندي جيڪڏهن اسان هتي اهو ذڪر نہ ڪريون تہ شاهہ ولي الله بہ صابئين کي آرين نسل مڃندو هو. ثبوت طور ملاحظہ ڪريو.

43

...... "مسيح ضرور اهڙو بزرگ هو جنهن ان تعليم کي غير اسرائيلي ماڻهن ۾ يعني صابئين يا آرين قومن ۾ بہ پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي."

(رسالہ الفرقان _ بريلي "شاهہ ولي الله نمبر" ص : 302)

"...... ايران ان زماني ۾ آرين يعني صابي قومن جو مرڪز بڻجي چڪو هو . ان کان اڳ اها مرڪزيت هندستان کي حاصل هئي."

(رسالہ الفرقان _بريلي "شاهہ ولي الله نمبر" ص : 310 مضمون از مولانا عبيدالله سنڌي)

مولانا سيد سلمان ندوي بہ صابئين کي هندستان جا رهاڪو مڃيندو هو.

معيار صرف قرآن آهي.

اسان جي لکت مان ڪجهہ جاين تي جيڪڏهن پڙهندڙن اهو تاثر ورتو هجي تہ ; ويدن جي موجوده مصنفن کي اسان بد ديانت سمجهون ٿا تہ ان ڳالهہ کي ذهن مان ڪڍي ڇڏين. علم کي لڪائڻ وارو طبقو هر مذهب ۾ هوندو آهي ۽ مسلمانن ۾ بہ آهي.

جن هندو علمائن ويدن جا ترجما ڪيا آهن انهن جون خدمتون قابل ستائش آهن، ڇوته انهن ان علم کي عوام تائين پهچائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي جنهن کي نام نهاد پنڊتن منع ڪيل ميوو قرار ڏئي ڇڏيو هو جيڪو اصل هندو ڌرم جو بنياد آهي. خاص طور پنڊت "شري رام شرما آچاريه" جي باري ۾ اسان کي ذاتي طرح معلوم آهي ته اهو انتهائي قابل شخصيت آهي ۽ مڙني مذهبن جي مطالعي لاءِ باقائده هڪ ريسرچ سينٽر آهي. اسان جي نظر ۾ ان جي بنيادي غلطي اها آهي ته : اهو ويدن کي معيار بڻائي مڙني علمن جو مطالعو ڪري رهيو آهي. جيڪو علم هزارن سالن کا تقريبن غائب هو ان تي خد تحقيق جي ضرورت آهي ۽ اهو پاڻ سمجهڻ جو محتاج آهي. پنهنجن پراڻن عقيدن کي ذهن ۾ رکندي ڪندي ، انساني عقل جي روشنيءَ ۾ خد ويدن کي ئي نئو سمجهي سگهجي، ۽ جنهن کي سئو سئون نئو سمجهي سگهجي ان کي معيار بڻائي بين مذهبن جو مطالعو ڪيئن ٿو ڪري سگهجي؟ الله تعالیٰ جي ڪلام کي بلب جي روشنيءَ ۾ نه ، ۽ نه ئي عقل جي روشنيءَ ۾، پر صرف الله تعالیٰ جي ڪلام جي روشنيءَ ۾ سمجهي سگهجي ٿو ۽ الله تعالیٰ جو آخري ڪلام قرآن آهي. جنهن جي لفظ به لفظ محفوظ هجڻ تي سڄي دنيا متفق آهي. انڪري جيڪڏهن ويدن جا ترجمي نگار قرآن جي روشنيءَ ۾ ويدن جو مطالعو ڪن ته اهو سڄو اسرار ۽ منجهيل سُٽ سولائيءَ سان سلجهائي سگهجي ٿو .

(باب _22_ ص_217_اگر اب ڀي نه جاڳي تو..شمس نويد عثماني)

اولين آسماني صحيفه_ويد:

ويد جو تعارف: "اسان سڀ کان ازلي خدا جي عبادت ڪندا آهيون." (رگ ويد: 1_1_1)

"اي سراپا علم ، سڀ کي روشن ڪرڻ وارا پرميشور ! اسان کي هدايت ۽ مغفرت لاءِ صراط مستقيم تان وني هل . اي

سک داتا پرڀو! حاضر و ناظر مالڪ ! تون سڀ جي علمن ، اعمالن ۽ اڻ تڻ (افڪار) ۽ معاملن کان واقف آهين. اسان مان ڏنگائي (ٽيڙهه) ،گمراهي ۽ گناهه کي دور ڪر ، اسان توکي ئي بندگي ۽ حمد پيش ڪريون ٿا "_ (يجر ويد : 16_40)

"عالم جو مالڪ هڪ ئي آهي_ (رگ ويد : 10_121_3)

"ماڻهؤ، ٻڌو _ نراشنس (محمد) جي ماڻهن وچ ۾ وڏي تعريف ڪئي ويندي"_ (اٿر ويد : 20_127_1)

"اهي يوم آخرت کي ڀلائي ۽ علم ۽ عقل کي نفرت سان نڪرائي اسان جي مقرر ڪيل حدن کان ٽپي رهيا آهن"_ (رگ ويد : 1_4_3)

اهي ڪجهه ويد منترن جا ترجما آهن. سنجيدگيءَ سان غور ڪريو ، تہ ڇا هندو مذهب جي رائج شڪل ويدن جي ان تعليمات جي بلڪل ابتڙ نہ آهي؟ ڇا ان تعليمات ۽ خبرن ۾ قرآني تعليمات ۽ خبرن سان ٿورڙي بہ عدم مطابقت اوهان کي محسوس ٿئي ٿي؟ ويدن ۾ اهڙا فقط چند مثال ئي نہ آهن بلڪ سڄا سارا ويد ان تعليمات سان ڀريا پيا آهن. جنهن جا ڪجهه ٻيا مثال اسان پيش ڪنداسين.

آد گرنٿ (اولين صحيفن) جا نانوَ ڳوليو:

اهي حقائق ان امر جي تقاضا ڪن ٿا تہ قرآن حڪيم ۾ اسان ويدڪ ڌرم جي صحيفن جو ذڪر تلاش ڪيون . قرآن پاڪ ۾ جڏهن اسان اڳين ڪتابن جو ذڪر ڳولهيون ٿا تہ اسان کي توريت ، زبور ، انجيل ۽ صحف ابراهيم عہ کان علاوه اڳين ڪتابن لاءِ "صحفِ اوليٰ ۽ زبر الاولين جا الفاظ ملن ٿا جن جي لفظي معنيٰ آهي: سڀ کان پهريان صحيفہ ۽ سڀ کان پهريان وڪريل ورق . انهن ٻنهي لفظن جي سنسڪرت جو مترادف الفاظ "آدِ گرنٿ" ۽ آدِ گيان آهن. ويدن جي باري ۾ هندن جي دعويٰ آهي تہ : اهي آدِ گرنٿ ۽ آدِ گيان آهن. ڇا توهان ڪڏهن سوچيو آهي تہ قرآن جن کي زبرالاولين يا صحفِ اوليٰ ڪوني ٿو اهي ڪٿي اهي

ڪتاب تہ نہ آهن جن کي آدِ گرنٿ تا چون . هتي ان ڳالھ جو خيال رهي تہ جيڪڏهن ويد نالي ڪنهن ڪتاب کي اسان قرآن ڪريم ۾ ڳولهڻ جي ڪوشش ڪئي تہ اها سعي لاحاصل نہ رهندي. اڄ جي دنيا ۾ حضرت داؤد ع سان منسوب صحيفي جو نانءُ سام (PSALM) آهي. هاڻ جيڪڏهن سام جي نالي سان قرآن ڪريم ۾ حضرت داؤد ع جي صحيفي کي تلاش ڪندا تہ ظاهر آهي تہ نہ ملندو . قرآن ان ڪتاب جو نالو زبور رکيو آهي. اهو ائين آهي جيئن اسان پوئين باب _3_ص_39 تي اهو مثال ڏئي چڪا آهيون تہ اڄ ڪوبہ عيسائي پاڻ کي "نصارىٰ" نٿو چوي . جڏهن تہ اسين ڄاڻو ٿا تہ قرآن "نصارىٰ" ان قوم کي چيو آهي جيڪا اڄ پنهنجو پاڻ کي عيسائي ٿي چئي .

اسان ڪان ڪيئن غفلت ٿي وئي؟ جيڪي پاڻ کي "نصارىٰ" نٿا چون ، انهن کي تہ اسان "نصارىٰ" جي نالي سان سڃاڻون ٿا . جيڪي پنهنجي ڪتاب کي "زبور" نٿا چَوَنِ ، انهن جي ڪتاب کي اسان "زبور" جي نالي سان سڃاڻون ٿا ۽ هتي هڪ تمام وڏي قوم هزارن سالن ڪان نزولِ قرآن ڪان بہ پهريان ڪان اها دعوىٰ ڪندا آيا آهن تہ انهن وٽ صحفِ اولىٰ يا زبر الاولين آهن. پنهنجي زبان ۾ اهي ساڳيا الفاظ پنهنجي ڪتابن لاءِ استعمال ڪندا رهيا آهن ۽ اسان هڪ هزار سال ڪان ساڳي ملڪ ۾ انهيءَ قوم جي وچ ۾ رهندي بہ تحقيق ڪانسواءِ انهن جي آد گرنٿن کي پڙهي چوندا ٿا رهون تہ صحفِ اولىٰ ۽ زبر الاولين جو دنيا ۾ هاڻ ڪوبہ وجود نہ آهي. ۽ ٻئي طرف ايئن بہ ناهي تہ گهٽيون ساريون قومون ان نالي وارو ڪتاب رکڻ جي دعوىٰ ڪنديون هجن ، جنهن ڪري سين جي دعوىٰ مشڪوڪ ثابت پيو ٿئي. جڏهن تہ دنيا ۾ صرف هڪ مذهبي قوم آهي جيڪا ان جي مدعي آهي. الله اسان کي معاف ڪري، شايد الله جي اهائي مصلحت هئي تہ اهو راز انهيءَ دؤر جي قريب ڪلي جيڪو قوم جي تبديليءَ لاءِ لکجي چڪو ، نہ تہ اسان

کي قرآن ۾ واضع ٻڌايو وڃي ها تہ صحفِ اوليٰ ۽ زبر الادلين
ڪهڙي رسول وسيلي آيا . پر ان سان اسان جي غفلت واري جرم
۾ گهٽتائي نٿي ٿئي. قرآن ۾ صاف لفظن ۾ تشخص صرف انهن
جو آهي جن کي نزول قرآن وقت عرب ڄاڻندا هئا ، باقي رهندي
دنيا تائين جا سڀ اهم واقعات ان ۾ تلاش ڪرڻ سان ملندا .
جيڪي اهڙن لفظن ۾ هوندا جن تي 1400 سال پراڻي عرب
عموميت جو اطلاق ڪندا هئا . اهو اسان جو ۽ خاص طور
هندستاني مسلمانن جو فرض هو تہ ان قوم جو تعلق قرآن وسيلي
تلاش ڪن ها ، جن جي وچ ۾ اسان هڪ هزار سال کان رهون ٿا.

اولين صحيفہ موجود آهن: اولين صحيفن جو دنيا ۾ اڄ بہ
وجود آهي ان تي قرآن جي هيٺئين آيت دليل آهي.

133 - .133۽ چون ٿا تہ اسان وٽ پنهنجي پالڻهار جي ڪا نشاني
چونہ آڻيندو آهي؟ جيڪي پهرين صحيفن ۾ آهي تنهن جي نشاني
وٽن نہ آئي آهي ڇا؟

[طٰه]

هيءَ آيت ان ڳالهہ جو ثبوت آهي تہ اولين صحيفا يا آدِ
گرنٿ غائب نہ ٿي ويا آهن پر دنيا ۾ اڄ بہ موجود آهن.بلڪہ ان
ڳالهہ کي تہ قرآن دليل ۽ معجزي طور پيش ڪري رهيو آهي تہ
هزارين سال گذرڻ کان پوءِ بہ اولين صحيفن ۾ اها تعليم موجود
آهي. جن جي مجموعي جي شڪل قرآنِ عظيم سڀ کان آخر ۾
نازل ٿيو. اولين صحيفن جي دنيا ۾ موجود هئڻ لاءِ جيڪي
ماڻهو ثبوت طلب ڪن ٿا انهن لاءِ ان آيت ۾ باري تعاليٰ هڪ
خاموش چيلينج پيش ڪيو آهي.

”قرآني دليل ٿا چاهيو؟ الله تعاليٰ جي لفظن ۾ ثبوت
طلب ڪري رهيا آهيو؟ اولين صحيفا آدِ گرنٿ کي ڪٽي تہ ڏسو
اسان جو ثبوت ، اسان جو معجزو ، اسان جي دليل توهان جي
سامهون اچي ويندي.“

ان آيت جو مفهوم جيڪو اڄ تائين سمجهيو ويندو رهيو آهي اهو هي آهي تہ اڳين صحيفن ۾ جيتري بہ تعليمات هئي، جيترا بہ مضمون هئا انهن جي عطر جي صورت ۾ سين ڪتابن جو مجموعو قرآن اسان وٽ اچي چڪو آهي، ۽ اهو نبي اُمي ـ جو الله تعاليٰ پاران معجزو آهي. بيشڪ اهو مفهوم بہ ان آيت جو آهي پر ڇا ان ۾ بہ اهوئي چيلينج واضع طور اوهان کي محسوس نٿو ٿئي؟ جيستائين اڳين سيني صحيفن ۾ ڇا هيو ، اهو اوهان کي معلوم نٿو ٿئي معجزي جو اهو رخ ڪيئن ثابت ٿيندو؟ اهو ڪيئن معلوم ٿيندو تہ قرآن انهن سين مضمونن جو مجموعو آهي.

اها هئي قرآن ۾ اڳين صحيفن جي اصل تعليمات تلاش ڪرڻ جي تاڪيد ۽ ان تاڪيد جو مطلب اهو آهي تہ اهي دنيا ۾ ناپيد نہ آهن.

ويد ئي اولين صحيفہ آهن: صحفِ◆ اوليٰ جا لفظ نهايت جامع لفظ آهن انهن ۾ عموميت بہ آهي ۽ خصوصيت بہ . سيئي اڳيان صحيفہ بہ ان جي مفهوم ۾ داخل آهن ۽ سڀ کان پهريان صحيفہ بہ . قرآن خاص طور جن اڳين صحيفن جا نالا وٺي ذڪر ڪري ٿو اهي صحفِ ابراهيم*، توريت ، زبور ۽ انجيل آهن. اهي سڀ ڪتاب اهي آهن جن کان اهل عرب واقف هئا.

حضرت نوح عہ ، سيلاب جا واقعا ، ان جي قوم جي حالتن ۽ انهن جي صحيفن کي قرآن جا اولين مخاطب اهلِ عرب نٿا ڄاڻين. ان جي ثبوت ۾ خد قرآن مجيد جي سوره هود ۾ حضرت نوح ۽ طوفانِ نوح جي واقعي کي بيان ڪرڻ کان پوءِ الله جل جلالہ جو ارشاد آهي:

- .49اِهي (قصا) ڳجهين خبرن مان آهن جي توڏانهن وحي ڪريون ٿا. هن کان اڳ نڪي (ان کي) تون ڄاڻندو هئين ۽

◆ صحفِ ابراهيم عہ جي نالي سان چند ماڻهن وٽ ڪجھ متفرق ورق (پنا) پيل آهن.)

نڪا تنهنجي قوم ڄاڻندي هئي، پوءِ صبر ڪريو، بيشڪ پڇاڙي

پرهيزگارن لاءِ آهي .

[هُود]

بهرحال قرآن پنهنجي مخصوص طرز بيان ۾ ، جن نبين جي ڪتابن کان ان وقت جا قرآن جا مخاطب واقف هئا . انهن جو نانءُ انهن لفظن ۾ کنيون تہ اهي ماڻهو آسانيءَ سان سڃاڻي سگهن. پر انهن کان پهرين ڪتابن جي ذڪر کي بہ نہ ڇڏيو. ان لاءِ اهڙا جامع ۽ ذو معني الفاظ استعمال فرمايا جيڪا صرف الله رب العزت جي ئي خصوصي شان آهي. صحفِ اولىٰ ۽ زبرالاولين جي لفظن سان ان وقت جي ماڻهن کي بہ ڪا دقت پيش نہ آئي. ڇو تہ انهن مان مراد اهي سيئي صحيفہ وٺندا هئا جن کي اهي سڃاڻندا هئا . ۽ انهن ئي لفظن "مصابيح اسلام" جي مصنف "گنگا پرشاد اپا ڌيائي" کي بہ ٻڌائي ڇڏيو تہ قرآن ۾ اوهانجن ڪتابن جو ذڪر ڪيو ويو آهي. ان ۾ "آدِ گرنٿ" يعني "اولين صحيفن" جو ذڪر آهي. اسان جي حڪمت سان توهان ڇو اها اميد رکو تا دنيا جي وڏين وڏين قومن جي جن پيشوائن (حضرت نوح عہ ، حضرت ابراهيم عہ ، حضرت موسىٰ عہ ، حضرت عيسىٰ عہ ، حضرت محمد ﷺ) جو هڪ ئي مهل نالو ورتو آهي.انهن مان سيني جي ڪتابن جا نالا تہ ٻڌايا آهن* (فٽ نوٽ: سوره احزاب 7 _ _ سوره شورىٰ 13). پر توهان جي پيشوا (حضرت نوح عہ جي ئي ڪتاب ذڪر قرآن ۾ نہ ڪيو.

هاڻ اچو زبرالاولين جي لفظن تي غور ڪريون .

قرآن ٻڌائي ٿو

(196) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ

196 - .196۽ بيشڪ سندس خبر اڳين صحيفن ۾ (لکيل) آهي .

[الشُّعَرَاء]

زبر جي لفظي معنىٰ آهي وڪريل ورق" زبرالاولين جو مطلب ٿيو : "سڀ کان پهريان وارا وڪريل ورق". سڀ کان پهريان صاحبِ شريعت رسول حضرت نوح هو . هندو حضرت نوح جي امت آهن. اهي پنهنجن مقدس ڪتابن ، ويدن جي آدِ گيان يعني اولين علم هجڻ جي دعوىٰ ڪندا آهن، ۽ ويدن جي تاريخ جي تاريخ جو اختصار اوهان جي نظر مان ڪذري چڪو) تي نظر وجهڻ سان سڀ کان "پراڻا وڪريل ورق" جي تعريف ان تي پوري طرح صادق اچي ٿي

اچو هاڻ هڪ ٻئي رخ کان ٿا ڏسون.

ارشاد باري تعالىٰ آهي:

ته وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُواْ أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ۝ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ۝ ۽ (اي پيغمبر) توکان اڳ (ڪو پيغمبر) مَردن کان ڪانسواءِ نہ موڪليو اٿون انهن ڏانهن وحي ٿي ڪيوسون پوءِ (اي ماڻهو) جيڪڏهن اوهين نہ ڄاڻندا آهيو تہ ڪتاب وارن (اهلِ ذڪر) کان پڇو . انهن کي اسان بينات ۽ زبر سان گڏ موڪليو هو.

هتي ۽ ٻئي معنىٰ سان گڏ هڪ لطيف اشارو هيءُ بہ چِٽيل معلوم ٿئي ٿو تہ رسولن تي جيڪي ڪتاب نازل ٿيا ، اهي ڪجھ "بينات" هيون ۽ ڪجھ "زُبر" . يعني زُبر ۽ بينات مختلف نوع جا صحيفہ آهن. "بينات" جي معنىٰ آهي "جن ۾ صاف صاف سمجھ

۾ اچڻ جهڙا بيان هجن.“ بينات کان مختلف قسم ڪهڙي تي؟ ”جن ۾ تمثيلي انداز ۾ واقعن جو بيان هجي.“ رگ ويد ۾ چيو ويو آهي تہ: مان واقعن کي حمد جي پيرائي ۾ تمثيلي زبان ۾ بيان ڪندو آهيان. (11.6.8)

ويدڪ علم کي اسان ڏسون تہ اهي ”زُبر“ جي تعريف تي بہ پورا لهن ٿا ۽ انهن جي اولين هجڻ ۾ تہ ڪنهن کي بہ اختلاف نہ آهي.

ويدن جي صحفِ اوليٰ يا زُبر الاولين هجڻ ۽ حضرت نوح عہ جي متعلق هجڻ جو هڪ آخري عقلي ثبوت اهو آهي تہ پراڻن ۽ هندن جي ٻين مذهبي ڪتابن ۾ تہ گهڻن انبيا عليهم السلام جي نالن سان گڏ پيشن گوئي ملي ٿي پر ويدن ۾ نبين مان صرف آدم عہ ۽ نوح عہ جا تذڪره ملن ٿا . آسمانن جي رسول اول هجڻ جي حيثيت سان حضرت احمد ﷺ جا تفصيل ملن ٿا يا وري ان کان علاوه حضرت محمد ﷺ جي بعثت جون پيشن گوئيون ملن ٿيون . رسول آخر زمان جون پيشن گوئيون تہ هر مقدس صحيفي ۾ آهن. ان کان علاوه نبين مان حضرت نوح عہ کان پوءِ ڪنهن نبي جون بيان نہ ملڻ ان ڳالهہ جو ثبوت آهي تہ ويد نہ تہ نوح عہ کان پهريان جا صحيفہ آهن ۽ نہ ان جي دور کان پوءِ جا .

ويدن کي ڪتاب الاهي يا مقدس ڪتاب تسليم ڪرڻ ۾ جيڪي مشڪلاتون يا رنڊڪون اسان جي خيال ۾ پيدا ٿي، ٿي سگهيون، اهي اسان سمجهون ٿا تہ هاڻ باقي نہ رهيون هونديون.خد ويدن جا مضمون ، ويد پڙهڻ وارن چند علمائن جي خيالن ۽ سڀ کان وڌيڪ قرآنِ عظيم جي نشاندهيءَ کان پوءِ ان ۾ ڪوئي شڪ نٿو رهي تہ اهي ڪلامِ ربانيءَ جا حصا آهن.

قرآن هندن کي ”اُمي“ به سڏي ٿو:

اُمين جي تعريف جڏهن اسان قرآن ۾ ڳولهيون ٿا ته اسان کي هن مفهوم جا لفظ ملن ٿا؛

”۽ منجهائن ڪي اڻ پڙهيا آهن جي ڪوڙن خيالن کانسواءِ

ڪتاب کي نه ڄاڻندا آهن ۽ اُهي رڳو اٽڪل هلندا آهن .
(البقره ؛78)

ذڪر ڪيل سين صفتن وانگر قرآن جي ٻڌايل هيءَ تعريف به هندو قوم تي سو فيصد پوري لهي ٿي.

اُمين جي تذڪري ۾ قرآن اهو واضع ڪري ڇڏيو ته اُمي اهل ڪتاب نه آهن پر هڪ مختلف گروهه آهن.

پوءِ جيڪڏهن توسان جهيڙين ته چؤ پنهنجو مُنهن (يعني سر) مُون ۽ جنهن منهنجي تابعداري ڪئي تنهن الله لاءِ نِوايو آهي، ۽ (اي پيغمبر) جن کي ڪتاب (توريت ۽ انجيل) ڏنو ويو تن کي ۽ اڻ پڙهيلن کي چؤ ته اسلام آندو اَٿوَ؟ (يا نه) پوءِ جيڪڏهن اسلام آڻين ته بيشڪ سِڌيءَ واٽ وارا ٿيا، ۽ جيڪڏهن ڦري وڃن ته

توتي رڳو پيغام پُهچائڻ آهي، ۽الله ٻانهن کي ڏسندڙ آهي.
(آلِ عمران ؛ 20)

خبر پئي ته مڃيندڙ Believers يعني خدا تي ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ ايمان رکڻ وارن کي قرآن ٻن گروهن ۾ ورهائي ٿو . اهل ڪتاب ۽ اُمي ـ ۽ اُمين جون جيڪي خصوصيتون قرآن ۽ علماءِ قرآن بيان ڪيون آهن اهي هي آهن ؛

- ڪتاب کي نٿا ڄاڻين . انهن جو ڪتاب جي باري ۾ علم گمان ۽ قياس تي ٻڌل آهي.
- قديم امتِ عرب وانگر اهلِ قبله آهن ۽ ام القریٰ يعني مڪي سان انهن جو گهرو تعلق آهي. يعني انهن جي عبادتن ۾ ڪعبي کي (ڪليدي) حيثيت حاصل آهي .

اج اسان ڏسون ٿا تہ دنيا ۾ صرف هڪ هندو قوم ئي اهڙي قوم آهي جيڪا اُمي هئڻ واري ان تعريف تي پوري ٿي لهي .

هاڻ وري قرآن تي غور ڪيو تہ خبر پوي ٿي تہ اُمين جا قرآن ۾ گروهہ ٻڌايا آهن جن جي وسيلي رسول جو پيغام دنيا کي پهچڻ مقصود هو . هڪ پهريون گروهہ جيڪو 1400 سال پهريان عرب ۾ هو ۽ جنهن منجهہ رسول الله ﷺ جي (بعثت) ٿي هئي . ۽ هڪ بعد ۾ اچڻ وارو آخرين "گروهہ" .

2 -) .2الله) اُهو آهي جنهن اڻ پڙهيلن ۾ انهن (جي قوم) مان هڪ پيغمبر پيدا ڪيو جو وٽن سندس آيتون پڙهندو آهي ۽ کين پاڪ ڪندو آهي ۽ کين ڪتاب ۽ دانائي سيکاريندو آهي، ۽

بيشڪ اِهي (هن کان) اڳ پڌري گمراهي ۾ هوا .

3 ۽ انهن مان ٻين لاءِ بہ جي اڃا انهن (مسلمانن) سان نہ مليا آهن، ۽ اُهو غالب حڪمت وارو آهي (سوره جمعہ ؛ 2_3)

اهوئي اهو بعد وارو گروهہ آهي جنهن جي قبولءِ اسلام جي خبر قرآن مختلف جاين تي ڏني آهي ۽ حديثن جنهن جي وضاحت ڪندي هندستان جي هندو قوم طرف اشارو ڪيو آهي.

(اگر اب ڀي نہ جاڳي تو... شمس نويد عثماني_197_198)

ويدڪ ڌرم ۾ توحيد:

هاڻي ملاحظہ ڪيو ، هندو مذهبي ڪتابن جي سوين حوالن مان چند حوالہ جنهن جي بنياد تي اسان يقين سان چئي ٿا سگهون تہ اصل هندو مذهب ۾ هڪ خدا جو تصور بلڪل اهڙو ئي آهي جيئن اسلام پيش ڪيو آهي. هندو ويدانت جو "برهم سوتر" يعني خدا جو ڪلمو :

"ايڪم برهم دوئتيہ ناستي، نيهہ ، نا ، ناستي ڪنچن"

(خدا هڪ ئي آهي ٻيو هرگز نہ آهي. نہ آهي، نہ آهي، ذرو بہ نہ آهي.)

”هو (خدا) سڀني جاندارن ۽ بي جان شين جو وڏيءَ شان شوڪت سان اڪيلو حڪمران آهي. اهو جيڪو انسانن ۽ جانورن جو رب آهي (ان ڪري چڏي) اسان ڪهڙي خدا جو حمد ڪريون تا ۽ نذرانا ڏيون تا؟“ (رگ ويد 1_21_3)

”ان هستيءَ جي ڪابہ مورتي يا تصوير نہ آهي ان جو نان ئي سراپا حمد آهي.“ (يجر ويد : 32_3)

”جيڪي ماڻهو ڪوڙن ديوي ديوتائن جي عبادت ڪن ٿ اهي (جهالت جي) انڌو ڪار واري گهاٽي اونده ۾ بڏي وجن تا. (يجر ويد :40_9)

”خدا کان سواءِ ڪنهن کي بہ نہ پوڄيو.“ (رگ ويد 8_1_1)

”اهو هڪ ئي آهي ان جي عبادت ڪريو.“ (رگ ويد 6_45_16)

”اهو هڪ ئي بهترين پرستش ۽ بندگيءَ ڪرڻ لائق آهي، رب آهي.“ (اٿر ويد)

”ايشور ئي اول آهي ۽ سڄيءَ مخلوق جو اڪيلو مالڪ آهي. اهو زمين ۽ آسمان جو مالڪ آهي. ان ڪري چڏي توهان ڪهڙي خدا کي پوڄي رهيا آهيو.“ (10_121_1)

هڪ ڪلام ٻئي ڪلام جي روشنيءَ ۾: ڪلام الاهي خد الله تعالىٰ جي ڪلام هئڻ جي دليل آهي. قرآن جا مضمون خد قرآن جي حقانيت جا سڀ کان وڏا دليل آهن. اچوتہ ويدن جي ڪجهہ مضمونن تي قرآن جي روشنيءَ ۾ نظر وجهون.

(1) . سڀ ساراهہ (خاص) جهانن جي پالڻهار الله کي جڳائي

(فاتحہ : 1)

هن جهان جي بنائڻ واري لاءِ تعريف آهي. (رگويد_5_18_1)

(2) 3 - (جو) ٻاجهارو مهربان. (فاتحہ

جيڪو ڏيڻ وارو ۽ رحيم آهي (رگويد_3_34_1)

(3) 6 - اسان کي سڌي واٽ ڏيکار. (فاتحہ ؛ 5)

اسان کيٰ اسان جي فائدي لاءِ سڌي رستي تي هلاءِ
(يجرويد: 40_16)

(4))اهو آهي) جنهن کي آسمانن ۽ زمين جي بادشاهي آهي ۽ (پاڻ لاءِ) نکو اولاد ورتائين ۽ نکي بادشاهيءَ ۾ ساڻس کو شريڪ آهي ۽ سيڪنهن شيءِ کي بڻايائين پوءِ ان

جو اندازو پوري طرح نهرايائين . (الفرقان:2)

پرماتما هر مخلوق جو پيدا ڪندڙ آهي. (اترويد: 7_19_1)

(5) ڳجهہ ۽ ظاهر جو ڄاڻندڙ وڏو مٿاهون آهي . (رعد ؛ 9)
خدا در حقيقت تمام وڏو آهي. (اترويد ؛ 20 58_3)

(5) الله جي حُڪمن کي ڪا ڦير گهير ڪانهي (يونس: 64)
خدا جا قانون بدلبا نہ آهن. (اترويد: 20_58_3)

(7) . 92. چڱائيءَ کي ايسين ڪڏهن نہ پهچندؤ جيسين جن شين کي دوست رکندا آهيو تن مان (الله جي واٽ ۾ نہ) خرچيو، ۽ جيڪا شيءِ (الله لڳ خرچيو سا ڀلي هئڻ گهرجي) چوتہ الله اُن

کي ڄاڻندڙ آهي. (آل عمران: 92)
جيڪو پنهنجي ڪمائي اڪيلو ئي کائي تو اهو گناهہ کائي ٿو. (رگ ويد: 10_117_6)

(8) ماڻهن کي چڱائيءَ جو حڪم ڪريو ٿا ۽ پاڻ کي وساريو ٿا؟ ڦن هوندي بہ جو توهين ڪتاب پڙهو ٿا، پوءِ ڇو نہ ٿا سمجهو؟

(البقره: 44)

بي عقل ماڻهو ڪتاب ڏسندي بہ نٿا ڏسي سگهن ۽ ٻڌندي بہ نٿا ٻڌن . (رگ ويد: 10_71_4)

(9))هيُ حُڪم) تہ ڪو بار ڪڻندڙ ڪنهن ٻئي (جي گناھ) جو بار نہ ڪڻندو . (نجم: 38)

تون ئي عمل ڪر ۽ تون ئي ڀوڳ (يجرويد: 23_15)

10 - .44الله ماڻهن تي ڪُجھ ظلم نہ ڪندو آهي پر ماڻهو پاڻ تي ظلم ڪندا آهن .

(يونس: 44)

اي قادر مطلق عظيم الشان پروردگار اسان پنهنجي جهالت سبب گمراھ ٿيون ٿا. اسان جي مٿان ٻاجھ ڪر . (رگويد : 7_89_3)

11.اُن جهڙي ڪا (بہ) شيءَ نہ آهي. (شوريٰ: 11)

پرميشور جي ڪابہ مورتي نٿي ٺاهي سگهجي. (تجر ويد : 32_4)

.12ءِ اوڀر ۽ اولھ الله جو آهي، پوءِ جاڏي پنهنجي مهاڙ ڪي ڦيرايو تاڏي الله جي سامهانئي آهي، ڇو تہ الله (مهرباني ۾) ڪشادگي وارو ڄاڻندڙ آهي .

(البقره: 115)

سڀ طرف ان جا ئي آهن. (رگويد : 10_12_4)

دنيا جو خالق، اولھ ، اوڀر ، هيٺ ۽ مٿي سين هنڌن تي آهي. (رگ ويد : 10_36_140)

14.اي پيغمبر) نہ ڄاڻندو آهين ڇا تہ آسمانن ۽ زمين جي بادشاهي الله جي آهي، ۽ الله کانسواءِ اوهان جو نڪو سنڀاليندڙ ۽ نڪو واهرو آهي؟

(البقره: 107)

اهو عظيم زمين ۽ آسمان جو مالڪ آهي. (رگ ويد : 1_100_1)

15. جيڪڏهن الله کي چڱيءَ طرح قرض ڏيندؤ تہ (الله) اوهان کي اُهو (قرض) ٻيڻون (ورائي ڏيندو) ۽ اوهان کي بخشيندو، ۽ الله

قدردان بردبار آهي .
(التغابن : 16)
خدا هڪ آهي اهو مهربان ۽ خيرات ڏيڻ واري ماڻهوءَ کي جهجهو رزق ڏيندو آهي. (رگ ويد : 1_84_7)
16. الله ڪنهن کي سندس وس ذاران تڪليف نہ ڏيندو آهي، جيڪي (چڱو) ڪمايائين سو سندس (فائدي) لاءِ آهي ۽ جيڪي (بڇڙو) ڪمايائين سو مٿس آهي، اي اسان جا پالڻهار جيڪڏهن وساريون يا چوڪ ڪريون تہ اسان کي نہ پڪڙ، (البقره : 186)
اي خدا اسان کان جيڪي گناهہ پل چڪ ۾ تي وجن تا ، انهيءَ سبب اسان کي پري نہ ڪر . (رگ ويد : 7_89_5)
حاصل مقصد تہ اسان جي سمجهہ ۽ تحقيق مطابق ويدن ۽ انهن سين ڪتابن جي جيتري حصي جي قرآن مان تصديق تئي تي اهو اصل ويد آهي. 95

ويدن جا ڪجهہ احڪام:

جوئا جي منع: جوئا کيڏڻ واري ماڻهوءَ واري جو ساهُ هن کي پٽيندو آهي ۽ هن جي زال بہ هن کي ڇڏي ڏيندي آهي. جواريءَ کي ڪوبہ هڪ دمڙي بہ اڌهار نہ ڏيندو آهي. (رگ ويد_10_34_3) ان ڪانپوءِ لڳاتار تيرهين منتر تائين جوئا جا ذاتي ۽ سماجي نقصان ڳڻائي تيرهين منتر ۾ چيو ويو : "اي جواري جوئا کيڏڻ ڇڏي ٻي ڪاهہ . ان ۾ جيڪو نفعو تئي ان ۾ مطمئن رهہ .. (رگ ويد : 13_34_10)

شراب جي منع : شراب پيئڻ بعد ان جو نشو پيئڻ واري جي دل ۾ پنهنجي جڳهہ ناهن لاءِ جنگ ڪندو آهي. (رگ ويد_ 8_2_12)
"اي خدا رياضت نہ ڪرڻ وارا انسان شراب پي بد مست تي ويندا آهن ۽ هو توهان کي تڪليف پهچائڻ طرف مائل هوندا

انڪري توهان دولت مند هوندي بہ پنهنجو سهارو نہ ڏيندا آهيو.
(رگ ويد 8_21_4)

وياج جي منع : ”گهڻو ڏن ڪنو ڪرڻ جي اميد تي اوڌر ڏيڻ وارن جي ڏن کي (اي ايشور) تون ڪسي ونين تو . (رگ ويد 14_53_3)

شاديءَ جي رسمن ۾ آسانيءَ جو حڪم : ”جن رستن کان اسان جا دوست مائٽ ڇوڪريءَ جي پيءُ وٽ پهچن ٿا. انهن رستن کي ڪنڊن کان صاف ۽ آسان ڪر“ (رگ ويد 10_85_23)

مرد کي عورتن جا ڪپڙا پائڻ جي منع : جيڪڏهن مڙس زال جا ڪپڙا پائيندو تہ ان تي جادوئي طاقتن جو عذاب ٿيندو آهي.
(رگ ويد 10_85_30)

عورت لاءِ گهريلو زندگيءَ لاءِ حڪم : ”اتي تون سڀ کان سني گهر واري ٿيءُ ۽ مڙس جي گهر ۾ رهندي گهر جي نوڪرن تي راڄ ڪر . اي عورت مڙس جي گهر ۾ ماءُ بڻجي سک وٺ . مڙس سان محبت جو رشتو قائم ڪر ۽ ڪراڙپ تائين پنهنجي گهر ۾ راڄ ڪر . (رگ ويد 10_85_ 25_26_27)

عورت جي حيا جا حڪم : ڇوتہ قدرت توکي عورت بنايو آهي ان ڪري نظرون هيٺ رک مٿي نہ . پنهنجي پيرن کي ميڙي رک . اهڙو لباس پاءِ تہ جيئن جنهن مان جسم نظر نہ اچي. (رگ ويد 8_33_19)

(اگر اب ڀي نہ جاگي تو_شمس نويد عثماني_149_50)

شمس نويد عثماني هندن ۽ مسلمانن جي مشترڪ قدرن جو بيان ڪندي چوي ٿو: **”هندو دنيا جي سڀ کان پهرين شريعت واري قوم آهي ۽ مسلمان آخري شريعت واري قوم“** ، ۽ **”انهن ٻنهي کي حڪمت الاهيءَ هڪ ئي ملڪ هندستان ۾ ڪنو ڪري ڇڏيو آهي“.**

هندستان جا سڀ مندر ۽ مسجدون قبلہ طرف تعمير ٿيل آهن. ڊيو بائس پنهنجي ڪتاب ۾ لکي ٿو ؛ ”وڏن وڏن مندرن جي طرز تعمير ۽ ڍانچو خواهہ اهي نوان هجن يا پراڻا بلڪل هڪجهڙا ۽ برابر آهن. مسلمانن کي تہ خبر آهي تہ مسجد جو منهن اولهہ ڏانهن هو. پر هندوءَ کي خبر نہ آهي تہ هنن پنهنجا مندر قبلہ رو (ڪعبي ڏانهن) ڇو ٺاهيا آهن ۽ هو ڇو ڪعبي طرف منهن ڪري سجدو ڪن ٿا ، ڇا انهن جو بہ ڪعبي سان ڪو پراڻو واسطو تہ نہ آهي؟“

هندن ۽ مسلمان ۾ هڪجهڙايون:

- هندو چتا جو رخ اتر کان ڏکڻ هوندو آهي، ۽ اهو ئي رخ مسلمانن جي قبرن جو آهي.

* مسلمان حج ۽ عمري جي موقعي تي ڪعبي جا ست طواف ڪندا آهن . هندو شادي وغيره جي موقعي تي باهہ (اگني) جا ست ڦيرا پائي عهد ڪندا آهن .

* مسلمان حج جي موقعي تي جيڪو لباس (احرام) پائيندا آهن اهي بہ عدد اڻ سبيل چادرون هونديون آهن، جنهن مان هڪ کي گوڏ طور ۽ ٻي چادر مٿان ويڙهي ويندي آهي. هندو تيرٿ جي موقعي تي هزارين سال پهريان کان ئي اهو لباس پائيندا اچن . هتي اهو لباس ايترو تہ مقدس مڃيو ويو آهي جو ان جي بدليل صورت اڄ بہ گوڏ ۽ ساڙهي جي صورت ۾ موجود آهي.“ (نوٽ: هتي هڪ ڳالهہ ڌيان ۾ رکڻ جهڙي آهي تہ ؛ موهن جي دڙي جي کن ماڻهن جو لباس بہ هوبهو ساڳيو ئي آهي!)

* حج وغيره جي موقعن تي مسلمانن تي وار ڪوڙائڻ لازمي ٿي ويندو آهي. ۽ ان کي افضل قرار ڏنو ويو آهي. جڏهن تہ هندو بہ هزارن سالن کان تيرٿ جي موقعي تي مٿو ڪوڙائيندا ايندا آهن.

* مسلمان حج يا عمري جي موقعي تي جڏهن حالت احرام ۾ هوندا آهن تہ انهن جي مردن کي اهڙن جوتن پائڻ جي اجازت ناهي هوندي جنهن سان پير جو مٿيون حصو ڍڪجي وڃي.. اڄ جي دؤر

۾ هوائي چپل جو استعمال بہ ان مقصد سان ڪيو ويندو آهي تہ جيئن هلڻ ۾ بہ تڪليف نہ ٿئي ۽ پير جي مٿئين حصي تي فقط سنهيون پٽيون هجن. ساڳي طرح هندو بہ تيرٿ جي موقعن تي ڪانيءَ جي اهڙي چاکڙي پائيندا آهن جنهن جي مٿان ڪائي پٽي ناهي هوندي پر آڱوٺي ڦاسائڻ لاءِ ڪاٺ جو هڪ ٽُڪو لڳل هوندو آهي.

* مسلمان ڇنيءَ تي ٻار جو نالو رکندا آهن ۽ هن جي "جهنڊ" لهرائيندا آهن. هندو اوائل کان "نام ڪرن سنسڪار" (ٻار جي نانءَ رکڻ جي رسم) جي موقعي تي پنهنجي ٻار جي جهنڊ لهرائيندا آهن.

هندن منجهہ هلندڙ ڪجهہ سربستہ راز : اسين پنهنجو پاڻ کي حضرت محمد جا پيروڪار چورايون ٿا اسان دنيا مان جهالت جي اوندهہ کي ختم ڪرڻ لاءِ اٿيا هئاسين، اسان هن زمين تي خدا جي بادشاهت قائم ڪرڻ جو عزم ڪيو هو . ٿورو سوچيو تہ ڇا اسان اڄان بہ ان منصب جا اهل آهيون؟ لاعلميءَ جي انڌيرن کي دور ڪرڻ جا دعويدار پاڻ ڪيتري عظيم مجرمانہ لا علميءَ جو شڪار آهيون؟ ان جو اندازو ان ڳالهہ مان لڳايو تہ اسان جيڪو ڪجهہ بہ وڏيءَ تحقيق جي شڪل ۾ اوهان آڏو پيش ڪري رهيا آهيون (۽ ممڪن آهي تہ اوهان کي يقين ڪرڻ ۾ وڏي ڏکيائي پيش ايندي هجي) انهن سين حقيقتن کان هندو خواص تمام سٺيءَ طرح واقف آهن.

. هندو قوم کي اسان ڏسون ٿا تہ اهي بہ 1400 سال پراڻيءَ قوم وانگر اِهل قبلہ آهن. انهن جي سين مذهبي رسمن ۾ قبلي سان متعلق مناسڪ جي جهلڪ آهي ۽ انهن جا سڀ قديم مندر اڄ بہ قبلي طرف بيٺل آهن. هندو ان ڳالهہ کان واقف آهن تہ انهن جو وڏو تيرٿ (ان کي "آڏ پشڪر تيرٿ" چوندا آهن) مڪہ ۾ آهي. انهن جو اصل "شولنگ" مسلمانن جو "حجر اسود" آهي. (شو لنگ

ڪنهن گنديءَ شي جو نالو نہ آهي ، "شو" معنيٰ "خدا" ۽ "لنگ" معنيٰ "نشان" يعني خدا جو نشان يعني خدا جي نشاني)

هيءَ ڳالهہ بہ هندن منجهہ مسلمانن کان راز رکي وئي آهي تہ مرڻ مهل "نزع" جي تڪليف کان بچائڻ لاءِ مرڻ واري جي ڪن ۾ "اڻ چئي" جي سرگوشي ڪئي ويندي هئي." بيان ڪيو ويندو آهي تہ پراڻي زماني ۾ هندو ماڻهن تي جڏهن "نزع" جو عالم طاري ٿيندو هو تڏهن انهن کي کٽ تان ڪٽي زمين تي سمهاريو ويندو هو..... ۽ نزع جي تڪليف کان بچائڻ لاءِ لڪي لڪي مرڻ واري جي ڪن ۾ ، اڻ چئي ، چئي ويندي هئي پر ان "اڻ چئي" وارا لفظ عام هندن کي معلوم نہ هئا . پر اڪبر اعظم جي عهد ۾ هڪ برهمڻ اهي لفظ ٻڌائي ڇڏيا هئا ۽ اهو بہ چيو ويندو آهي تہ اهي لفظ اٿر ويد ۾ موجود آهن. جنهنڪري "دبستان المذاهب" مطبوعہ نول پريس ۾ بہ موجود آهي.

"لا الا هَرني پاپن اِلا لمبا پرم پدم"

جنم بيڪنٺ پراب هوتي تو جپي نام محمدم

ترجمو : **ال اله چوڻ سان پاپ مٽجي وڃن ٿا . الا الله چوڻ سان پرم پدوي (امامت عالم) ملي وڃي ٿي. جيڪڏهن هميشه وارو بهشت چاهيو ٿا تہ محمد ﷺ جو نالو جپيندو (ورد ڪندو) ڪر .**

اهو آهي ان "اڻ ڪهيءَ" جو مفهوم جيڪا مرندي وقت ڪنهن زماني ۾ عالم "نزع" جي وقت مرندڙ جي ڪن ۾ چئي ويندي هئي."

(اخبار قومي جنگ ص4_ 19 جنوري 1981ع.)

ترجمي ڪرڻ وارن ان "اَن ڪهي" جي ترجمي ۾ حضور ﷺ جي ٻئي دور ۽ مقام محمود جو راز نہ ڄاڻڻ ڪري ٿورڙي تبديلي ڪري وڌي آهي پر پوءِ بہ ملندڙ جلندڙ مفهوم سامهون اچي ويو آهي. بيهر ڪنهن موقعي تي ان منتر جي اصل اهميت اسان بيان ڪنداسين.

#. هندو خواص جو اهو پڪو عقيدو آهي تہ هڪ ڏينهن پوري هندو جاتي قرآن تي ايمان آڻيندي. پر اهو انهن رازن مان آهي جنهن کي هندو عوام کان ۽ بلخصوص مسلمانن کان پوشيده رکيو ويندو آهي.
#. ڊيو بائس لکي ٿو : "جڏهن برهمڻ پنهنجي ٻارن کي پنهنجو وارث بڻائيندا آهن تڏهن ٻار کي اهڙيءَ طرح ويهاريو ويندو آهي تہ ؛ ان جو مُنهن اوڀر طرف هجي ۽ پاڻ اولهہ جي طرف منهن ڪري پنهنجي ٻار جي ڪن ۾ سُس پُس ڪندو آهي. "منهنجا پٽ ياد رکجانءِ تہ خدا هڪ آهي. اهوئي پيدا ڪرڻ وارو ، اهوئي پالڻهار ۽ بچائڻ وارو آهي ۽ هر برهمڻ کي ان جي ڳجهيءَ طور عبادت ڪرڻ گهرجي . پر اهو بہ ڄاڻي ونو تہ ؛ اهو هڪ اهڙو راز آهي جنهن کي جيڪڏهن ماڻهن اڳيان بيان ڪيو تہ پوءِ اوهان جي خوش قسمتيءَ جا ڏينهن ختم ٿي ويندا .
(Hindo Manners, Customs & Ceremonies _ by Dubois, p.166)(
الغرض انهن سين رازن کي هزارن سالن کان هندو خواص سينہ بہ سينہ مسلمانن ۽ هندو عوام کان لڪائندا پيا اچن . هاڻ هندو خواص مان نڪري اهي راز هندو عوام تائين بہ پهچي رهيا آهن، پر قومن کي هدايت ڏيڻ واري قوم مسلمان قوم کي ان جي خبر ناهي...
(اگر اب ڀي نہ جاڳي تو ...... شمس نويد عثماني 181_183)

هندو مذهب کي ان جي وچايل حقيقت ڏيو.... : هندوءَ کي مسلمان ڪري اسان ڏنو تہ مذهب تبديل ڪرڻ کان پوءِ اهو پنهنجي معاشري کان ڪٽجي وڃي ٿو . هندو سماج ۾ مسلمانن جي خلاف نفرت ۾ وڌيڪ اضافو ٿي وڃي ٿو ۽ ان نئي مسلمان کي اسان پاڻ سان ايڊجسٽ نہ ڪري سگهندا آهيون . ان جي شادي ۽ روزگار جا مسئلا وڌيڪ الجهي ٿا وڃن . جيئن مديني جي انصارن مڪي جي مهاجرن کي ڀاءُ بڻايو هو ان جي ادنيٰ مثال بہ اسان ان ويچاري کي فراهم نہ ڪري سگهندا آهيون . ڪڏهن

ڪڏهن تہ بد دل ٿي نئون مسلمان جي واپس پراڻي مذهب ڏانهن موٽڻ جون مثالون بہ ڏسڻ ۾ آيون آهن . اهو تہ انهن چند ماڻهن جو معاملو آهي جيڪي اسلام قبول ڪرڻ جي همت ڪندا آهن . اڪثريت مسلمانن جي بگاڙ کي ڏسي اسلام جي خوبين کان ئي متاثر نہ ٿيندي آهي . انهيءَ حالت ۾ دعوت جي صرف هڪ ئي مؤثر صورت آهي . تہ هندوءَ کي مسلمان ڪرڻ بجاءِ هندو مذهب کي ان جي پلجي ويل حقيقت تي آندو وڃي . اهو فردن جو نہ پر قوم جي تبديليءَ وارو رستو آهي .

موجوده دور ۾ اسلام جو طرزِ تبليغ (تبليغ جو طريقو) دعوت ڪتاب ۽ سنت کان اصولي طور تي سڀن مذهب جي مڃڻ وارن لاءِ ۽ خصوصي طور تي هندو قوم کي دعوت ڏيڻ لاءِ اهوئي ثابت ٿئي ٿو تہ ان جي اڳئين مذهب کي ان جي اصل گمشده اسلام جي طرف بحال ڪرڻ وارو انداز اختيار ڪيو وڃي جنهن سان مذهب جي تبديلي ، ارتداد ۽ ڌرم پريورتن جو الزام عائد ٿئي . اهو غلط مسخ شده طريقو اسان جو ناهي ، عيسائي مشنرين جي درآمد ڪرده بدعت سيئہ آهي . اسان کي ان کي ڇڏي هن وقت ملت آدم عہ ۽ نوح عہ جي معاملي ۾ اهو ئي دعوت جو طريقو اختيار ڪرڻو پوندو جيڪو خد حضور صہ جن ملتِ ابراهيم جي سامهون اسلام جي تعارف لاءِ اختيار فرمايو هو . (اگر اب ڀي نہ جاڳي تو _شمس نويد عثماني_197_202)

(33) وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ

33 - .33۽ انهيءَ کان وڌيڪ چڱو ڳالهہ ۾ ڪير آهي جنهن الله ڏانهن سڏيو ۽ (پاڻ ۾) چڱا ڪم ڪيائين ۽ چيو تہ بيشڪ آءٌ مسلمانن مان آهيان؟

(34) وَلَا تَسْتَوِى الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

34 - .34۽ نيڪي ۽ بدي پاڻ ۾ برابر نہ آهن، (۽ نيڪي) جا ڏاڍي چڱي آهي تنهن سان (مدائي کي) ٽاريو، جو اُنهيءَ جي ۽ تنهنجي وچ ۾ دشمني آهي سو جهٽڪ دوست مائٽي وارو ٿيندو.

(35) وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ

35 - .35۽ اِها (ڳالھ) صابرن کانسواءِ ٻئي کي حاصل نہ ٿيندي آهي، ۽ نڪي وڏي نصيب واري کانسواءِ (ٻئي کي) اِها حاصل ٿيندي آهي. (حٰمٓ)

يا

159) فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

159 - .159 پوءِ (اي پيغمبر) الله جي ٻاجھ سببان اُنهن لاءِ نرم ٿيو آهين، ۽ جيڪڏهن ڪاوڙيل سخت دل هجين ها تہ ضرور تنهنجي آسپاس کان ڀڄي اُٿن ها، پوءِ کين معافي ڏي ۽ اُنهن لاءِ بخشش گھر ۽ ساڻن ڪم ۾ صلاح ڪر، پوءِ جڏهن تون پڪو اِرادو ڪرين تڏهن الله تي ڀروسو ڪر، ڇوتہ الله ڀروسي ڪرڻ وارن کي دوست رکندو آهي. (آل عِمرَان)

ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ــ

(النحل: 125)

(اي پيغمبرﷺ!) پنهنجي پروردگار جي راهه ڏانهن ماڻهن کي سڏ ، هن طرح جون حڪمت (عقل ۽ دانائي) جون ڳالهيون بيان ڪر ، ۽ سهڻي نموني سان واعظ ۽ نصيحت ڪر ، ۽ جيڪڏهن مخالفن سان بحث ڪرين ته اهڙي طريقي سان ڪر جو حسن ۽ خوبيءَ جو طريقو هجي.

هن آيت ۾ الله تعاليٰ جل رسول الله ﷺ کي فرمائي ٿو ته توهان مختلف شين ۽ مخلوقات ۾ موجود اسرار ۽ رمزن کي آسان انداز ۾ اهڙي خوش اسلوبيءَ سان پيش ڪر ته جيئن مَطبين جي جيڪر ضرورتون به پوريون ٿي وڃن ۽ انهن جي جذبات کي ٺيس به نه پهچي.

•دعوت جو طريقيڪار حديثن جي روشنيءَ ۾••

حديثن ئي اسان کي ان قوم کي دعوت ڏيڻ جو طريقيڪاربڌايو آهي. هنن حديثن ۾ اوهان پاڻ ملاحظه ڪريو :

”حضرت عبدالرحمان بن علاحضرمي رضہ چوي ٿو مونسان ان شخص اها حديث بيان ڪئي جنهن نبي ڪريم ﷺ کان ٻڌو هو ته اوهان فرمايو : ”يقينن ان امت جي آخري حصي ۾ هڪ قوم هوندي جنهن جو ثواب ابتدائي دور جي ماڻهن (يعني صحابہ اڪرام رضہ) جي ثواب جهڙو هوندو . اهي نيڪين جو حڪم ڏيندا ، براين کان روڪيندا ۽ فتني پروازن سان جنگ ڪندا .“

حضرت ابو عبيده رضہ کان روايت آهي ته هن نبي ڪريم صہ کان پڇيو ته يا رسول الله ﷺ چا اسان کان به بهتر ڪوئي ٿي سگهي ٿو چا ته اسان (اوهان جي هٿ تي) اطاعت قبول ڪئي ۽ اوهان سان گڏ جهاد ڪيو _ پاڻ فرمايائون _ ها . توهان کان پوءِ هڪ اهڙي قوم هوندي ، جيڪا مون تي ايمان آڻيندي جڏهن ته انهن مون کي ڏٺو به ڪونه هوندو .“

(ان مضمون جي حديث احمد ۽ دارميءَ به نقل ڪئي آهي.
رزين بحوالہ مشڪواة_ باب ثواب هذه الامتہ)

حضرت عمرو بن شعيب رح پنهنجي والد کان ۽ ان پنهنجي ڏاڏي کان روايت ڪري ٿو ته : رسول ڪريم جن هڪ ڏينهن (صحابہ رضہ کان) پڇيو _ ايمان جي لحاظ کان ڪهڙي مخلوق توهان جي نظر ۾ سڀ کان عجيب ۽ عزيمت واري آهي. صحابہ رضہ عرض ڪيو _ "فرشتا" _ پاڻ فرمايائون : (انهن جي ايمان ۾ ڪهڙي عجيب ڳالهہ آهي؟) اهي ايمان ڇونہ آڻين جڏهن اهي پنهنجي پروردگار جي ويجهو ٿا رهن. صحابہ رضہ چيو _پوءِ يا رسول الله صہ اهي انبيا آهن _ پاڻ فرمايائون : اهي ايمان ڇونہ آڻين جڏهن تہ انهن تي وحي نازل ٿيندي آهي _ صحابہ چيو _تہ پوءِ يا رسول الله ﷺ اهي اسان آهيون_ فرمايائون : توهان ايمان ڇونہ آڻيو ها جڏهن تہ مان توهان جي وچ موجود آهيان _ راوي چون ٿا تہ پوءِ رسول الله صہ فرمايو : بي شڪ سڀن مخلوقن ۾ ايمان جي اعتبار کان مظبوط ۽ عجيب ترين حقيقتاً هڪ قوم هوندي _اهي مون کان پوءِ ٿيندا . اهي ڪجهہ صحيفہ لهندا ، جيڪو ڪجهہ انهن (صحيفن) ۾ آهي ان تي ايمان آڻيندا ."

(بيهقي بحوالہ مشڪواة _ باب ثواب هذهِ الامتہ)

انهيءَ حديث ۾ "ڪتاب" مان مراد قرآن آهي. يعني انهن کي انهن صحيفن ۾ قرآن نظر ايندو . ان مفهوم کي تقويت قرآن جي هن آيت مان بہ ملي ٿي .

"۽ بيشڪ سندس خبر اڳين صحيفن ۾ (لکيل) آهي."
(الشُّعَرَاء_196)

اوهان ڏنو تہ حديثون اهو ٻڌائين ٿيون تہ هيءَ قوم براه راست قرآن تي ايمان نہ آڻيندي پر پهريان اها پنهنجن صحيفن کي لهندي يعني اها اهڙي قوم هوندي جيڪا پنهنجن صحيفن کان ڪتبل هوندي ۽ گويا انهن کي ٻيهر دريافت ڪري وٺندي انهن

صحيفن ۾ ان کي قرآني تعليمات نظر ايندي ۽ اها ان رخ کان اسلام قبول ڪندي . ۽ ان طرح ان قوم جو ايمان عجيب ترين هوندو ۽ ايتري مرتبي وارو هوندو جو ان جو ثواب صحابہ رضہ جي ثواب جيترو هوندو .

هاڻ تہ اوهان ڄاڻي چڪا آهيون تہ دنيا جي مذهبي قومن ۾ اها ڪهڙي قوم واحد قوم آهي جنهن وٽ آسماني صحيفا آهن ۽ اها انهن کان ڪٽيل آهي .

قرآن جي روشنيءَ ۾: دعوت جي ابتدا جون بنيادون قرآن شريف ۾ جڳہ جڳہ تي بيان ٿيندڙ مضمون جي روشنيءَ ۾ _ ايمان بالله _ آخرت تي ايمان _ ۽ عمل صالح آهن .

"مؤمنن ۽ يهودين ۽ نصارن ۽ صابين منجهان جن الله ۽ قيامت جي ڏينهن کي مڃيو ۽ چڱا ڪم ڪيا تن لاءِ سندن پالڻهار وٽ سندن اجر آهي، ۽ ڪين نڪي ڀؤ آهي ۽ نڪي اُهي غمگين رهندا "   (سوره بقره ؛ 62)

دنيا جي مڙني مذهبن ۾ بنيادي طور تي توحيد ۽ آخرت جي تصورن ۾ ئي بگاڙ اچي ويو . هر مذهبي قوم بعد ۾ اچڻ واري رسول جو انڪار ئي ان ڪري ڪيو تہ اهي نئي رسول جي چوڻ تي پنهنجي بگهڙيل توحيد ۽ آخرت جي تصورن کي درست ڪرڻ لاءِ تيار نہ هئا . ۽ جيڪي غلط عمل اهي اختيار ڪري چڪا هئا انهن کي بدلائڻ لاءِ تيار نہ هئا . يهودين حضرت عيسىٰ صہ ۽ حضرت محمد جي رسالت جو انڪار ڪيو . اگر اهي بگڙيل توحيد ۽ آخرت جي عقيدن سان رجوع ڪرڻ لاءِ تيار هجن ها ۽ بد عمل ڇڏڻ لاءِ تيار هجن ها تہ حضرت عيسىٰ کي رسول تسليم ڪرڻ ۾ دير نہ ٿئي ها . ڇوتہ انهن ساڳي تعليمات تہ آندي هئي . اهڙيءَ طرح انهن ٽن بنيادن ۾ ڦير گهير اچڻ سبب عيسائين ۽ يهودين حضرت محمد جي رسالت جو انڪار ڪيو نہ تہ ٻئي طرف اهي ڄاڻيندا هئا تہ پاڻ ڪريم رسولِ برحق آهين . اهو ئي سبب

آهي جو قرآن صرف انهن ٽن بنيادن جي ذڪر ڪري انهن سڀن مذهبي گروهن کي بشارت ڏئي ڇڏي تہ جيڪڏهن توهان انهن کي درست ڪري ونو تہ پوءِ توهان کي ڪنهن خوف جي ضرورت نہ آهي . ظاهر آهي تہ ايمانِ رسولِ آخر ﷺ ۽ قرآن تي آڻڻ بہ ضروري آهي . پوءِ قرآن صرف انهن ٽن ارڪانن جو ذڪر ڪري هر مذهب جي مڃڻ واري کي ڇو خوشخبري ڏئي ڇڏي؟ ان جو واضع مطلب اهو آهي تہ عليم و حڪيم الله ربُ العزت اها ڳالهہ ڄاڻي ٿو تہ جيڪڏهن اهي انهن ٽن بگاڙن کي درست ڪري ونن تہ رسول ۽ قرآن تي اهي ضرور ايمان آڻيندا .

اهي ٽيئي بنياد توحيد ، آخرت ۽ عملِ صالح اسان هندو قوم کي انهن جي مذهبي ڪتاب ويدن مان ڪڍي ڏيئي سگهون ٿا .

دعوت جي طريقڪار جي سلسلي ۾ قرآن هڪ هدايت ہي بہ ڏئي ٿو :

125 -) .125اي پيغمبر) حڪمت ۽ چڱي نصيحت سان پنهنجي پالڻهار جي وات ڏانهن (ماڻهن کي) سڏ ۽ چڱي طرح ڪين الزام ڏي. تحقيق جيڪو الله جي وات کان گمراهہ ٿيو تنهنکي تنهنجو پالڻهار چڱو ڄاڻندڙ آهي ۽ اهو هدايت وارن کي (بہ) چڱو ڄاڻندڙ آهي . (سوره النحل : 125)

حڪمت سان سڏڻ جو مقصد نہ تہ احساس ڪمتريءَ جو شڪار ٿيڻ آهي . نہ حق کي حق ۽ باطل (ڪوڙ) چوڻ کان پاسو ڪرڻ آهي . حڪمت حڪومت وقت جي چاپلوسي يا اڪبر جي دين الاهي جهڙي ڪنهن مذهب کي مڃڻ جو نالو بہ ناهي پر سِر جو جواب سِر ۽ پٿر جو جواب پٿر؟ بي شڪ اسلام ان جي بہ اجازت ڏني آهي. بلڪ بعض حالتن ۾ حڪم ڏنو آهي. حالتن جي صحيح تجزئي جو نالو حڪمت آهي. ڪنهن موقعي تي الله جي رسول بلال رضہ ۽ خباب رضہ جهڙن ٽپيل واريءَ تي درد ناڪ

اذيعتون ڏسي صبر ڪيو ۽ ڪنهن موقعي تي فتني کي ڪچلڻ لاءِ اسلامي فوج کي پيش قدميءَ جو حڪم ڏنو. هڪ اسلام جي غربت جو دور هو ۽ ٻيو مظبوطيءَ طرف وڌندڙ اسلامي حڪومت جو. دعوت جي لاءِ ٻه مختلف دؤرن ۾ مختلف طريقڪار استعمال ڪيو ويو. پهريان ٽي سال خفيه تبليغ جي حڪمت عملي اختيار ڪئي وئي جڏهن ته ان وقت به حق حق ئي هو. ان کان پوءِ پوري مڪي دور ۾ ظلم ۽ ستم جي بنيءَ ۾ تپندي، هر جبر کي رضائي الاهي ڪاڻ سهندي، دين حنيف جي تبليغ جو سلسلو جاري رکيو ۽ پوءِ نتيجي جي طور تي اهو دور به آيو. جنهن ۾ ظلم جو سِرُ ڪڄندي ئي ڪچلي ڇڏيو هو. تبليغ جي حڪمت جيڪڏهن اسان ان هستيءَ کان نه ورتي، جنهن کي حڪيم مطلق پنهنجي خاص فضل سان نوازيو هو ته اسان جي هر مورچي تي شڪست ٿيندي. حڪمت جي تعليم الله جي رسول جي تعليم جو هڪ جز آهي.

"...... ۽ (رسول) اوهان کي ڪتاب ۽ حڪمت سيکاريندو آهي......" (البقره : 151)

ڪتاب (قرآن) جي تعليم سان گڏ حڪمت کي ڪيتري اهميت آهي ان جو اندازو هن ارشاد مان لڳايو :

(269) يُؤتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاء وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ

269 - .269 جنهن کي گهرندو آهي تنهن کي سمجهه (حڪمت) ڏيندو آهي. ۽ جنهن کي سمجهه ڏني ويئي تنهن کي بيشڪ گهڻي چڱائي ڏني ويئي، ۽ سمجهه وارن کانسواءِ ٻيو ڪو نصيحت نه مڃيندو آهي. (البقره : 269)

پاڻ ڪريم ﷺ جي دعوت جا اهم اصول:

پهريون : دعوت تبليغ جي ادائگيءَ دوران فراست کان ڪم وٺڻ ، اوهان ان کي ”نبوي منطق“ جو نالو به ڏئي تا سگهو .
ٻيو : دعوت لاءِ مثالي ڪردار بڻجڻ ، صاحب دعوت لاءِ ضروري آهي ته هو پنهنجيءَ زندگيءَ جو هر پهلو پنهنجي دعوت مطابق گهڙي ۽ ٻين کي دعوت ڏيڻ کان پهريائين خد ان تي عمل ڪري ۽ ان مطابق زندگي گزاري . نه ته ٻيءَ صورت ۾ : (2)يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ
2 - 2اي ايمان وارؤ جيڪي نه ڪندا آهيو سو ڇو چوندا آهيو .

[الصّف] واري ڳالهه وارن مان ٿيندؤ ۽ ماڻهن کي متاثر ڪرڻ ۾ ناڪاميءَ جو منهن ڏسڻو پوندو .

ٽيون : دعوت جو مقصد صرف خدا جي رضا حاصل ڪرڻ هجي ، ان کان سواءِ ڪو ٻيو مقصد توڙي جو جنت جي حاصلات به تبليغيءَ جي پيش نظر نه هئڻ گهرجي . ٻي لفظن ۾ داعي (دعوت ڏيڻ واري) کي مڙني مادي ۽ روحاني فائدن جي قرباني ڏيڻ لاءِ تيار هئڻ گهرجي .

1 . باطني فراست ......

رسول خدا ﷺ جي دعوت جو هڪ پهلو فراست به آهي ، پر هتي فراست مان خشڪ منطقي اسلوب مراد ناهي . بلڪ اهڙو منطقي اصول مراد آهي ، جيڪو ظاهر و باطن ۽ دنيا ۽ آخرت تي محيط هجي . جهڙيءَ طرح انساني زندگيءَ جو هڪ جذباتي پهلو آهي . اهڙيءَ طرح ان جي زندگيءَ جو هڪ پاسو منطقي طرز فڪر به آهي . جيڪي ماڻهو صرف انساني جذبات ۽ احساسات کي پيش

نظر رکي انسان کي مخاطب بڻائين ٿا ، انهن کي بعض دفعا .... انسان جي منطقي طرز فکر کي نظر انداز ڪرڻ سبب ناڪاميءَ جو منهن ڏسڻو پوندو آهي ، پر نبي ڪريم ﷺ انسان جي حواسن ، عقل ۽ وجدان سڀن کي هڪ ئي وقت پيش نظر رکندا هئا . اوهان ﷺ انسان کي مخاطب ڪرڻ وقت حسي ۽ مادي شين کي نظرانداز ڪرڻ بجاءِ انهن کي ان جي روح تائين پهچڻ جي وسيلي طور تي استعمال ڪندا هئا . اوهان ﷺ عقل کي استعمال ڪندا هئا ۽ ان جي استعمال جي دعوت ڏيندا هئا نيز ..... منطقي طرز استدلال ..... ۽ عقلي دليلن کي اهميت ڏيندا هئا انهن وسيلي ماڻهن جي ضميرن کي جهنجهوڙيندا هئا .

مثال طور ؛ اوهان ﷺ بُتن طرف پنهنجي آڱر کڻي فرمائيندا هئا ”توهان ماڻهو هنن پٿرن ، ڪانين ۽ مٽيءَ کان ڪهڙيون توقعات ڳنڍيون وينا آهيو ؟“

حضرت عمر لاءِ فرمايائون ؛ ”مونکي خبر آهي تہ عمر جهڙو عقلمند انسان هدايت کان ڪيئن محروم رهجي سگهي ٿو؟ ۽ پٿرن ۽ بتن مان ڪهڙيون اميدون لڳائيون وينو آهي؟“

اوهان ﷺ ان طرح جي گفتگوءَ سان حضرت عمر رضہ جي تعريف ڪندي ، عقلي طرز فکر مطابق گفتگو ڪندي ۽ ان جي دل ۾ پنهنجي جڳهہ بڻائيندي ان کي پنهنجي هٿ وس ڪري وٺندا هئا . اوهان ﷺ جو انداز باعث اطمينان ۽ سڪون هوندو هو . ٽئين مرحلي ۾ اوهان ﷺ پنهنجي اعلىٰ درجي جي بندگي جي بدولت حضرت عمر جهڙي زبردست انسان کي ان ڳالهہ تي مجبور ڪري وڌو تہ اهو پاڻ ڪريم ﷺ جن جي سامهون ايئن گوڏا کوڙي با ادب وينا جيئن ڪوئي شاگرد پنهنجي استاد جي سامهون با ادب ويهندو آهي.

جيئن حضرت عبدالله بن رواحہ چوي ٿو ؛

”جيڪڏهن رسول الله ﷺ بئي ڪا واضع نشاني نہ هجي ها تب اوهان جي صورت ئي ماڻهن کي اوهان جي سچي هجڻ جي خبر ڏئي ڇڏيندي هئي .“ اهائي وجهہ هئي جو يهودي عالم عبدالله بن سلام پاڻ ﷺ کي پهرين دفعي ڏسڻ سان چيو تہ ؛ **”مونکي يقين آهي تہ هي ڪنهن ڪوڙي شخص جو چهرو نہ ٿو ٿي سگهي“**

يا مثال طور جيئن ؛ خد رسول ڪريم جن نجاشي عيسائي بادشاهہ کي جيڪو خط لکرايو ان ۾ فرمايائون **”محمد رسول الله پاران جيڪو موسىٰ جو ساٿي ۽ ان جو ڀاءُ آهي . ۽ تصديق ڪرڻ وارن مان آهي ، انجي جيڪو موسىٰ آندو . خبردار ٿيو الله اوهان کي ٻڌائي چڪو آهي . اي تورات جا مڃڻ وارؤ ضرور توهان کي پنهنجي ڪتاب ۾ محمد رسول الله جي بشارت ملندي . مان توهان کي خدا جو قسم ڏيان ٿو ، تہ مون کي خبر ڏيو تہ ڇا توهان پنهنجي ڪتاب ۾ جيڪو الله توهان تي لاٿو اهو پَسُو ٿا تہ توهان محمد تي ايمان آڻيو . ۽ جيڪڏهن توهان پنهنجي ڪتاب ۾ اها بشارت نہ ٿا پسو تہ مان توهان کي مجبور نہ ڪندس ڇوتہ نيڪي تہ گمراهيءَ کان بلڪل الڳ ٿي چڪي آهي .“**

(ميثاق النبيين _ مولانا عبدالحق وديارٿي_351)

هڪ نوجوان رسول ﷺ جي خدمت ۾ حاضر ٿيو . صحابہ اڪرام ان جي نالي جو ذڪر نہ ڪيو آهي ، پر جيڪڏهن مڙني روايتن کي ڪٺو ڪجي تہ معلوم ٿئي ٿو تہ اهو نوجوان جليبيب هو . ان نوجوان عرض ڪيو ؛ ”يا رسول ﷺ ! مونکي زنا جي اجازت ڏيو .“ ان تي حاضرين مجلس ان کي گهٽ وڌ ڳالهائڻ ۽ ڪيس چپ ڪرائڻ لڳا . پر اوهان ﷺ ان کي پرسان اچڻ لاءِ چيو . تڏهن اهو اوهان ﷺ جي پرسان اچي ويٺو ۽ حضور ﷺ ۽ ان نوجوان وچ ۾ هيءَ ڳالهہ ٻولهہ ٿي :

حضور ﷺ چا تون اها ڳالهہ پنهنجيءَ ماءُ لاءِ پسند ڪرين ٿو ؟

جليبيب منهنجي جان اوهان تان قربان ـ خدا جي قسم هرگز نہ .

حضور ﷺ ٻيا ماڻهو بہ پنهنجي ماءُ لاءِ اها ڳالهہ پسند نہ ڪندا آهن .

چا تون اها ڳالهہ پنهنجي ڌيءَ لاءِ پسند ڪرين ٿو .

جليبيب يا رسول الله ! منهنجي جند اوهان تان قربان ـ هرگز نہ ،

حضور ﷺ ٻيا ماڻهو بہ پنهنجي پنهنجين ڌيئرن لاءِ اها ڳالهہ پسند

نہ ڪندا آهن . چا تون اها ڳالهہ پنهنجي ڀيڻ لان پسند ڪرين ٿو ؟

جليبيب منهنجي جند اوهان تان گهوري ـخدا جو قسم هرگز نہـ

حضور ﷺ ٻيا ماڻهو بہ پنهنجي ڀيڻ لاءِ اها ڳالهہ پسند نہ ڪندا آهن . چا تون پنهنجي ڦڦيءَ لاءِ اها ڳالهہ پسند ڪرين ٿو ؟

جليبيب منهنجي جند اوهان تان قربان ـ خدا جي قسم ! هرگز نہـ

حضور ﷺ .بيا ماڻهو بہ پنهنجين ڌيئن لاءِ اها ڳالهہ پسند نہ ڪندا آهن . ڇا تون پنهنجي ماسيءَ لاءِ اها ڳالهہ پسند ڪرين ٿو ؟

جليبيب منهنجي جند اوهان تان گهوري_ خدا جي قسم! هرگز نہ .

حضور ﷺ بيا ماڻهو بہ پنهنجين ماسين لاءِ اها ڳالهہ پسند نہ ڪندا آهن

ان کان پوءِ اوهان ﷺ ان جي سيني تي پنهنجو هٿ مبارڪ رکيو ۽ دعا ڪئي "اي الله هن جا گناهہ معاف فرماءِ ، هن جي دل کي پاڪ ڪر ، ۽ هن جي شرمگاهہ جي حفاظت فرماءِ _" ان کانپوءِ اهو نوجوان ڪنهن بہ غلط طرف توجہ نہ ڪندو هو .

ان ڏس ۾ هاڻ اسان کي ڇا ڪرڻ گهرجي؟ شمس نويد عثماني پنهنجو مؤقف ڪجهہ هن طرح پيش ڪري ٿو: **حق ادا ڪيو!** حضور اڪرم ﷺ جي **هڪ حديث جو مان پنهنجي لفظن ۾ هي مطلب سمجهان ٿو:**

يوم حساب جي ڏينهن هڪ شخص کي احڪم الحاڪمين جي اڳيان پيش ڪيو ويندو. جنهن عمر ڀر سجدا ڪيا هئا، نرڙ ۾ وڏي ڪڏ پئجي وئي هئي، تسبيح پڙهندي عمر گذري هئي، پر مالڪ جي مزاج کي نہ سڃاڻي سگهيو. انسان سان محبت نہ ڪئي، جيڪا هن جي سڀ کان محبوب مخلوق هئي. تہ ڄاڻو تہ ڇا ٿيندو؟

الله تعالىٰ پڇندو. "تون ڪير؟" "تون منهنجو ڪهڙو دوست آهين؟" "مان بکيو هيم ، مان ماني گهري هئي، تو مونکي ماني نہ ڏني؟"

چيو ـ ”پروردگار ! اهو ڇا ٻڌي رهيو آهيان؟ مان تہ پڙهيو هو تہ تون ڪارائڻ وارو آهين، ڪائيندو نہ آهين!“

ڏسو پول پترو تي ويو (هن جي) علم جو.

جواب ملندو ـ ”ها، پر هو منهنجو بندو جيڪو بکيو هو ، تو هن کي ماني ڇونہ ڏني؟ جيڪڏهن تون هن کي ڏئين ها تہ اڄ اها مونکان وٺين ها.“

مان ان حديث جو مطلب اهو بہ سمجهان ٿو تہ ـــ

الله تعالىٰ اسان کان پڇندو ـ ”مان پڻکان پيو تہ تو مونکي رستو نہ ٻڌايو؟

ماڻهو چوندا ـ ”پروردگار ! توهان ڪڏهن پڇڪيا آهيو؟

الله تعالىٰ فرمائيندو ـ ”منهنجا بندا پڇڪي رهيا هئا ۽ قرآن پاڪ جو روحاني رزق توهان وٽ هيو. محمد جي ڪردار جي تصوير توهان وٽ هئي، ڪيترا ماڻهو هئا جيڪي ”ست پرش“ (صادق ۽ امين ڪامل انسان) کي ڳولهي رهيا هئا، علمي حقيقت تلاش ڪري رهيا هئا، جيڪا هڪ قوم ۽ علم کي ڳولهيندي ٿي وتي، جيڪڏهن توهان هن کي ڏيو ها تہ اڄ منهنجي هٿان وٺو ها.“

علم بغير استاد جي بيڪار آهي، توهان وٽ قرآن جو علم آهي، ان کي الله جي رسول کان سکو، ان جي سنت کان سمجهو.

اسان سان گڏ رهڻ واري قوم ، اسان جي پاڙيسري مذهب کي مڃڻ واري قوم وٽ بہ هڪ گيان (روحاني علم) جو هڪ ڪتاب آهي. پر بغير گروءَ جي گيان ڪجھ نٿو ڪري سگهي. ان قوم جي مذهب ۾ لکيو آهي تہ : گرو ڌرم جي عملي تصوير هوندو آهي، ست پرش هوندو آهي. انهن منجھ اها خرابي اچي وئي تہ هنن جو پيغمبر وڃائجي ويو. هندن کي اهو معلوم نہ آهي تہ هنن جو پهريون پيغمبر ڪير هو. هي نهايت ڌارمڪ قوم آهي، نهايت اعلىٰ درجي جي قرباني ڏيڻ واري. توهان تہ وضو ڪندا آهيو صبح جو، اهو بہ ڪڏهن ڪڏهن. هو رات جو اسنان ڪندا آهن. اهي هندو آهن جيڪي بت لاءِ رات جو ٽين وڳي اٿن ٿا ـــ ۽ توهان الله تعالىٰ لاءِ

صبح جو نٿا اٿو؟ اسان وٽ پيو تہ ڪجھ بہ نہ آهي، هڪ خدا جو ڪلام آهي پيو تہ سڀ اسان وڃائي چڪا آهيون، گهٽ ۾ گهٽ اهو تہ انهن تائين پهچائي ڇڏيو جيڪي ان کي ڳولهين ٿا پيا. ان (قرآن) جي مدد سان انهن جو رسول انهن کي ڳولهي ڏيو . رات جو ٽئين بجي (بت لاءِ اٿڻ واري قوم کي جيڪڏهن ان پيغمبر جي حقيقت معلوم ٿي وڃي، پنهنجي ڪلمي جي حقيقت معلوم ٿي وڃي ۽ اهاخبر پئجي وڃي تہ انهن جو اصل خدا ڪير آهي تہ جيڪي نقلي خدا جا اصلي بندا ٿي سگهن ٿا اهي اصل خدا جا ڪهڙا نہ اعلىٰ درجي جا بندا هوندا.

(هت هن ڳالهہ جو خاص ڌيان رکو تہ..) جنهن جي دعوت ڪرڻي آهي انهيءَ جي (مزاج) وارو ڪاڏو تيار رکڻو پوندو ، ٻڪريءَ کي ڪارائڻو هجي تہ ڇا گوشت ڏيندؤ؟ هر هڪ جي غذا الڳ آهي. (اهڙيءَ طرح) هر قوم جو ڌارمڪ ڪاڏو ۽ مزاج بہ الڳ آهي.

هن قوم جو هڪ مزاج آهي ، جيڪڏهن هنن کي يقين ٿي وڃي تہ ڪوئي هنن جي گيان (روحاني علم) کي ڄاڻي ٿو ۽ ايترو ڄاڻي ٿو تہ هن وٽ اصلي گيان آهي، تہ گيان آڏو مٿو ٽيڪيندا آهن. قدردانيءَ جو مسئلو آهي ناقدري نہ ڪندا . پر اهو ضرور ڏسو تہ پريم سان ڪري رهيو آهي يا ڪاروبار ڪري رهيو آهي ”اخلاص کان سواءِ نہ خدا قبول ڪندو آهي نہ ئي بندو“. نشڪام يوگ (بي لوث قرباني) ڪپي. سڪام يوگ (بدلي جي تمنا واري قرباني) تي لعنت . بندي جي طرفان بہ خدا جي طرفان بہ. خلوص جو يقين ڏيارڻو پوندو. پر جڏهن هوندو تڏهن تہ ڏيارندؤ!

قرآن سيني مذهبن کي ڌوئڻ وارو آهي، هر ڌوئڻ واري جو احسان مڃيو ويندو آهي پر هن ڌوئڻ واري جو نہ مڃيندا آهن؟ ڇوتہ اسان ڪڏهن ثابت ڪيو آهي تہ ٻين کي هن ڌوتو آهي. ڪنهن جي گيان کي ڌوئي تہ ڏيکاريو. تڏهن تہ چوندو توهان ڌوتو آهي پنهنجا ئي ڪپڙا ڌوئي رهيا آهيو . ڌوئي ڏيکاريو تہ ”ايڪم

ايوم ادوئيتم" (**هڪ آهي ۽ "لا شريڪ**" **آهي**.) چا آهي؟ هن کي برهم سوتر چيو وڃي ٿو. ڪلمو چيو وڃي ٿو. اسان مسلمان ڪلمي کان سواءِ مسلمان نٿا ٿي سگهون، توهان هندو ڪيئن ٿيؤ؟ جيڪڏهن مان لا اله الاالله جو انڪار ڪريان ته ڪافر ٿي پوندس، توهان پنهنجي ڪلمي کي مڃڻ کان سواءِ هندو ڪيئن ٿي ويا آهيو؟

مون هڪ هندو ياءُ کي چيو: "**ايڪم برهم دوئتيه ، ناستي، نيهه ، نا ، نا ناستي ڪنچن**" **خدا هڪ ئي آهي، ٻيو ناهي، ناهي ناهي، ذرڙو به ناهي**) پهريان ان تي ايمان آڻ تڏهن ته هندو ٿيندي. اهو ته ويد جو ڪلمو آهي، ۽ اسان ان کي پڙهي رهيا آهيون، مون هنن کي چيو مان ان کي پڙهان ٿو: "ايڪم برهم..... هاڻي مان هن کي ٻيءَ ٻوليءَ ۾ پڙهان ٿو : There is no god but God _ One without second.

مون چيو مان وري ان کي هڪ ٻيءَ ٻوليءَ ۾ پڙهان ٿو : "**لاالله الاالله** وحده لا شريڪ له " مان ٽن زبانن ۾ خدا جي گواهي ڏني، ٽي دفعا انعام ملندو ، مفتي الياس صاحب وينو هو ان به پڙهيو ، مولانا اسماعيل وينو هو ان به پڙهيو . هاڻ مان ان هندو ياءُ کي چيو "چا ان ۾ ڪو فرق آهي" چيائين "نه" . مون چيو: "چا توهان عربيءَ ۾ پڙهي سگهو ٿا جيئن اسان انکي سنسڪرت ۾ پڙهيو" ان چيو "چونه؟" ان ڪلمو پڙهيو.

اڄ جو نوجوان کُلي ذهن جو آهي. پر علم جي روشنيءَ ۾ گيان جي ڳالهه ڪريو ، قرآن سان ذوئي ثابت ڪريو.

مان هڪ هندو گيانيءَ وٽ ويس، مون چيو: "توهان وٽ ماٺهو ياترا تي مورتيون ڏسڻ ايندا آهن، ٻڌايو ته اسان جي باري ۾ توهان جو چا خيال آهي ته اسان هت چو آيا آهيون؟ اسان به هڪ مورتيءَ جي ڪري آيا آهيون."

چوڻ لڳو : "توهان وٽ ته مورتيءَ کي ڪونه مڃيو ويندو آهي؟

مون چيو ؛ ”اسان سجدي ۾ انهيءَ نڪ جي طرف نگاهه جمائيندا آهيون. پنهنجيءَ مورتيءَ کي ڏسي اهو مورتي ڪار ياد ايندو آهي. هيءُ سڄو برهمانڊ (سنسار) خدا جو هڪ مندر آهي. مسجد آهي، جيڪو وٽي سو چئو ان ۾ خدا جو بڻايل مورتيون آهن، انهن کي ڏسي خدا ياد ايندو آهي، اسين جيڪو ناهيندا سين ان کي ڏسي اسان ياد ايندا سين. هر شيءَ پنهنجي بنائڻ واري جي ياد ڏياريندي آهي. ان خدا جي بنايل پنهنجي جسم جي مورتي جي نڪ جي چوٽيءَ تي پنهنجي نظر کپائي اسان اهو سوچيندا آهيون ته ؛ اي هن مٽيءَ کي بنائڻ وارا مورتي ڪار اسان جي پوڄيه (معبود) تون ته آهين ۽ ان کي پون (هوا) سان پالڻ وارا اسان جو پروردگار تون ئي آهين. ۽ ان هوا کي روڪي (گهٽ) ڪري مارڻ وارو تون ئي اسان جي جان جو مالڪ آهين . تون ئي اسان لاءِ برهما آهين ، اسان کي پيدا ڪرڻ وارو آهين. اسان جو وشنو به تون ئي آهين. اسان کي پاليندو آهين ۽ تون ئي اسان جو شو آهين، اسان کي موت ڏئين ٿو. تون ئي اسان جو ڪرتا آهين_ تون ئي اسان جي پرتا آهين. تون ئي اسان جو سنهرتا (مارڻ وارو).
تنهنجي ئي هٿ ۾ زندگي، تنهنجي ئي هٿ ۾ موت؛
هيءُ جو چيم ته انهن تي هڪ ڪيفيت طاري ٿي وئي.

جنهن پاڙيسريءَ جو حق ادا نه ڪيو ، حضور ﷺ جن قسم کڻي چيو هو ته ؛ اهو مسلمان ناهي. پالڻ لاءِ بڌل اسان نه آهيون پر جيترو اسان ڪري سگهون ڪريون. هڪ ماني آهي ته اڌ واجب ٿي وئي، جيڪڏهن فقط هڪ ڪلمي بڌائڻ جي طاقت آهي ته ايتروئي ڪريون. جيڪڏهن ايتروئي ڪري سگهون ته ويدانت جا مونجهارا حل ڪري سگهو ته اهو ڪيو. پر جيڪڏهن توهان پنهنجي لاءِ صحيح ڪري رهيا آهيو ۽ پاڙيسريءَ کي ننڍا ڏيو ته توهان جي اڌ ماني حرام ٿي وئي، پاڙيسريءَ ۾ مذهب جي قيد نه آهي. (پلي ڪافر هجي).

قومون ، قومن جو پاڙيسري ٿينديون آهن، مذهب مذهب جو پاڙيسري ٿيندو آهي، سچي دنيا توهان ڏانهن ڏسي رهي آهي ته حق ادا ڪيو.

(اگر اب ڀي نه جاڳي تو... شمس نويد عثماني_11_15)

ٻه وڏا موقعہ مسلمان وڃائي چڪا آهن:

موضوع جي مناسبت سان شاهہ ولي الله جي هڪ پيشن گوئي به ٻڌندا هلون:

”۽ جنهن ڳالهہ جو مونکي يقين آهي اهو هيءُ ته جيڪڏهن مثال طور هندن جو هندستان جي ملڪ تي محڪم تسلط هر پهلو کان هجي، جڏهن به الله تعالىٰ جي حڪمت جي رو سان اهو واجب ۽ ضروري آهي ته هندن جي سردارن ۽ ليڊرن جي دل ۾ اهو الهام ڪري ته اهي دين اسلام کي پنهنجو مذهب بڻائي ڇڏين. (الفرقان بريلي _ شاه ولي الله نمبر 1941ع طبع دوم_ص_158)

شاهہ صاحب جي مغلن جي دؤر ۾ ڪيل پيشن گوئيءَ جو پهريون جز پورو ٿي چڪو آهي يعني هندستان تي عملي طور هندن جو تسلط محڪم ٿي چڪو آهي. انشاءَ الله ان پيشن گوئيءَ جو اڳيون حصو يعني ان قوم جو قبول اسلام به ضرور پورو ٿيندو.

شاهہ ولي الله واري پيشن گوئيءَ پوري ٿيڻ جا به وڏا موقعہ مسلمان وڃائي چڪا آهن. جيڪي فراموش ڪرڻ جهڙا نه آهن. مثال طور:

ٻه زبردست حادثا : تبليغ ۾ حڪمت جي ايتري زبردست اهميت قرآن ڇو رکي آهي ان جا واضع ثبوت تاريخي واقعن ۾ اسان کي ملن ٿا . هن ٿي صديءَ ۾ به تاريخي موڙ اهڙا اچي چڪا آهن جڏهن مسلمانن جي حڪمت عمليءَ مان ڪم نه وٺڻ سبب غير مسلم جي حڪمت عملي ڪامياب وئي ۽ ٻئي

دفعا ڪروڙن جي تعداد ۾ سڄون سڄون قومون اسلام ۾ داخل ٿينديون واپس ٿي ويون . انهن ٻنهي زبردست حادثن مان هڪ جو تعلق روس سان آهي ۽ ٻئي جو تعلق هندستان سان آهي.
هاڻ غير مسلمن جي ڪامياب حڪمت عمليءَ جو مثال ڏسو جنهن جو تعلق هندستان سان آهي .

ويساهه ڪيو ويندو آهي ته ڊاڪٽر امبيڊڪر جيڪو هريجنن ۽ هندو پس مانده ذاتين جو سڀ کان مقبول رهنماءُ هو ، هندستان جي سموريءَ هريجن آباديءَ سان گڏ اسلام قبول ڪرڻ جو خواهش مند هو. گاندهي کي جڏهن اها خبر پئي تڏهن ان ڊاڪٽر امبيڊڪر کان پڇيو ته تون ڪهڙو اسلام قبول ڪرڻ ٿو گهرين؟ شيعي مسلمان وارو، جيڪڏهن شيعو ته انهن ۾ به ڪافي مذهبي فرقا آهن، ڪهڙي فرقي وارو اسلام قبول ڪندين؟ جيڪڏهن سني ٿيڻ چاهين ٿو ته انهن ۾ به الاهي ساترا مذهبي فرقا آهن. ديوبندي، بريلوي، وهابي وغيره ۽ انهن سڀن جي هڪٻئي سان اهڙي نفرت آهي ته اهي هڪٻئي کي داخل اسلام نٿا مڃين. ڊاڪٽر امبيڊڪر ان ڳالهه ٻولهه کان پوءِ پنهنجو ارادو تبديل ڪري ڇڏيو ۽ چيو ته مان سمجهندو هوس ته اسلام ۾ ذات پات نه ٿيندي آهي ۽ انڪري ئي مان ان مذهب کي پسند ڪندو هيس.

اِهي اُهي عبرت ناڪ داستانون آهن جن جي مَسُ اڃا به تاريخ جي صفحن تي خشڪ نه ٿي سگهي آهي.

(اگر اب ڀي نه جاڳي تو...شمس نويد عثماني_205)

جڏهن ته ٻيو مثال شمس نويد عثماني روس جو ڏنو آهي. (هيءُ حوالو ڪيترو صحيح آهي تنهن جي تصديق اوهان پاڻ ڪندا...) "روسي ڪميونسٽ انقلاب جو رهنما ڪامريڊ لينن سڀني مذهبن جو مطالعو ڪرڻ کان پوءِ اسلام کان تمام گهڻو متاثر ٿيو هو ۽ ڪميونزم جي معاشي پروگرام سان گڏ عوام جي روحاني تسڪين لاءِ ڪنهن مذهب جي به خواهش رکندو هو. ان جي باري

۾ ٻڌايو ويندو آهي ته ان جي اسلام ۾ دلچسپي هڪ ”بزرگ بقرا“ خان سان ملاقات جو نتيجو هئي جنهن کان هو ڪافي متاثر ٿيو ۽ جنهن جي صحبت جو لينن تي گهرو اثر هو. ۽ چيو وڃي ٿو ته لينن ان جي ڪوشش به ڪئي ! پر مصر جي علمائن جي نا علمي ۽ غير دانشمنديءَ ۽ برطانوي حڪومت جي حڪمت عمليءَ سبب اهو سونهري موقعو ضائع ٿي ويو .

ان واقعي جي تفصيلات هڪ هندستاني ڪميونسٽ ليڊر بيان ڪئي آهي جنهن جا لينن سان ذاتي تعلقات هئا. ”محمد عبدالله“ ريٽائرڊ آئي_اي_ايس جي زباني ٻڌو ؛

”ايم اين رائي هندستان جو مشهور ليڊر هو ۽ 28_1961ع جي وچ ڌاري هو ڪميونسٽ انٽرنيشنل روس جو فعال ڪارڪن هو. جرمني ، فرانس ۽ چين جي مزدورن جي تحريڪ ۾ ان اهم خدمتون انجام ڏنيون. لينن سان ان جا سٺا تعلقات هئا ۽ انهيءَ جي هڪ ساٿي ۽ هندستاني ان وقت جي سياسي حالتن سبب هندستان ڇڏي روس ۾ پناهه ورتي هئي. ان سان به لينن جا ذاتي تعلقات هئا. ان پنهنجي لکيل آتم ڪٿا ۾ لينن جي اسلام ۾ دلچسپي ۽ عقيدت جي باري ۾ جيڪا ڳالهه چئي اها ٻڌو:

زار روس جي دؤر خاتمي تي لينن برسر اقتدار آيو ۽ هن ڪميونسٽ حڪومت قائم ڪري ورتي تڏهن هڪ ڏينهن هن پنهنجي ويجهن دوستن جي مٽنگ، طلب ڪري ورتي ۽ ان گڏجاڻيءَ ۾ هن چيو...... ”اسان پنهنجي حڪومت قائم ڪرڻ ۾ ڪامياب ٿي چڪا آهيون پر ان کي برقرار رکڻ ۽ ان کي هلائڻ لاءِ ان جي ضرورت آهي ته اسان اهڙي نظريه حيات کي پنهنجي زندگيءَ جي وهنوار ۾ شامل ڪريون جيڪو انساني فطرت جي مطابق هجي، انڪري ته انسان کي پنهنجي بقا لاءِ صرف ماني نه کپي پر ان جي روح جي تسڪين لاءِ هڪ مذهب جي به ضرورت آهي . مان سين مذهبن جو گهرو مطالعو ڪيو آهي. منهنجي نظر

۾ سواءِ هڪ مذهب جي ٻئي ڪنهن ۾ اها صلاحيت ناهي جيڪو اسان جي نظريہ ڪميونزم جو ساٿ ڏئي سگهي. ان ڪري مان هينئر ان مذهب جو نالو ٻڌائيندس. ان جي باري ۾ راءِ قائم ڪرڻ ۾ اوهان جلدبازي نہ ڪجو، انڪري تہ اهو سوال ڪميونزم جي موت ۽ حيات جو آهي. اوهان مدو ونو ۽ غور ڪريو. ٿي سگهي ٿو تہ مان غلطيءَ تي هجان پر اسان کي پنهنجي تصفيہ (چند چاڻ) جي باري ۾ تڏهن دل سان غور ڪرڻو پوندو.

مان سمجهان ٿو تہ اسلام ئي هڪ اهڙو مذهب آهي جيڪو پنهنجي مادي رجحانن ۾ ڪميونزم تي پورو لهي ٿو.

اهو ٻڌي مجمعي ۾ گوڙ ٿيڻ لڳو تڏهن لينن وري تڏهن دل سان غور ڪرڻ جي هدايت ڪئي تہ اسان اڄ کان پوري هڪ سال بعد وري ملنداسين ۽ ان وقت طئي ڪنداسين تہ ڪميونسٽن کي ڪوئي مذهب اختيار ڪرڻ گهرجي؟ ۽ ڪهڙو؟

برطانوي حڪومت جي محڪمہ خارجہ کي جڏهن ان ڳالهہ جي خبر پئي تہ ان کي برطانوي سلطنت لاءِ وڏو خطرو محسوس ڪيو تہ جيڪڏهن اسلام ۽ ڪميونزم ملي ويا تہ روس کي برطانيا تي هڪ ناقابل تسخير قوت ۽ فوقيت حاصل ٿي ويندي. فوري طور انهن هڪ مسئلو اٿاريو تہ اسلام لاءِ مارڪسزم جهڙو خدا کان منحرف ۽ ملحداڻو نظريو قابل قبول ٿي سگهي ٿو؟

علماءِ اظهر جيڪي ان سوال جي پس منظر کان ناواقف هئا اهڙو فتویٰ صادر ڪري ڇڏيو جيڪو برطانيہ جي حڪومت چاهيو پئي. اهو فتویٰ ڇاپي دنيا جو ڪنڊ ڪڙڇ ۾ ورهائي ڇڏيو ۽ ايستائين جو روس جي اسلامي علائقن ۾ ان فتویٰ جون ڪاپيون اچا تائين بہ ڪجهہ مسلمانن وٽ آهن. ظاهر آهي تہ ان جو علم لينن کي بہ ٿي ويو. انهيءَ حيرت جو اظهار ڪندي چيو تہ "مان سمجهان پيو تہ مسلمان سمجهدار هوندا پر لڳي ائين ٿو تہ اهي بہ ٻين مذهبن وانگر ڏاڍا ڪٽر ۽ دقيانوسي آهن" جنهن جو

نتيجو اهو نڪتو جو لينن جي اها اسڪيم اتي جو اتي رهجي وئي ۽ انهن جي مخالفن سک جو ساهه کنيو.“
(محمد عبدالله (ريٽائرڊ ”آئي اي ايس“ جي مضمون تان ورتل ، مطبوعه : رسالہ سوويت يونين (اردو) جلد 28 _ جون 1982ع)

برصغير جي ورهاڱي جا نقصان:

برصغير جي ورهاڱي سبب ٿيل مسلمانن جي نقصان تي تبصرو ڪندي ؛ مولانا ابوالڪلام آزاد جي ڪتاب ”اسانجي آزادي“ جي پبلشر نوٽ ۾ نور احمد ميمڻ لکي ٿو ؛ مولانا ابوالڪلام آزاد ۽ سندس ساٿي جڏهن ڪانگريس جي پليٽ فارم تي متحد هندستان جي لاءِ عملي جدوجهد ڪري رهيا هئا ته ان وقت ائين ڪونہ هو تہ ، هندستان جي مسلمانن جي محفوظ مستقبل ڪان بي فلڪا هيا ، بلڪ سندن خيال ۾ متحد هندستان ۾ مسلمانن جو ڪڏيل تعداد ئي مسلمانن جي اصل ديني ڪردار ۽ سماجي فلاح جو ضامن هو . سندن خيال ۾ تقسيم جي عمل ذريعي برصغير جا صرف مسلمان ئي ٽڻ حصن ۾ ورهائجي رهيہ هئا ۽ هندو سي هڪ جاءِ تي اڻ ورهايل حيثيت ۾ هئا . بي ڳالهہ هي تہ انگريز نئين قائم ٿيندڙ ملڪ جي حاڪميت پنهنجي ڪمانڊ ۾ قائم ٿيل هڪ مظبوط پنجابي فوج جي حوالي ڪري رهيا هئا ، جيڪا فوج انگريزن جي سامراجي مقصدن لاءِ دنيا جي مختلف خطن ۾ اڳ ۾ ئي وڏيون خدمتون سر انجام ڏئي چڪي هئي . ان ڪري پڪ هئي تہ اها فوج مسلمانن جي هڪ الڳ ملڪ جي سرواڻي ڪندي هن خطي ۾ دائمي طور تي سامراجي مفادن جي تحفظ لاءِ ڪم ڪندي . اها فوج ان خدمت سرانجام ڏيڻ جي عيوض پنهنجي مخصوص مفادن ۽ مراعات جي جڪر ۾ مسلمان عوام جي فلاح جو ڪوبہ نظام قائم ٿيڻ يا هلڻ نہ ڏيندي . ٽين ڳالهہ تہ ايشيا ۾ هندستان جي سامراج دشمن موثر رول جي عدم

موجودگيءَ ۾ چين بہ پنهنجو سامراج دشمن رول موثر نموني ادا نہ ڪري سگهندو ، نتيجي ۾ سڄي ايشيا جو عوام سامراجي ڪارستانيون ڀوڳيندو . چوٿين ڳالھ تہ برصغير ۾ مسلمانن جو ڪردار اسلام جي هڪ داعيءَ جو آهي . تقسيم جي نفرتن سان ضديت جو ماحول پئدا ٿيندو جنهن ڪري نہ مسلمان داعي جو ڪردار ادا ڪري سگهندو . ۽ نہ هندو انهن جو مدعو رهندو . ان جي ڪري صدين ڪان وني هتي هلندڙ اسلام جي دعوت واري تحريڪ متاثر ٿيندي .

بعد جي حالتن ٻڌايو تہ ، مولانا آزاد ۽ ساٽس لاڳاپيل عالمن جي لڏي جا اهي سڀ خدشا سچ ثابت ٿيا . هندستان جا مسلمان ڇئن حصن ۾ ورهائجي ويا . مسلمانن جو صدين ڪان وني هندستان ۾ داعي وارو رول مانو رهجي ويو . پنجاب جي فوج سامراجي مفادن جي تحفظ لاءِ هن خطي ۾ پهرين دستي جي طور تي ڪردار نباهير . ٻيو تہ نهيو تاريخ جي هر مرحلي تي اسلامي مفادن جي تحفظ ڪي بہ نوڪرون هنيون ويون . اهڙيءَ طرح ايشيا ڪي جيڪو دنيا ۾ پنهنجي حصي جو ڪردار ادا ڪرڻو هو ، سو بہ مغربي سامراج جي طفيلي بڻجي ويو .
(ڪتاب_اسانجي آزادي _ موالانا ابوالڪلام آزاد)

هاڻ هن سڄيءَ صورتحال ۾ سنڌ پنهنجو ڪردار ڪيتريءَ ڪاملتا سان ادا ڪري سگهي ٿي؟ ان بحث ڪي سميٽيندي اسان مولانا گرامي جا ويچار پيش ڪريو ٿا مولانا چوي ٿو :

”اها بہ سنڌ جي پلاري پونءِ آهي . جنهن ۾ خواجہ اجميري رحہ پنهنجي مرشد عثمان هارونيءَ سان گڏ آيو هو ۽ اچي شاھ صدر لڪياريءَ جي زيارت ڪئي هئائين. ان طرح بايزيد بسطامي ، جنهن ”ما اعظم شاني“ چيو هو . تنهن لاءِ مولانا جامي لکي ٿو تہ : نٽي جي هڪ نو مسلم ابو عليءَ ڪان وحدت الوجود جي

حڪمت سکيو ۽ ڪيس ان جي بدران نماز پڙهڻ لاءِ سوره فاتحه سيکاريندو هو . ان طرح سرمد به ننتي جي فيض مان فيضياب ٿيو ."

(مولانا گراميءَ جو تحريرون_128)

مولانا وڏيڪ لکي ٿو ::

دوستو ۽ بزرگو ! مون عرض ڪيو آهي ته سنڌ ۾ سيني مذهبن ۽ اصولن حقيقتن جو قدر مشترڪ موجود آهي، پري نه وڃو ، رڳو اهو ڏسو ته اسلام کان اڳ سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم موجود هو . سنڌ جو حڪمران راءِ گهراڻو خد ٻڌ مذهب جو پيرو ڪار هو . جنهن کي هندو برهمڻ "شودر" ڪري ليکيو آهي . ٻڌ ڌرم ، برهمڻزم جي رد عمل ۾ هڪ عرفان پسند فلسفو ۽ تصوف جي باطني تحريڪ وانگر هڪ حڪمت آفرين تعبير هو ، جنهن ۾ نفيءَ جي زيادتي هئي . ٻڌ ڌرم ۾ هندو ڌرم جي هر بت ۽ عقيدي ، هر جبر ۽ استبداد جي نفي ڪئي وئي .ان جي ساري نفي واري فلسفي ۾ اجا اثبات جي گنجائش هئي . جڏهن اسلام آيو ، تڏهن سنڌ ۾ ٻڌ ڌرم جي نفيءَ ، اثبات جي عقيدي سان روشناسي ٿي ۽ سيني ٻڌ ڌرم وارن اسلام کي دل ۽ جان سان قبول ڪري ورتو . اهوئي سبب آهي جو هڪ صديءَ کان پوءِ ، سنڌ ۾ تصوف جي لهر آئي ، سا خالص سنڌي هئي ، سنڌ جو تصوف ايران ، عراق ۽ وچ ايشيا واري تصوف کان به قديم هو ۽ جدا گانه انفراديت جو حامل به هو .

سنڌ جي تصوف هتي جي هندن کي به بدلائي ڇڏيو . لطيف سچل ۽ شاهه شهيد جي هندو مريدن ۾ اهڙا به مريد هئا ، جي نماز ۽ روزي جا پابند ، ذڪر ۽ فڪر جا پابند ، تلاوت قرآن ڪريم ۽ دلائل الخيرات جا پابند هئا . جن کي وفات کان پوءِ قبرن ۾ پوريو ويو . ان انفراديت متعلق نامور جرمن مستشرڪ ڊاڪٽر انيمري شمل پڻ تعجب جو اظهار ڪيو ته ساري اسلامي دنيا ۾ فقط سنڌ ۾ دستور نظر آيو آهي ته غير مسلم مريد سنڌ

جي بزرگن ۽ مرشدن جي پيرانديءَ ۾ پوريل آهن .ايران ۽ ٻين هنڌن تي ائين ناهي . ان ڪري ئي عرض ڪيو اٿم ته سنڌ جو تصوف ايران ، عراق ۽ وچ ايشيا جي تصوف کان زياده وسيع المشرب آهي . سنڌ جو تصوف آدميت ۽ محبت جو پيغامبر آهي ۽ ان ۾ همه گيري ۽ عالمگيري آهي . دراصل تصوف جو وسيع نظريو ۽ مقصد اهو ئي آهي ، جنهن جي موجودگيءَ ۾ ٻيا سڀ نظريا ۽ عقيدا محدود آهن.

حضرات آئون ته ائين به چئي سگهان ته تصوف سنڌ ۾ نه فقط ارتقا حاصل ڪئي آهي ، پر ان سان گڏ عروج واري منزل به ماڻي آهي ، جا ڪيس ٻئي ڪنهن به هنڌ حاصل نه ٿي . سنڌ ۾ تصوف جو مطمع نظر فقط للهيت ۽ انسان جي خدمت آهي. انسانذات جي خيرخواهي ۽ ڀلائي ، انساني حياتيءَ کي دوام ۽ قيام بخشڻ ، انسان جي روح کي روشني ڏيڻ ، انساني ضمير ۾ تازگي پيدا ڪرڻ _ سنڌ جي تصوف جا مکيه مقصد رهندا آيا آهن.

سنڌ ۾ تصوف جي خصوصي ڪيفيت اها پڻ آهي جو عرب ۽ عجم جا سمورا مڪتبه فڪر سنڌ ۾ جمع ٿي هم آهنگ ٿي چڪا آهن . هت چئن قسمن جي تعليمات موجود آهي ته غزاليءَ ۽ مجدد الف ثانيءَ ، روميءَ ، ۽ عطار جو فلسفو پڻ موجود آهي . اسان وٽ شاهه لطيف ۽ سچل ، بادشاهه ايران جي ساري تصوف کي سنڌي لباس پهرائي مڪمل ڪري ڇڏيو . ان ۾ اضافا ڪري ، مڪمل بنائي چڪا آهن . سنڌ ۾ تصوف جي ڪيترن مختلف ۽ متضاد عقيدن ۽ نظرين ۾ به تطبيق پيدا ڪئي وئي آهي. حضرت مجدد وحدت الشهود جو قائل آهي ته حضرت سلطان الاولياءُ وحدت الوجود جو شارح آهي. جيئن برصغير ۾ ٻين هنڌن تي نقشبندي ، قادري ، چشتي ، سهروردي بزرگن جا اختلاف پيدا ٿيا ، ان جهڙو مثال سنڌ ۾ موجود نه ملندو . سنڌ جي سياڳي سرزمين تي اهي سمورا سلسلا پنهنجا فروعي اختلاف مٽائي هڪ ٿي ويا . گويا سنڌ ۾ سيني سلسلن جي عمل ۽ عقيدن

جي تڪميل تي . ان ڪري هاڻي سنڌ ۾ ڪنهن ٻئي نئين مڪتبہ فڪر جي ڪابہ ضرورت نہ رهي آهي.

حضرات ! مون کي اجازت ڏيو تہ سنڌ جي تصوف جي هڪ نمائنده شاعر _ صوفي صادق فقير _ جو هڪ بيت پيش ڪريان ، جو پنهنجي مفهوم ۽ مضمرات جي حيثت سان نهايت اهم آهي. فرمائي ٿو :

الله چڏيائون اورتي ، پرانهون پنڌ پيا ،
بنا نالي سپرين اجا ڪي بيا ،
واڪيندا ويا صادق ٻڌي سندرا .

ان هڪ بيت تان الاهيات ۽ تصوف جا سڀ عجمي ڪتاب قربان ! "الله چڏيائون اورتي" جو مفهوم آهي اسم ، رسم ، بيروح ۽ بيرنگ مقصدن کي ڇڏڻ ، مُردگيءَ ۽ افسردگيءَ کي ڇڏڻ ،رسم ۽ اسم جي جهان کان نڪري معنوي جهان جي حقيقت کي ماڻڻ . ان بيت ۾ اصل ۽ معنوي جهان کي "بنا نالي سپرين" چيو ويو آهي . صادق فقير جو چوڻ آهي تہ جڏهن تہ هر اسم جو مسميٰ موجود آهي تہ پوءِ الله جي اسم جو مسميٰ ڪهڙو آهي؟ چو تہ اسم ۽ مسميٰ لازم ملزوم آهن . مصري هڪ نالو آهي ، پر خد ان مصريءَ جو وجود ان جو مسميٰ آهي ، جو اسم کان بلڪل جداگانہ وجود رکي ٿو . هت الله جو اسم موجود آهي ، پر مسميٰ جي جاڻ ڪانہ آهي . جيڪڏهن مسميٰ جو وجود ڪونہ آهي تہ پوءِ ان جو اسم تي نتو سگهي ، چوتہ اسم مسميٰ جي تعريف آهي . ان جي تعريف بي مثال آهي ، جڏهن تہ مسميٰ جو وجود بہ بي مثال آهي تہ پوءِ ان جو اسم بہ بي مثال هئڻ گهرجي ، تنهن ڪري صادق فقير چيو آهي: "الله چڏيائون اورتي ...."

دوستو ! زبان سان مصري چوڻ سندس ملفوظي شڪل آهي ، قلم سان مصري لکڻ سندس مڪتوبي شڪل آهي ، برش سان تصوير ڪڍڻ سندس مصورانہ تصوير آهي _ پر اصل ۾ اهي ٽيئي مصري نہ آهن ، مصري اجا جدا چيز آهي ، جنهن کي نہ زبان ۽

بيان قلم ۽ برش جي حاجت آهي ۽ نکو اچار ۽ تلفظ جي ضرورت آهي. جنهن لاءِ ”روحل فقير“ چوي ٿو:
ڪون هندو ڪون ترڪ ڪهيجي، ترڪ هندو دو راهه ڪيا،
دو ٻڌيان راک لي ڪوڙ ڪي ساک لي، اوهه ڪهين رام اِن الله ڪيا.

يا جيئن انهيءَ سمجهه جي تضاد جي ڳالهه ڪندي روحل چوي ٿو:

ڪفر ۽ اسلام ۾، ٿا پرين اُبتا پير،
هڪ هندو ٻيا مسلمان، ٽيون وچ وڌائون وير،
انٽن اوندهه نه لهي، تن ڪي سچ چوندو ڪير،
”روحل“ راهه پرينءَ جي، جان گهمي ڏٺوسين گهير،
ته رب! نه مڙني ۾ هڪڙو، جنهن ۾ ڦند نه ڦير،
سا ڪاڏي ڪندي پير، جيڪا ستي ڪعبة الله ۾.

ان ڪري ٻنا نالي سپرين اجا ڪي ٻيا آهن. ان هڪ بيت جي شرح ۾ تصوف جا ڪيئي دقيق مسئلا اچي وڃن ٿا. اسم ۽ مسمىٰ، حقيقت ۽ مجاز، تاريخ اضافي ۽ تاريخ حقيقي، وجود اضافي ۽ وجود حقيقي، وجود بياني ۽ وجود لازماني ۽ لا مڪاني _ اهڙا ڪيئي مسئلا حل ٿين ٿا.
(مولانا گراميءَ جون تحريرون _ 726_727)

هن موضوع جي آخر ۾ مان اسان روحل فقير زنگيجو جي ”اگم وارتا“ جو اقتباس پڙهڻ ضروري سمجهون ٿا. جيڪڏهن موقعي تي هيءَ شعر اسان نه ٻڌو ته جڻ سڄي ڳالهه اڌ ۾ رهجي ويندي! ان شعر لاءِ اسان سنڌ واسي اها دعوىٰ ڪري سگهون ٿا ته: دنيا جي تاريخ ۾ نه ڪڏهن اڳ اهڙو شعر تخليق ٿيو آهي نه ئي ڪڏهن ڪٿي تخليق ٿي سگهندو! ٻين لفظن ۾ پوريءَ دنيا ۾اهڙو شعر نه اڳ ڪڏهن ڪنهن چيو آهي ۽ نه

ڪڏهن ڪو بيو اهڙو شعر چئي سگهندو! جوته اسان اوهان کي اهو شعر ٻڌائڻ وارا آهيون جنهن شعر کي شاعر جي دماغ جي پيداوار يا تخليق نه سمجهڻ گهرجي، بلڪ اها وارتا اصل ۾ هن ڌرتيءَ جي تخليق آهي يعني "سنڌ ڳالهائي ٿي". هيءَ تخليق ، سنڌ جي پوري روحاني تاريخ جي تخليق آهي. پر جيڪڏهن اوهان هن بيان کي ڪنهن دماغ جو گهڙيل ڄاڻو تڏهن ممڪن آهي ته انهيءَ سبب متان هن شاعر جي (روحاني تاريخ جي آگاهي) ڏيندڙ لفظن کي روايتي صوفيءَ واري لباڙ سمجهڻ جي غلطي ڪريو ۽ گڏري وڃو..... جڏهن ته اسان هيءَ ڳالهه لکت جي ذميواري کي ڄاڻندي ڪري رهيا آهيون ته هن شعر کي جيڪڏهن هن ڌرتيءَ جي روحاني ۽ مادي تخليق ڄاڻڊؤ ، جيڪا هن درويش جي زباني اظهاري وئي آهي، تڏهن ئي اوهان هن شعر جي اهميت ۽ افاديت کي سمجهي سگهو ٿا . جنهنڪري ضروري آهي ته هن ڳالهه کي ان اهميت ۽ حيثيت سان ٻڌو وڃي جنهن اهميت سان اها ڪئي وڃي ٿي .

"**روحل فقير**" جي هن شعر ورجائڻ مان اسان کي هڪ اميد اها به آهي ته ؛ شايد هن شعر ٻڌڻ سان دنيا جي روحانيت پرستن ۽ تاريخدانن جي ٻڌي درست ٿي پوي..... ۽ ساڳي وقت دنيا کي سنڌ جي اهميت ۽ افاديت جي به آگاهي ملي وڃين . اچو ته سنڌ جي "**روحل فقير**" جي "**اگم وارتا**" جو اقتباس پڙهي ٿا ڏسون....!

او هون هر هون ، او هون هر هون ـ

آڌ ڄڳاد اگم اگوچر ، آگي سون آگي ، پري سون پري ، دور سون دور ، سن سون مهاسن ، پوم سون اپوم ، پئو سون اپي ، نر آنرنتر ، نرلپ ، نرنڪار، نر آڌار ، اٽل اڏول ، ابناسي ، نهه نامي هر هون اور ساري سرشٽي هر ني رچائي هي . سات ديپ ـ نو کنڊ ،

اڪيس برهمند ، هم هي ڪيا هي پيدا _ برهما _ وشن _ شو شڪتي هم هي ڪيا هي پيدا _ چار باڻي ، چار ڪاڻي ، تينتيس ڪروڙ ديوي ديوتا ، چوبيس اوتار ، سوا لاک نبي آئي . هندو ترڪ دروهه ، پهلاج راجا ، ڪمير مني ، سيوڙا سنياسي ، پڳت ، سنت ، ساڌ ، پير فقير ، اوليا ، سوامي ، سڌ ، رڪيسر ، جتي ، نو نات ، داس ڪبير ، دادو ، نانڪ ايهه سڀ هماري پنائي آئي هين اور همارا پجن ڪرتي هين ." **"روحل فقير زنگيجو"**

هتي هن ڳالهه کي به نه وسارڻ گهرجي ته سنڌ ۾ ئي انسانذات جي اوُر پوريل آهي. جنهن ڪري ئي اسان سنڌ واسين جو احساس به دنيا جي سين قومن لاءِ ماءُ وارو آهي. اسان کي يقين آهي ته پوريءَ ڌرتيءَ تي ڦهليل ٻارن مان ڪجهه شرارتي ٻارن جي ڦهلايل ڦهري وڳوڙ کي اسان سنڌ واسي ئي ڪنهن طريقي ختم ڪرڻ لاءِ ڪا نوٽ حڪمت عملي ڏيڻ جا اهل آهيون. يا هيئن ڪٺي چئجي ته جنهن ڌرتيءَ انسانذات کي پوريءَ ڌرتيءَ تي وکيري ڇڏيو آهي. اها ئي ڌرتي يا ان جو فهم ئي پنهنجن سمورن ٻارن کي (لک اوٺايون هوندي به ...) پنهجين امن شانتي ۽ سلامتي جي علامت وارين ٻاهن ۾ سميٽي (آخري هترادو تباهيءَ کان) بچائڻ جي ڀرپور صلاحيت به رکي ٿي. (جيڪڏهن ان کي نه لنوايو ويو ته !) ڇوته هن ڌرتيءَ جي ڏاهپ انهيءَ جذبي جي آڌار تي پليل آهي ته : ٻار بيشڪ ماءُ کي لنوائي (اگنور) ڪري سگهن تا پر ماءَ هميشهه انهن جي اوني ۾ رهي ٿي.... ها سنڌ ڌرتي واقعي اهڙي ئي عظيم ڌرتي آهي. جنهن کي دنيا جي هر انسان جو الڪو به آهي ته ساڳي وقت وٽس هر درد جو دارون به آهي. سنڌ جيڪا خد شناس آهي، خدا شناس آهي، ته عالم شناس به آهي. جيڪا پنهنجو به خير گهري ٿي ته عالم لاءِ به سلامتيءَ چاهي ٿي آهي. شل خدا ! ان جي دعا قبول ڪري (آمين) :

سائينم سدائين ڪرين ، سنڌ مٿي سڪار ،
دوست مٺا دلدار ، عالم سڀ آباد ڪرين .

باب ڏهون

سنڌو تهذيب ـ Indus Civilization

****

هي موهن جو دڙو آهي .
سنڌوندي ءَ جي سپاٽ جا اُهڃاڻ، ٻوڏي مٽ،
دڙي مان نڪتل سڪا، ڍارا، ڪچ جون
ڪنگڻيون وغيره ڇا ڇا نہ ڳولي لڌو
ويو آهي!
صديون گذري ويون آهن، پر مٽي اڃا جان
امر آهي .
ها، پر هو وڻجارا جي سڪن کي ائين ڏسندا ها
جيئن جوتشي ستارن کي ڏسندا آهن ؛

ءِ هو جواري جي ڍارا هلائي، سڪا ائين
اُڇليندا هئا جيئن مهاڻيون پلن تان ڇلر
لاهي ڦٽي ڪنديون آهن؛
ءِ هوءَ هڪ ٽنگ تي نچندڙ نچڻي ـ
ڇا اُها سڪن لاءِ نچندي هئي
يا سِڪ لاءِ نچندي هئي؟
اهي سڀ ڪيڏانهن ويا؟
صديون گذري ويون آهن پر مٽي اڃا جان امر آهي.

ڪيڏانهن ويا هو جڙوئا ۽ اُهي سُگهڙ ٻانهون، جن تي سونيون ٻانهِيون سونهنديون هيون ۽ جن جي ٻُڪن تي پيار ۾ پاتل چڪن جا نشان ڏسي اچرج ايندو هو تہ سون تي ڪس ڪيئن چڙهي وئي آهي!
۽ هوُ نيري آڪاس هينان نيروڻيءَ جي ڪُنِ !
کهڙيءَ وينگس جا ويس ان ۾ رڱيا ويا ها!

۽ هو ٻُت ۾ سڙونڙا پاراڌي جي پنهنجي ٻانهن جي ٻل سان هڪ سگّا ۽ ٿوهي وارا ڍڳا ليٽائي وجهندا هئا !

ڪيڏانهن ويا هوُ آڪاس ڪي پيءُ ۽ ڌرتيءَ ڪي ماءُ سڏڻ وارا؟
ڪيڏانهن ويا اهي جي سنتوءَ ڪي ان وقت اجيت چوندا ها جڏهن مينهن جون اوڙڪون گجگوڙ ڪري وسنديون هيون ۽ سنتو ايامندي، آڪاس ڏانهن اڏامندي ويندي هئي؟

ڇا هوائن ۾ اجا تائين انهن ڪٽر گانين جو ڪيڙو آهي، جن جي ڪير سان پريل اوهن مان گوها ائين نڪرندا ها جيئن سانوڻ جي سانجهيءَ ۾ شفق جا شعاع ڌرتيءَ تي وسندا آهن؟

ڇا هوائن ۾، کوهہ جي پاڻيءَ ۾، انهن ٻوڪن جي ڦهڪي جو آواز آهي جي اجايل چپن جي پياس ٻجهائيندا هئا؟

ڇا هوائن ۾ اهي مرٽينگ سسڪيون بہ آهن جي سرين جي ترپتيءَ مان ائين اُپرنديون آهن جيئن بسنت رُت ۾ مڪڙين جي ڦڻ جو پڙلاءَ ايندو آهي؟

ماڻهو ڪيڏو نہ ڪُڏن ٿا، ڪيڏو نہ پڏن ٿا ،

ڪيڏو نہ ٿڌن ٿا !
ڇا رڳو مٽي امر آهي، رڳو موت امر آهي؟
يا موت، جو سڀ جي پڇاڙي آٿي ٿو
۽ اڄ نہ سياڻي اڄٹو آهي ،
اننت جي اڳيان، اڪ ٻوٽ ڪان وڏيڪ نہ آهي؟

جيئن اياز موهن جي دڙي واريءَ ڌرتيءَ سان پنهنجي والهانا عشق جو اظهار ڪندي چوي ٿو ؛

اي ڌرتي !
اي موهن جي دڙي جي ڌرتي !
جي مان ٻيهر ڄمندس تہ وري تنهنجي ئي
واريءَ ڏانهن موٽندس ،
مون ڪي ٻيءَ ڌرتيءَ تي ننڊ نہ ايندي .

سنڌ جي عظمت جي اهڃاڻ **"موهن جي دڙي"** کي پوريءَ دنيا جي سربراهن اڳيان سڀ کان پهريان **ذوالفقار علي ڀٽي** روشناس ڪرائيندي، ان بنياد ۽ قد سان دنيا آڏو (عظيم قديم موسٽ سولائيزڊ قوم طور) پاڻ کي ان جو عقلي وارث مڃايو. نہ فقط ايترو پر ان بنياد تي (پلي ڪندڙ) پاڪستان جو پهريون سياستدان آهي. جنهن هڪ تاريخي ڪارنامو سرانجام ڏيندي، موهن جي دڙي تي سيمنار ڪرايو ۽ پوريءَ دنيا جي سربراهن جي ٻارين ٻچين آمد جو انتظام ڪيو! 5000 هزار سال پراڻو "موهن جو دڙو" ڏسي هنن جون ڏندين آڱريون اچي ويون هيون! جيڪي تاريخي دستاويزن اندر تصويرن جي صورت ۾ اڄ بہ موجود آهن. جنهن بعد جڏهن بہ يورپين يا امريڪين (دنيا جي لٽ

سردارن) سان ملندو هو، تڏهن هي غلام ابن غلام قوم جي فردن جي سربراهه واري حيثيت ۾ نه ، بلڪ موهن جي دڙي جي وارث سنڌيءَ واري حيثيت واري شان سان انهن سان ڳالهائيندو هو! (جنهن سبب اهي هن اڳيان تمام ننڍڙا لڳندا هوندا!) ۽ اهو فخر هن جو ورثو آهي بلڪ هر سنڌيءَ جو ورثو آهي. (اها ٻئي ڳالهه آهي ته خد وارثن مان به ان جي ڄاڻ گهٽ ماڻهن کي آهي!؟)

جڏهن ته ٻئي طرف پتو ته هڪ سياسندان هو پر اياز ته سياستدانن کي لائين ڏيڻ وارو مفڪر مها ڪوي هو جنهنڪري هن کي پنهنجي تهذيبي ورثي جي ڄاڻ اجا به ڪيترائي پير وڌيڪ هوندي ان جو اندازو اوهان سولائيءَ سان لڳائي سگهو ٿا.

پيرو مل چواڻي "اڳيون ڳالهيون ڇڏي، ويجهڙائي واري ڳالهه ويچاريو، ته موهن جي دڙي واري تهذيب ۾ لڳل ڪوڏر جي هڪ لپي دنيا جي ماهرن جون اکيون کولي ڇڏيون آهن." جنهن ڪري دنيا جا ماهر سنڌ سرزمين جي عظمت جا ڏڪ پريندي نٿا تڪجن! هن وقت سنڌ سرزمين جي (نڌڻڪي) **موهن جي دڙي جو شمار عراق ۽ مصر کان پوءِ ٽئين نمبر تي ڪيو وڃي ٿو!؟....... جڏهن ته اسان سنڌ واسي اها دعويٰ ٿا ڪريون ته تهذيبن جي پيٽا ۾ اسان دنيا جي پهرين نمبر واري تهذيب آهيون. توڙي جو اسانجي پنج هزار سال پراڻي موهن جي دڙي جي پيٽا اڃا تائين به ڪن نوس بنيادن تي ڪونه ڪئي وئي آهي! ته به اهو مصر ۽ عراق جي تهذيبن کي فقط پنهنجي ظاهري روپ ۾ به مات ڏيو بيٺو آهي . مصر جي اهرامن تي پهرين نظر وجهڻ سان ئي خبر پوي ٿي ته اهو سنئون سنئون غلاميءَ جو دور آهي ..... جڏهن ته توهان جيڪڏهن موهن جي دڙي کي آمهون سامهون ڏسندؤ ته اهو اوهان جي ذهن ۾ يورپ جي ڪنهن جديد شهر جو تصور اڀاريندو !.... هن وقت تائين الائي ڇو اهڙا پئمانا ئي استعمال ڪونه ڪيا ويا آهن؟ هيءُ ڪو معمولي پئمانو ناهي! بلڪ اهو ته انسان جي ارتقائي دؤرن جو فرق آهي! هڪڙو غلاميءَ جو دور آهي ته ٻيو وري ويهين**

ايڪويهين صديءَ جي يورپ جهڙو مابرن (اسٽڪچر تي پڪي اڏيل پنج ، ست ماڙ ، اٽيچ باٿ ۽ ڪموڊ سسٽم ، انبر گرائونڊ برينيج سسٽم ۽ سوئمنگ پول وارين عمارتن) وارو دؤر آهي! ان ڳالهه کي فراموش نٿو ڪري سگهجي. جڏهن ته ٻئي طرف مصر جا اهرام ڏسي ان کي تهذيب (سولائيزيشن) سڏڻ خد هڪ قسم جي نا اهلي يا بديانتي چئبي . جڏهن ته ان کي ٻي نمبر واري تهذيب قرار ڏيڻ ته اجا به ڪل ڏيارينڌڙ آهي. جنهنڪري اسانجي حساب سان ته **مصر جي اهرامن (فرعونن جي قبرن) جو شمار تهذيب طور ڪري ئي نٿو سگهجي. (يا تهذيب (سولائيزيش) جي وصف کي نئين سر بحث هيٺ آندو وڃي.)**

جڏهن ته، موهن جي دڙي متعلق خد سر **"جان مارشل"** پنهنجي راءِ ڏيندي چوي ٿو ته **"قديم سنڌ جا رهاڪو پنهنجي همعصر عراقين ۽ مصرين کان وڌيڪ فرحتي جيوت گذاريندا هئا، ۽ موهن جي دڙي جي سڀيتا مصر ۽ عراق جي تهذيبن کي ڪيترين ڳالهين ۾ شهه ڏيئي بيٺي آهي."** اڳتي سر جان مارشل چوي ٿو، "موهن جي دڙي جي سڀيتا (تهذيب) ان وقت جي مصر ۽ ايشيا جي الهندي طرف جي سڀيتا جهڙي آهي، پر ڪن ڳالهين ۾ ته اتي جي سڀيتائن کان به سرس آهي. انهن هنڌان کي اهڙي عمدي طرح جون ٽڙ جو جايون ۽ اهڙا ڪشادا گهر ڪين لڌا آهن، جن جي موهن جي دڙي جي عمارتن سان ڀيٽ ڪري سگهجي. انهن ملڪن ۾ ماڻهن پنهنجو تن، من ۽ ڌن رڳو ديوتائن لاءِ مندر ۽ راجائن لاءِ عمدن محلاتن، ۽ مخروتي منارن جوڙڻ تي تي لڳايو، باقي رواجي ماڻهون مٽيءَ جي جڙيل جاين ۾ رهندا هئا. پر هڙاپا ۽ موهن جي دڙي ۾ قصو ئي ٻي طرح آهي. اتي به ماڻهن پنهنجي حاڪمن لاءِ عاليشان عمارتون جوڙيون هونديون، جي اجان ڪين لڌيون آهن، پر پنهنجي رهڻ لاءِ ڪشاديون ۽ هوادار جايون جوڙيندا هئا. اهي هوادار جايون، ٽڙ لاءِ تلاءَ (سوئمنگپول) ۽ ڍڪيل موريون وغيره اهو اهجاڻ ڏين ٿيون ته هتي جي ماڻهن

پنهنجو گهرو جيوت جهڙيءَ فرحت ۾ تي گذاري، تهڙي ان وقت دنيا ۾ ٻئي هنڌ ڪنهن به ڪونه تي گذاري“
(ڪاڪو پيرو مل_”قديم سنڌ“)

سر جان مارشل لکيو آهي ته ”پاڻيءَ جي نيڪال جو طريقو غير معمولي طرح سٽريل نموني جو آهي. هر هڪ گهٽيءَ ۾ لنگهه ڪي پنهنجي ڍڪيل نالي آهي انهن جو سرون عمديءَ طرح هڪٻئي سان جڙيل آهن جو ان کان وڌيڪ عمدي وات ڪو ڏسي به نه سگهندو“

عمارتن مان وڏا وڏا تانوَ پڻ مليا آهن جنهن مان ظاهر ٿو ٿئي ته ڪاڏو گڏجي ڪائڻ جو رواج هو! نه فقط ايترو پر موهن جي دڙي جي عمارتن ۾ چُلهه نه ملي آهي پر ان بجاءِ وڏا تنور لڌا آهن! جيڪي پڻ مشترڪ ڪاڌي پچائڻ (ڪميون سسٽم) واري رواج کي ظاهر ڪن ٿا.

گهر اتيچ بات آهن، ۽ پاڻيءَ جي نيڪال لاءِ ناليون نهيل آهن. اهڙيءَ طرح سڄي شهر جي گندي پاڻيءَ جو بندوبست اعلى ترين طريقي سان ٿيل آهي. ”مسٽر بريلسفورڊ“ چيو ته ”يورپ ۾ اهڙي عمدي ترتيب اٺويهين صديءَ ۾ به ڪانه هئي!“

موهن جي دڙي جي گهٽين کي محققن ”لينڪشائر اسٽريٽ“ سان تشبيهه ڏني آهي. جان مارشل چوي ٿو ته ”موهن جي دڙي جهڙي اڏاوت دنيا ۾ ٻئي ڪنهن به هنڌ نه ٿيندي هئي!“. ”مڪئي“ به ماڙيون ڏسي چوي ٿو ته ”سنڌ جا ماڻهو امير هيا.“

موهن جي دڙي واري زماني ۾ زالون توڙي مرد زيور عام طرح پائيندا هئا: ڪنٺ يا هسي، تانت يا منڊيون ، مرد به پائيندا هئا . انهن ڪانسواءِ زالون ڳن يا پٽڙا ، ڏاڻن جا هار ، چاندي يا سون جون ڪنگڙيون ۽ نورا پائينديون هيون . سر جان مارشل انهن زيورن ليڻ کان سگهوئي پوءِ ”السٽريٽيند لنڊن نيوز“ ۾ لکيو ته ”سونا زيور اهڙيءَ عمديءَ ريت گهڙيل آهن ۽ اوجر (پالش) اهڙي اُچي اٿن ، جو ڄڻ ته لنڊن جي ”باند اسٽريٽ“ (سونارن جي

گهٽي) مان هينئر گهرجي آيا آهن ۽ پنج هزار ورهين جا جهونا پائجن ئي ڪين ٿا."

(قديم سنڌ _ ڀيرو مل آڏواڻي)

موهن جي دڙي جا رهاڪو ۽ سندن کاڌو خوراڪ:

رام امر لعل پنجواڻي لکي ٿو: سنڌي ماڻهو کائڻ پيئڻ جا ڏاڍا شوقين آهن. انهيءَ ڪري هو هميشهه سوال ڪندا آهن ته: موهن جي دڙي جا رهاڪو ڇا کائيندا هئا؟ ڇا هو وشنو هئا؟ ڇا هو گوشت کائيندا هئا؟ موهن جي دڙي جي ايراضي گهڻي هئي؟ اُتي جي آدمشماري گهڻي هئي؟ اُنهن ۾ گهڻا مرد ۽ گهڻيون عورتون هيون؟ ڪاڏي ۾ کهڙيون ڀاڄيون ۽ ميوا کائيندا هئا؟ ڇا ڪڪڙ ۽ مرغيون به کائيندا هئا؟ ڇا چانور ۽ آچار کائيندا هئا؟

انگلينڊ، آمريڪا، روس ۽ يورپ جي قديم آثارن جي ماهرن مٿين سوالن جا جواب ڳولهي ڪڍيا آهن. ديش جي ورهاڱي کي پنجاهه سال پورا ٿيا آهن. ڪاڪي ڀيرو مل مهر چند آڏواڻيءَ "قديم سنڌ" نالي هڪ ڪتاب سنڌيءَ ۾ لکيو آهي، جيڪو 1957ع ۾ سنڌي ادبي بورڊ، حيدرآباد سنڌ طرفان شايع ٿيل آهي. سنڌيءَ ۾ اهو نهايت ئي بهترين ڪتاب آهي. انهيءَ ۾ ڀيررو مل مهر چند موهن جي دڙي بابت 1947ع تائين ٿيل کوجنائن جو باريڪيءَ سان ذڪر ڪيو آهي.

پاڪستان ۾ موهن جي دڙي جي کوجنائن بابت گهڻو اتساهه ۽ جوش نه آهي. سن 1973ع ۾ جڏهن ذوالفقار علي ڀٽو پاڪستان جو وزير اعظم هئو، تڏهن سنڌ ۾ موهن جي دڙي جي سڀيتا بابت انٽرنيشنل سيمينار ڪيو ويو هئو. دنيا ڀر جا عالم، فاضل ۽ ماهر اچي ڪٺا ٿيا. پاڪستان جي وزير اعظم اُن سيمينار ۾ تقرير ڪندي صاف لفظن ۾ چيو ته موهن جي دڙي جي سڀيتا جي وڌيڪ کوجنا ڪرڻ لاءِ يونيسڪو کي مالي مدد ڪرڻ گهرجي. انهيءَ مسئلي جو هڪ ٻيو به اهم پهلو آهي.

پاڪستان جو وجود اسلام تي ٻڌل آهي، انهيءَ ڪري گهڻن مسلمان عالمن جي ويچار موجب سپيتا جي تواريخ اسلام کان وٺي شروع ٿئي ٿي. هنن جي راءِ موجب اسلام کان اڳ سنڌ ۾ ڪافر ۽ پنتي پيل ماڻهو هئا ، جن ۾ تهذيب ۽ علم ، سپيتا ۽ وديا جو ڪو نالو نشان به نه هئو . پر حقيقت ۾ ڏسجي ته موهن جي دڙي جي سپيتا ثابت ٿي ڪري ته اڄ کان پنج هزار سال اڳ دُنيا جي پهرينءَ سپيتا جو جنم سنڌ ۾ ٿيو . جيئن ته اها اسلام مذهب کان گهڻو اڳ جي سپيتا آهي، انهيءَ ڪري پاڪستاني سرڪار موهن جي دڙي جي کوٽائيءَ طرف گهڻو ڌيان نه ڏنو آهي. هن ڪوبه پڪو پختو ۽ رٿائتو قدم نه کنيو آهي. اِها اسان لاءِ نهايت افسوس ۽ ڏک جي ڳالهه آهي. ٻئي طرف ڏسجي ته دنيا جي ٻين ملڪن جا ماهر ڏينهن رات موهن جي دڙي جي سپيتا جو اڀياس پيا ڪن. گذريل پنجاهه سالن ۾ ان تهذيب بابت انگريزيءَ ۽ ٻين ٻولين ۾ گهڻيئي نوان ڪتاب شايع ٿيا آهن. سنڌو ماٿري سپيتا جا جيڪي قديم آثار ڀارت جي حدن اندر مليا آهن، انهن جي کوٽائي ڀارت سرڪار رٿائتي نموني ڪرائي رهي آهي. ۽ اتان ملندڙ شين جو اڀياس گهڻيئي ڀارتي ۽ يورپي عالم باريڪيءَ سان ڪري رهيا آهن. موهن جي دڙي جي آدمشماريءَ ۽ ماڻهن جي ڪاڏي پيتي بابت جيڪي نيون حقيقتون روشنيءَ ۾ آيون آهن، اُهي هن ريت آهن:

1. موهن جي دڙي جي سموري ايراضي 55 لک چورس فوٽ هئي.
2. اُتي گهرن جو ڪل تعداد ڏهه هزار چار سؤ اناويهه هو.
3. هن سپيتا جي ڪل آدمشماري ايڪيتاليهه هزار سؤ پنجاهه هئي.
4. هتي جي رهاڪن مان ايڪيهه هزار ست سؤ ٻيانوي مرد هئي ۽ اٺويهه هزار چار سؤ انونجاهه عورتون هيون. ٻين

لفظن ۾ چئجي تہ مرد ٻاونجاهہ سيڪڙو ۽ عورتون
انيتاليهہ سيڪڙو هيون.

هاڻ اچو تہ ڏسون تہ موهن جي دڙي جي رهاڪن جو کاڌو
پيتو ڇا هئو؟ اڄ ڪلهہ جي سائنس جي زماني ۾ هرهڪ
ماڻهوءَ کي هر روز اهڙو کاڌو کپي جنهن مان ٻہ هزار ڇهہ سؤ
ڪئلريون ماڻهوءَ کي ملن. انهيءَ اصول کي ڌيان ۾ رکندي
عالم ۽ فاضل انهيءَ نتيجي تي پهتا آهن تہ سنتو ماتري
سپيتا جو رهاڪو هر روز اهڙا کاڌا کائيندو هئو جنهن مان
هن کي ٻہ هزار ڇهہ سؤ ڪئلريون ملنديون هيون. هن کي
روزانو نؤ سؤ پنجهتر گرام ڪڪ، ڀاڄين ميون ۽ گوشت
وغيره جا کاڌي لاءِ ملندا هئا انهيءَ مان کيس سٺي طاقت ۽
شڪتي ملندي هئي. موهن جي دڙي جا رهواسي ڪڻڪ ۽ جوَ
ٻہ کائيندا هئا. هو ساوا مٽر ۽ ٻيون ڀاڄيون ٻہ استعمال ڪندا
هئا. ميون جا ٻہ گهڻيئي قسم (جيئن ڪيلا، انب، ڏاڙهون،
هنداڻا ۽ کارڪون وغيره) کائيندا هئا. هو گيهہ ۽ ترن جو تيل
ڪم آڻيندا هئا. ان وقت کنڊ نہ هئي. انهيءَ ڪري هو ماکي
کائيندا هئا. موهن جي دڙي جا ماڻهو وشنو نہ هئا. هو ٻڪريءَ
جو گوشت، وڏو گوشت، مڇي ڪُڪڙ ،مُرغيون ۽ بيدا
وغيره کائيندا هئا. کير ۽ ڏڌ ٻہ گهڻي چاهہ سان واپرائيندا هئا.

موهن جي دڙي جي رهاڪوءَ جي روزاني کاڌي پيتي جا
ڪجهہ انگ اکر عالمن هن ريت پيش ڪيا آهن.

1. ڪڻڪ ۽ جوَ : 447 گرام (600 ڪئلريون)
2. مٽر ۽ ساوين ڀاڄيون: 150 گرام (50 ڪئلريون)
3. ميوا، ڪيلا، انجير وغيره: 17 گرام (50 ڪئلريون)
4. گيهہ ۽ ترن جو تيل: 15 گرام (50 ڪئلريون)
5. ماکي : 34 گرام (100ڪئلريون)
6. گوشت مڇي ۽ بيدا: 160 گرام (200 ڪئلريون)
7. کير ۽ ڏڌ : 157 گرام (125 ڪئلريون)

8. ٻيون ڪاڏي جون شيون : 100 گرام (375 ڪئلريون)
انهن انگن اکرن جي آڌار تي چئي سگهجي ٿو ته موهن جي دڙي جا رهاڪو سکيا ستابا هئا. هو ڪيتي باڙيءَ جي هنر ۾ ماهر هئا. اُن زماني ۾ چانورن جي پوک ڪانه ٿيندي هئي.
انهن وٽ ڪل چوپايو مال (ڏِڳيون ڏڳا وغيره) 8754 هئو. اُنهن ۾ ٽي هزار ڏڳا هئا ۽ ٻه هزار ڇهه سؤ ڪير ڏيندڙ ڏِڳيون هيون.
انسان ذات جي سڀيتا ۽ تهذيب جي تواريخ قديم زماني ۾ ڪنهن به ٻئي ملڪ ۾ ايتري بلنديءَ ۽ اوج تي ڪين پهتي هئي، جيتري سنڌونديءَ واري ماتريءَ ۾ پهتل هئي. هرهڪ سنڌيءَ کي پنهنجي آڳاٽي ۾ آڳاٽي سڀيتا تي ناز ۽ فخر آهي.
(رگويد کان شيخ اياز تائين_رام امر لعل پنجواڻي_ساوتري ڪوٽومل منسُڪاڻي)

پراجيڪٽ جي شروعاتي سال ۾ پروفيسر ڊاڪٽر مشاعل يانسن ناشتي واري ٽيبل تي ويهي جرمنيءَ مان آيل ٽپال جا لفافا کوليا . ان ۾ هڪ خط سندس زال جو به هيو. ان ۾ لکيل هيو ته تون مونکي به موهن جي دڙي وٺي هل يا واپس اچ نه ته مون کي طلاق ڏي. مائيڪل اها ڳالهه منهنجي دوست پروفيسر ڊاڪٽر مصطفىٰ شر سان به ڪئي. ڪافيءَ جي ڪوپ پيئڻ کان پوءِ شوڪارو ڀري چيائين I divorce my wife, I can not leave mohn jo daro **(مان پنهنجي زال کي طلاق ٿو ڏيان ، مان موهن جو دڙو نه ڇڏيندس) ۽ اهو خط لکي جرمنيءَ روانو ڪيائين ."**

"موهن جي دڙي جي وزيٽرس بڪ ۾ مشهور انگريز تاريخ نويس "ٽئن بيءَ" پنهنجن تاثراتن ۾ لکيو آهي ته **"منهنجي دنيا جي سفر جي هيءَ چوٽي آهي. تهذيبن متعلق ڪتابن ۾ پڙهڻ هڪ ڳالهه آهي ۽ انهن کي اکين سان ڏسڻ ٻي ڳالهه آهي. مون دنيا جون ٻيون به تهذيبون اکين سان ڏٺيون آهن، پر موهن جي دڙي جي تهذيب جو مثال ڪٿي به نه آهي"**
(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي__اياز)

سنڌ ۽ موهن جي دڙي متعلق سائڻ "آئن مورا" لکي ٿي:

گهڻن مورخن ۽ عالمن هن قسم جون دريافتون ڪيون آهن ته قديم ترين انساني تهذيب روايتي طور تسليم ٿيل انهن ايراضين، جهڙوڪ ميسوپوٽاميا Mesopotamia يا مصر مان ڪانه ڦٽي نڪتي آهي، پر هنن بنهي علائقن جي پاڻ ۾ جوڙ ڪيل ايراضيءَ کان وسيع سنڌو ماٿريءَ مان پيدا ٿي آهي، جنهن کي هاڻي سنڌ جي نالي سان سڏيو ويندو آهي. اهڙيون دريافتون جڳ مشهور عالمن، جهڙوڪ جان مارشل John MarShall ، جوزيف ڊبليو هال Joseph W. Hall ، جئڪيوٽا هاڪس Jacquetta Hawkes ، ولڊيورانٽ Willdurant (پڙهيل اوچي طبقي جا ماڻهو هن کان انهيءَ ڪري نفرت ڪندا آهن، ڇاڪاڻ ته هي انسان عام ماڻهن واسطي قديم آثارن جي تحقيق ڪندو آهي.) ان کان سواءِ ڪوٽي برلئنڊ Cottie Burland ، آلئن ڊئنيلائو Alain Danielou ، چارلس پڪارڊ Charles Picard ۽ ائني راس Anne Ross ڪيون آهن. هنن کان علاوه ٻيا به ڪيترائي مورخ ۽ عالم آهن. سنڌ اها واحد جڳهه آهي، جتي يورپ جي لا مذهب فرقي جو پاڙون ڪتل آهن، نه فقط اهو پر يورپ جي جديد مذهبن جا بنياد پڻ هن ڌرتيءَ سان لاڳاپيل آهن. اسان کي پنهنجون نظرون ان عجيب غريب ڌرتيءَ هندستان پاڪستان تي مشتمل نندي کنڊ ڏانهن ڦيرائڻ گهرجن، جيڪو ڪڏهن هڪ ملڪ هو ، جنهن کي انگريز سرڪار زبردستيءَ ورهائي، هڪ ٻئي جي دشمن مذهبي فرقن جي حوالي ڪري ڇڏيو ، جيڪو قديم مصر ۽ قديم يونان کان گهڻو اڳي هڪ ترقي يافته علائقو هو . سنڌ جي هيءَ ڌرتي عمان کان پرئين پاسي آهي، جنهن کي مغربي ملڪن 1925ع تائين وساري ڇڏيو هو. اتان جي ماڻهن کي هن قديم شهرن جي موجودگيءَ جي خبر هئي، جيڪي صدين کان وٺي هنن جڳهن جون سرون ڪٽي ڪتب آڻيندا هئا، پر جڏهن ويهين صدي عيسويءَ ۾ قديم آثارن جي ڪاتي طرفان هنن ماڳن جي کوٽائي ۽ کوجنا ٿي ۽ اتان ثقافتي شيون مليون ته پتو پيو ته سنڌو ماٿريءَ جي هنن قديم

شهرن جو وچ مشرق قريب تي تمام گهڻو اثر هو. اهو به وضاحت سان معلوم تي رهيو آهي ته هتان جي شهرن ۽ آبادگارن جي تعمير ئي مشرق قريب جي شهرن جي تعمير جو اتساهه ڏنو هو. هنن ٻنهي علائقن ۾ نه رڳو ڪاپي جي شين جي تجارت هلندي هئي، پر هتان ڪان مشرق قريب ڏانهن ديويون ۽ ديوتا به موڪليا ويندا هئا. اسان ڪي اهڙين دريافتن لاءِ سنڌوءَ ماتريءَ جو سفر ڪرڻ گهرجي.

”موهن جي دڙي جون ڪيتريون مهرون سمير مان هٿ لڳيون آهن. (جيڪي هٿ جي ڇيچ ۾ پائي سگهبيون هيون.) اهڙي ريت قديم دور سان لاڳاپيل ڪاريهر نانگ جون مورتيون پڻ ميسپوٽاميا (مصر) مان هٿ لڳيون آهن. جن جو واسطو به سنڌو ماتريءَ سان هو. ان ڪان سواءِ سمير مان اهڙا حوالا هٿ لڳا آهن، جن ۾ ملوڪا Melukka نالي ملڪ جو ذڪر آهي. ڇيو وڃي ٿو ته اهڙو اشارو سنڌو ماتريءَ ڏانهن آهي. مٿي بيان ڪيل ٻن ماڳن مان هٿ آيل شاهدين جي آڌار تي چئي سگهجي ٿو ته سمير وارا سنڌو سيپتا جي شهرن مان ڪي شيون درآمد ڪندا هئا، پر ڪابه اهڙي شيءِ نظر ڪانه ٿي اچي جيڪا سمير سنڌو ماتريءَ ڏانهن برآمد ڪندو هجي. هن وايو منڊل مان چڱيءَ ريت سمجهي سگهجي ٿو ته سمير سنڌو سيپتا جي هڪ ڪالوني هو. اهڙي تجارتي ڏيتي ليتي فقط ڪالونيءَ سان بحال رکي ويندي آهي. اهو به معلوم ٿي رهيو آهي ته سنڌو سيپتا وسيع صنعت جي مالڪ هئي. اهو ائين آهي جڻ انگلينڊ پنهنجي ڪالوني آمريڪا کي تيار شيون موڪليندو هجي، پر هاڻ اهو تصور قائم ڪيو پيو وڃي ته سنڌو سيپتا پنهنجي ڪالوني سمير واسطي ماءُ پيءُ جو ڪردار ادا ڪري رهيو هو.

اهو به نظر اچي رهيو آهي ته موهن جو دڙو 4000 ق.م ڌاران ترقيءَ جي معراج تي هو. جنهن کي وچولي دور جي يورپي شهرن، جهڙوڪ پيريڪل جي دور جو اٿينس ۽ ٻين شهرن سان

پيٿائي سگهجي ٿو. پر جيتري قدر شهر جي صفائيءَ سنائيءَ جو تعلق آهي تہ وچين دور جا اهي يورپي شهر 4000 ق.م واريءَ سنڌو سيپتا جي شهرن کان گهڻو پوئتي هئا. هن حقيقت تي سوچيو ويچاريو تہ اسان وچين دور جي يورپ جي فن، وڏين گرجائن جي طرز ، قلعن جي جوڙجڪ ، قلعي کا وٺي شهر جي جڳهن جي ڏنگي ڦڏي تعمير ۽ هڪ ٻئي ۾ ڳتيل گهٽيون ، سوڙهيون ۽ ور وڪڙ ، ماڻهو مٿينءَ ماڙ جي دريءَ مان گند ڪچري سان ڀريل ٺوڪرا هيٺ اڇليندا ، جيڪي سڌو وچي وچ گهٽيءَ ۾ ڪرندا ، پر پوءِ بہ اسان ان دور جي يورپ تي فخر ڪندا آهيون. ان مهل اسان کي سنڌو تهذيب ڏانهن بہ ڏسڻ گهرجي، جنهن جو واسطو 4000 ق.م سان آهي، جنهن جا رستا ۽ گهٽيون سڌيون آهن، ڪني پاڻيءَ جي نيڪال جو انتظام آهي، عوامي سهوليت واريون ڪيتريون شيون موجود آهن. ان کان سواءِ Civic Centers موجود آهن، جيڪي عوامي سهوليت مهيا ڪرڻ جي مقصد سان جوڙيا ويا آهن.

هن حقيقت کي ثابت ڪرڻ لاءِ تمام گهڻيون شاهديون موجود آهن تہ وچ مشرق جي تمام قديم تهذيب "سمير" سنڌو سيپتا کان شروع ٿي آهي ۽ مذڪوره تهذيب سنڌو سيپتا جي هڪ ڪالونيءَ برابر هئي. تنهنڪري هتي چئي سگهجي ٿو تہ سنڌو ماٿري حقيقي معنيٰ ۾ "تهذيب جو هندورو" ۽ هيءَ ڄاڻل سڃاتل قديم ترين تهذيب آهي."

(سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ_ "آئن مورا"_عطا محمد ڀنڀرو_22_25)

هي جو ڏؤنرن ڏيهہ، مون کي مليو ڏاج ۾،
اهڙو ڪو ساٽيهہ، آنءُ نہ ڀانيان ڀونءِ تي.
"اياز"

جيئن سچ پچ سنڌ پوريءَ دنيا ۾ تاريخي ، عقلي ۽ روحاني طور ٻين سڀن ڌرتين کان جهوني ، گهري ۽ وسيع آهي. جتان عقل جون نديون ڦٽن ٿيون، جنهن جي تاريخي عظمت کي

سمجهندي ۽ پروڙيندي عقل ۽ تاريخ جواب ڏيو وڃن! جنهنڪري اها ڳالهه مان دعوا سان چئي ٿو سگهان تہ سنڌ جي دريافت...... خاص طور آرڪيالاجسٽن ۽ تاريخدانن جي وس جي ڳالهه ئي ناهي.

جڏهن تہ ٻئي طرف انهيءَ قديم دور جي عظيم انساني ڪردارن ڪانسواءِ آثارِ قديمہ (وستو وديا) جا ماهر جديد ترين اوزارن هوندي بہ تهذيب يافتہ سماج جي انهن عظيم ثقافتي زندگي گذاريندڙ انسانن جا روحاني قدر اجاگر ڪرڻ کان عاجز آهن! ڇوتہ جديد اوزار يا خود اهي عروج تي پهتل عظيم اهڃاڻ بہ محققن کي تهذيب يافتہ بڻجڻ جو گس نٽا ڏئي سگهن. جنهنڪري انهن پئمانن سان تهذيب يافتہ ڪردارن کي سمجهڻ ناممڪن آهي. ڇوتہ روحاني معيارِ زندگي گذاريندڙ انسان! وحداني معاشري جو زنده مثال هجي ٿو، جيڪو پنهنجي ڪردار جو اظهار ڪندي، (ڪنهن بہ قسم جي غير ضروري) اعليٰ سماجي حيثيت ڪانسواءِ: پنهنجي روشن ضمير سبب، عام انساني روين ۽ رجحانن جي ، پنهنجي اعليٰ عملي ڪردار وسيلي، اعليٰ قدرن ڏانهن مسلسل رهنمائي ڪندي، پنهنجي سماج کي مادي خوشي کان ماورا، امر روحاني خوشي، دائمي طور عطا ڪري ٿو. جيڪا ڌرتيءَ تي روحاني جنت واري عظيم ۽ قديم انساني خواب جي "رائج تعبير" آهي!.... جنهن کي پسڻ لاءِ، انساني تاريخ جي سڄي محسوساتي شناس واري سفر جي حاصلات تي ڌيان ڏيڻو پوندو......جنهن وسيلي انساني ڏاهپ "معراج انساني" ماڻڻ جي لائق سماج اڏڻ جي اهل ٿي سگهي ٿي...... پر انلاءِ اسان کي "سنڌو" سماج جي اونهي مطالعي جو ڪشٽ پوڳڻو پوندو..... ۽ اهڙيءَ طرح سنڌ کي دريافت (ڊسڪور) ڪرڻو پوندو. جنهن لاءِ وري ضروري آهي تہ تاريخ، قديم آثار کان وني هتان جي قديم شاعرن کان وٺندي دور جديد جي شاعرن، اديبن، دانشورن فنڪارن کان ساڌو سنتن ۽ روحاني گرن کان وٺندي، قديم کان جديد سماجي

ڏنگ (ڪلچر) تائين رسائي ڪرڻي پوندي...... چوته ڪنهن به قوم جي اصل حسب نسب ڪي دريافت (ڊسڪور) ڪرڻ لاءِ ، ان قوم جي جاگرافي، تاريخ ۽ آثارن سان گڏوگڏ ان جي عقل ڪي پڻ دريافت ڪرڻو پوندو...... (جنهن جي آڌار تي ڪي به عظيم اهڃاڻ وجود ۾ اچن ٿا.)

جيئن سنڌ جي تهذيب "موهن جو دڙو" دنيا اندر سنڌ جي عظمت جو اهڃاڻ آهي. تيئن هن صديءَ ۾ شيخ اياز سنڌ جي ادبي تاريخ، ڪلچر ۽ ڪنهن حد تائين روحانيت جو به سرجڻهار شاعر ايڏي ئي وڏي قد جو مالڪ آهي. **دنيا جا ڏاها ۽ آرڪيالاجسٽ جيڪڏهن موهن جي دڙي وارن ماڻهن جي عقل ڪي دريافت ڪرڻ چاهين ٿا ته انهن ڪي مان اياز دريافت ڪري ٿو ڏيان.....! چوته جيڪڏهن هو اياز جهڙي شاعر ڪي نٿا ڄاڻن ته ڇڻ سنڌ جي موجوده عقل ڪي ئي نٿا ڄاڻن يا نٿا ڄاڻڻ چاهين!؟ ته پوءِ اهي پرڏيهي آرڪيالاجسٽ قبرن تي اجايو وقت وڃائي رهيا آهن!؟** اهڙن ئي محققن تي نفيس انداز ۾ ٺٺول ڪندي اياز چوي ٿو:

"ساوڻ جي سانجهيءَ ۾
مڪليءَ تي
ڪوئي محقق
ڪاشيءَ جي نيريءَ سر تي ڪجهه پڙهي رهيو آهي.
اوچتو
ڪنوڻ ڪجي تي
۽ نيرو آسمان
ڪِل ۾ ويڙهجي وڃي ٿو."

اياز موهن جي دڙي واري هن تخيل وسيلي موت ڪي مات ڏيندي ٿو نظر اچي! هن شعر ۾ اياز "موهن جي دڙي مان نڪتل سڪن ڀارن، ڪچ ڪڻين، هڪ ٽنگ تي نچندڙ مورتي، هو

جڙوئا جن جي ٻانهن تي سونيون ٻانهيون سونهنديون هيون، جن
جي ٻُڪن تي پاتل پيار جي چڪن جا نشان ڏسي اچرج ايندو هو
تہ سون تي ڪس ڪيئن چڙهي وئي آهي! ۽ اهي ٻت ۾ سٽروٽرا
پاراڌي جي پنهنجي ٻانهن جي ٻل سان هڪ سگا ۽ توهي وارا ڏڳا
ليتائي وجهندا هئا!" انهن کي ياد ڪري ٿو.
"۽ هو آڪاس کي پيءُ ۽ ڌرتيءَ کي ماءُ سڏڻ وارا.
اهي جي سنڌوءَ کي ان وقت اجيت چوندا هئا،
جڏهن مينهن جون اوڙڪون گجگوڙ ڪري وسنديون هيون
۽ جڏهن سنڌو ايامندي آڪاس ڏانهن اڏامندي ويندي هئي!" انهيءَ
وقت جو ذڪر پڻ ڪري ٿو.
جڏهن تہ ساڳي وقت شاعر پنهنجي شاعرانا تشبيهہ جو
مظاهرو ڪندي سوال اٿاري ٿو تہ:
ڇا هوائن ۾ اجا تائين انهن ڪٽر گانين جو ڪيتو آهي، جن جي
کير سان ڀريل اوهن مان گوها ائين نڪرندا ها جيئن ساوڻ جي
سانجهيءَ ۾ شفق جا شعاع ڌرتي تي وسندا آهن؟

هن شعر ۾ اياز انهن سين واقعن جو ذڪر ڪيو آهي.
جن جو واسطو ان وقت سان آهي، جيڪي سنڌ جا خوشحال ترين
دور هئا. اياز پنهنجي شعرن ۾ انهن کي بہ ياد ڪري ٿو، جيڪي
ان وقت سنڌوءَ کي اجيت چوندا هئا، جنهن وقت سنڌو ايامندي
آڪاش ڏانهن اڏامندي هئي. جنهن وقت سنڌ سرسبز ۽ شاداب
هئي. سنڌوءَ جي ايامڻ جو بيان اياز رگويد مان ڪنيو آهي. رگويد
۾ لکيل آهي تہ، "سنڌو جا اجيت آهي. (ڪنهنجي جيتڻ جي
ڪانهي). سا سڌي وهي ٿي. سندس ورڻ يا رنگ اڇو ۽ روشن آهي،
۽ هوءَ وڏي ندي آهي. سندس پاڻيءَ ۾ تک گهڻي آهي ۽ چئني
طرف ٻوڙان ٻوڙ ڪري ٿي. جيڪي متحرڪ يا چرندڙ شيون آهن،
سي اهڙيون تيز رفتار نہ آهن، جهڙي هيءَ سنڌو آهي!"

هاڻ جيڪڏهن اسان اياز جي ورثي واري ڳالهه ڪي جاچينداسين، ته ، اياز واري عظيم ورثي جي پهچ ته ”هومر“ ۽ ”ميوئر“ جهڙن ڪيترن ئي اڪابرن جي عقل ڪي به پنهنجي رنگ ۾ رڱي ڇڏيو آهي! جيئن ته ڪنهن به ڌرتيءَ جو عقل ان ڌرتيءَ جا اديب، دانشور، شاعر، فلاسافر ۽ فنڪار هوندا آهن. ان لحاظ سان نه فقط ايترو ته دنيا جا ڏاها سنڌ سرزمين جي قدامت ۽ عظمت ڪان متاثر آهن، پر ان سان گڏوگڏ دنيا جي ڏاهن جي ڏاهپ، سنڌ جي ڏاهپ ڪان به گهڻو متاثر آهي. ڇوته انهن اڳيان سنڌ جا قديم ويد، شاستر، پراڻ ۽ گيتائون موجود آهن. جن جو گهرو مطالعو اهي گهڻو اڳ ڪري چڪا هئا. (جن جي طفيل هنن يورپي ماهرن ڪي پنهنجي تاريخ، ٻولي، ڌرم ۽ حسب نسب جي به خبر پئي! جيڪا اڳ ڪون هئن!!؟). جنهنڪري هنن تي سنڌ جي ادب جو به جهجهو اثر ٿيو. جنهن جو هڪ زنده مثال خد ويد آهن. رگويد کي دنيا جي پهرين يا جهوني ۾ جهوني دستاويز (ڊاڪومينٽ) طور مڃيو وڃي ٿو. ۽ انهن ويدن جو يورپي لوڪن جي عقل جي اُبن يونانين تي ڪيترو گهرو اثر آهي؟ ان جو اندازو اوهان هن ڳالهه منجهان لڳائي سگهو ٿا، ته يورپي لوڪن نه فقط انهيءَ ادب جا ترجما پنهنجين ٻولين ۾ ڪيا، پر ساڳي وقت انهن جا عظيم شاعر انهيءَ عظيم ادب ڪي پنهنجي شاعريءَ ۾ نقل ڪرڻ ڪان به نه رهي سگهيا!!؟..... مثال طور:_ آڳاٽن آرين آڪاس يا آسمان ڪي ”ديوس پتر“ (ابو آڪاس) ۽ آڪاس جي مکيه ديوتا (ورڻ ديوتا) ڪي ساري جهان جو ”پيءُ“ ۽ پرٿويءَ يا ڌرتيءَ ڪي ”ماءُ“ ٿي سڏيو، سو اڳي شاعراڻي خيال وچان، اها ڳالهه پاڻ ڪولي ٻڌائي اٿن: ”اُفق وٽ آسمان ۽ ڌرتي هڪ ٻئي ڪي ڀاڪر پائي گڏيا بيٺا آهن، گويا سندن ئي ملاپ سان هيءُ سارو جهان پئدا ٿيو آهي، ۽ ديوتائون، انسان ۽ ٻيا ساهوارا جڻ سندن ئي جڻيل آهن. آسمان مان برسات جون بوندون وسن ٿيون ۽ اهي ڌرتي جهٽي ٿي، ۽ سچ جي اُس به واهر ڪريس ٿي ۽ انهيءَ ريت پيدائش ٿئي ٿي“. هي ڳالهيون

اٿرويد جي منڊل ٻارهين ۾ سوڪت_42 ۾ ڄاڻايل آهن. رگويد جي پنيان انتريه براهمڻ گرنٿ ۾ آڪاس ۽ پرٿوي جي وهانءَ جو ذڪر آهي.
ويدڪ آرين جي هيءَ نسوري شاعراڻي پلٽ اڪر به اڪر يوناني لوڪن جي ڏند ڪٿائن ۾ آهي، جنهنڪري انسائڪلوپيڊيا برٽينيڪا ۾ "يورينس" (ورڻ ديوتا) جو ذڪر ڪندي هي لفظ لکيا اٿن:_

Uranus _ "Heaven, the husband of Earth, and father of Saturn and other deities. As such he represents the generative power of the sky, which fructifies the earth with the warmth of the Sun and moisture of rain."

ناميارِي شاعر هومر انهن خيالن جو ترجمو ڪري ، پنهجي هڪ شعر ۾ ڌرتيءَ کي "جڳت جنني" يعني جهان جي ماءُ (Universal Mother) ڪوٺيو آهي . انهيءَ شعر جي سورهين مصرع ۾ ڌرتيءَ کي "پوڄا جوڳ ديوي" (Venerable goddess) سڏيو اٿس. سترهينءَ مصرع ۾ ڌرتيءَ کي "ديو ماتا" (Mother of Gods) ۽ "تارن ڀريل ورڻ ديوتا جي استري" Spouse of the Stasrry Uranos ڪوٺيو اٿس. هي خيال ساڳيا ئي ساڳيا اهي آهن، جي رگويد ۽ انتريه برهمڻ ۾ آهن.

"I will sing of the earth, the universal mother, the firmly based, the most venerable, who feeds all creatures that are on the ground." "Homer"

اندر ۽ ورتر جي لڙائيءَ جو ذڪر رگويد ۾ نهايت وڻندڙ نموني ٿيل آهي. ان جو انگريزي نظم ۾ ترجمو به عمدو ٿيل آهي، جنهن مان ٿوريون مصرعون هتي نموني طور ڏجن ٿيون:-

Who is that, without alarm?
Defies the might of Indra's arams;
That stands and sees without dismay,
The approaching Maruts' dread array;
That does not shun, in wild affright,
The terrors of the deadly fight?

**Tis Vrittra, he whose magic powers,
From earth with held the genial showers;
Of mortal men the foe malign;
And rival of the race-divine;
Whose demon hosts from age to age,
With Indra war unceasing wage;
Who times unnumbered, crushed and slain.
Is ever newly born again;
And evermore renews the and strife,
In which again he forfeits life.
(J.Muir; Original Sanskrit Texts; Vol; V)**

رگويد جي منڊل پهرين (1،103) ۾ چيل آهي تہ ”اي اگني، تنهنجو تت جيتوڻيڪ ڪٺي هڪڙو ئي هوندو، تہ بہ تنهنجا روپ ٽي آهن. هن پرٿويءَ تي تون باه تي پڙڪا ڏين ٿي، وچ آڪاس ۾ تو بجلي تي چمڪاٽ ڪرين ٿي ۽ مٿاهين آڪاش ۾ تون سونو سج ٿي ڀڪين ٿي. تنهنجو جنم اصل آڪاش ۾ ٿيو هو، پر ويدن جا جيڪي ڄاڻو هئا ، تن هنر هلائي توکي پرٿويءَ تي آندو، ڇڻ آڪاش جي اثر بجليءَ ماڻهن جي چُلهين ۾ اچي ٿِر پاتو. اڳاٽن رشين ڪاٺي ڪاٺي سان گهي باه پيدا ڪئي، گويا ٻن ڪاٺين جو پنهنجي هٿن سان هٿيالو ٻڌائي کين پرٽايائون، جن مان ڀڪندڙ اگني پيدا ٿي. پر آڪاس ۽ پرٿوي مان سچ ٿو چوان تہ اهو ٻار جو اڻ سياويڪ طور پيدا ٿئي ٿو، سو پنهنجي ماءُ پيءُ (ٻن ڪاٺين) کي جلائي ڇڏي ٿو. ائين ماءُ جا سگها ئي ساهہ پورا ٿيو وڃن، ۽ جيئن ٻچي کي نپائڻ گهرجي، تيئن نپائي نٿي سگهي، پر هي عجيب ٻالڪ (اگن ديوتا) پوءِ بہ پيو ٽڳي.....دوهين جي جهنڊن واري اگني، تون ٽڙڪاٽ ڪرين ٿي، تنهنجا وار شعاع ڪن ٿا....گهر گهر ۾ تون مهمان ٿي اچين ٿي تہ هرڪو تنهنجو آدرستڪار ڪري ٿو....پر اي ديوي، جڏهن تون ڪوپ ٿي، پيانڪ شعاع ڪرين ٿي، ۽ سيڪجهہ ناس ڪرڻ جي طاقت جا تو ۾ آهي سا ظاهر ڪرين ٿي، تڏهن سڀ ساهوارا توکان ائين ڀڄن ٿا، جيئن غالب پوندڙ غنيم

جي پنيان پوڻ سبب (ڪمزور ڏر جو) لشڪر پڄي وڃي ٿو. تون جنهن ڪي لڳين تنهن ڪي ڀسم ڪري مٽي سان ملائي ڇڏين. وڏن وڏن ٻيلن جي تہ ائين صفائي ڪري ڇڏين، جيئن حجام پاڪيءَ سان ڏاڙهيءَ جي صفائي ڪيو ڇڏي. باھ جي مچ ڪي هوا ڏئين ٿي تہ سمنڊ جي لهرين وانگر آواز ڪري ٿو. پکي ڊڄي ڀڄي وڃن ٿا، ۽ جڏهن مچ پورو ٿي وڃي ٿو، تڏهن سڄي واٽ تي رڳي ڪارهن نظر اچي ٿي. پر اي مها اگني، تون سدائين اهو ڀيانڪ روپ نٿي ڌارين. تون جهيڙي ٿي اسان جي چُلهين ۾ ٽمڪين ٿي، ۽ اسين سنيال سان توکي تاتيون ٿا تہ اسان جا گهر ٻهڪن پيا. جيڪي ماڻهون اتڪ ٿي پورهيو ڪن ٿا، تن کي تون پڪل طعام پهچائين ٿي، هو خوش ٿين ٿا. تنهنجو ڪاڙو سڪل بنڊ ۽ مکڻ آهن، جي توکي وڻن ٿا. مون وٽ نڪا آهي ڳانءِ، نڪو ڪڻو ٿيل مکڻ، نڪو ڪاٺين ڪرڻ لاءِ ڪهاڙو اٿم، پر اي ديالو ديوتا، مون تولاءِ هي ٿوريون سڪل ڪاٺيون آنديون آهن. ٻيون ڪاٺيون مون وٽ ڪينهن، تنهنڪري منهنجي هيءَ غريباڻي ڀيٽا قبول ڪر" هن سموري مضمون جو انگريزي نظم ۾ ترجمو ٿيل آهي، جنهن مان ٿوريون مصراعون نموني لاءِ هتي ڏجن ٿيون.

Great Agni, though thine essence be but one,
They forms are three; as fire thou blazest here,
As lightning fleshest in the atmosphere,
In heaven thou flamest as the golden sun.
It was in heaven thou hadest they primal birth,
By art of sagsskilled in sacred lore
Thou was drawn down to human hearths of yor,
And thou abid'st a denizen of earth.
Sprung from the mystic fair* by priestly hands
In wedlock joined, forth flashes, Agni bright,
But, O ye Heavens and Earth, I tell you right,
The unnatural child devours the parent brands,
And yet this orphaned good himself survives
Altough his hapless mother soon expires,

And cannot nurse the babe, as babe requires,
Great Agni, wondrous infant, grow and thrives,
(Dr.J. Muir; Original Sanskirt Taxts Vol.V.p.221.)

اُشا ديوي:_ سج اڀرڻ کري اونده ٿري ٿي، پر سج اُڀرڻ کان ئي اڳ، جيڪا ديوي پنهنجو درشن ڪرائي ٿي، سا اُشا يعني پرڀات (dawn) آهي. آڳاٽن رشين اهو نرمل نظارو ڏٺو ته اندر ۾ اها اُمنگ اُٿين. پرڀات بابت جيڪا شاعراڻي پلٽ پلٽي اٿن، تنهن مان ٿورو مضمون ڏجي ٿو.

هي آڪاس جي نياڻي، ڏوراهين عالم مان پنهنجي ڀهڪندڙ رٿ (گاڏيءَ) تي چڙهيِ اچي ٿي_ سندس رٿ ۾ ڳاڙهي رنگ جا گهوڙا ٻڌل آهن (جن جي لعلاڻ آسمان کي رنگيو ڇڏي)، ۽ جيئن ويجهو اچي ٿي تيئن سدائين ڀهڪي ٿي. هن ديوي جي شڪل سهڻي ۽ مرڪ مٺي آهي، ۽ پنهنجي جوڀن جي سموري نزاڪت ڏيکاري ٿي. اي ديوي تنهنجي ڇاتي روشن آهي، تنهنجو منهن ڀهڪندڙ آهي ۽ تنهنجا سون ورنا وار تجلي وارا آهن. جيئن ڪا سندري پنهنجي پتيءَ کي پاڻ تي موهت ڪرڻ لاءِ پنهنجي بدن تي ڀهڪندڙ ويس وڳا ڪري ٿي، ۽ سندس اکين اڳيان پنهنجي حسن جو اظهار ڪري ٿي، تيئن هي ديوي ڀهڪندي اچي ٿي. سورج ديوتا عاشقن وانگر سندس پنيان ڊوڙي ٿو، ۽ ڊوڙ ۾ ڪانئس شرط کٽي وڃي ٿو، ۽ ٻئي هڪ ٻئي جي ٻڪ ۾ اچي هڪ ٿيو وڃن. سڀاڳي اُشا، اڄ اسان تي هن هنڌ پنهنجو پرڪاش ڪر!

”جيڪي صبح گذري ويا آهن، ۽ بيشمار صبح جي هن کان پوءِ ٿيڻا آهن، تن جي وات وٺي، هيءَ روشن اُشا اچي ٿي، ۽ جيڪي ماڻهو ننڊ ۾ مئلن مثل پيا آهن، تن ۾ سجاڳي پيدا ڪري ٿي. سهڻي اُشا، تون جيتوڻيڪ بيشمار ورهين کان جيئري رهندي آئي آهين، ته به هر ڪنهن صبوح جو تون نئون جنم وٺين ٿي، تنهن ڪري تو ٻڍي به آهين، ته جوان به آهين.“

”اڄوڪو صبح اها واٽ وٺي ويندو، جا ڪانئس اڳي هر ڪنهن صبح ورتي. هن ڪان پوءِ جيڪو صبح ٿيندو، سو بہ اُشا جي پٺ وٺي ويندو. قديم زماني ۾ جن ماڻهن اُشا جي واٽ نهاري ٿي، سي گذاري ويا. اڄ سندس اچڻ تي اها اسين پيا ڏسون، ۽ اسان ڪان پوءِ جيڪي پيا پئدا ٿيندا، سي آئيندي انهيءَ ديويءَ جا ترورا پسندا.“
(رگويد، منڊل پهريون، (11-7-113)

**"Fair Ushas, though through years untold
Thou hast lived on, Yet thou art born
Anew on each succeeding morn.
And so thou art both young and old."
"All those who watched for thee of old
Are gone, and now, tis we who gaze
On they approach; in future days
Shall other men they beams behold,"
(Muir; Original Sanskirt Text,Vol. V.p. 196)**

جڏهن تہ ساڳي وقت اياز گوتم ٻڌ ۽ موهن جي دڙي جو ذڪر ڪندي، موهن جي دڙي جي ڪردارن کي ياد ڪندي، هڪ ٽنگ تي نچندڙ مورتيءَ جي حقيقت تائين پهچڻ لاءِ، سوال اٿاري رهيو آهي تہ،

**”هوءَ هڪ ٽنگ تي نچندڙ نچڻي۔
ڇا اها سکن لاءِ نچندي هئي
يا سک لاءِ نچندي هئي؟“**

هاڻ هڪ طرف تہ اياز سنڌوءَ جي انهن سڀن عظيم ڪردارن کي ياد ڪندي سوال اٿاري ٿو تہ اهي سڀ ڪٿي آهن؟ يا ڪيڏانهن ويا؟ هن شعر ۾ اياز سنڌ جي تاريخ جا هزارين سال پراڻا باب اٿلايا آهن. هيءُ شعر ثابت پيو ڪري تہ اياز سنڌ جي

هزارن سالن جي تاريخ تي گهري نظر رکندو هو. ۽ پنهنجي انهيءَ وسيع نظري جي آڌار تي، اياز موت جو ذڪر ڪندي ، موت جي امرتا کي رد ڏئي ٿو! ۽ ان جي جاءِ تي اننت (هميشگيءَ) کي امر قرار ڏيندي چوي ٿو ته،

”موت جو سڀ جي پڇاڙي آڻي ٿو.
۽ اڄ نہ سياڻي اڇڻو آهي،
اهو موت بہ ، اننت جي اڳيان اک ٻوٽ ڪان وڌيڪ نہ آهي“

هيءَ تہ هيو موهن جي دڙي متعلق چند لفظ . جڏهن تہ ٻئي طرف جڏهن اسان تهذيب جي ڳالهہ ڪريون ٿا ، تہ لازمي طور اهو سوال اڀري ٿو تہ آيا انساني تهذيبون ڪيئن وجود ۾ آيون؟ ۽ انهن جي وجود ۾ اچڻ جا ڪهڙا سبب يا ضرورتون هيون؟ مادي فلاسافرن (مارڪس ۽ اينگلز) ۽ سوشيالاجسٽن ان جو جواب پنهنجي اندازي سان ڏنو آهي . جڏهن تہ اسان سنڌو تهذيب سنڌ جي ڪلچرل تجربن ۽ سنڌ جي فلسفن کي اڳيان رکندي ، ڪنهن نتيجي تي پهچڻ جي ڪوشش ڪريون ٿا.

سماجي علم عمرانيات (سوشيالوجي__Sociology):

عمرانيات متعلق دنيا اندر بيشمار مواد موجود آهي. جنهن جي آڌار تي دنيا جي سماجيات دانن ، سماج جي اوسر واري تاريخ جوڙي آهي. سچ تہ ان کي سماجي تاريخ نہ چوڻ گهرجي! بلڪ ائين چئجي تہ اصل ۾ اجا تہ انهن سماج جي ارتقا متعلق ڪجھ مختلف رايا ، نظريا ۽ گمان گڏ ڪيا آهن. جن تي بہ اجا تائين پاڻ ۾ ئي اختلاف اٿن ! چون پيا تہ اجا ريسرچ هلي پئي، جنهنڪري اجا ان جو نبيرو نہ ٿي سگهيو آهي. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ سماج جو علم اصل صورت ۾ اجا تائين 2017ع ۾ بہ دريافت نہ ٿي سگهيو آهي. ٻين لفظن ۾ ان جو مطلب اهو ٿيو تہ انسان اجا تائين پاڻ کي دريافت نہ ڪري سگهيو آهي!؟...... بلڪ

جيڪڏهن اجا به ائين چئجي ته غلط ڪونه ٿيندو ته **ڪل عالم انساني جي اعليٰ ترين مڪتبن ۾ اجا تائين به انسان جي موضوع (Subject) ڪي بنيادي حيثيت ئي نه ملي سگهي آهي!؟**.... پاڻ ڪي نه سمجهڻ ۽ پاڻ ڪي اهميت نه ڏيڻ سبب (انسانذات صدين ڪان پي لوڙيو ۽ پوڳيو آهي.) جنهنڪري هڪ وڏي عرصي ڪان هن ڌرتيءَ تي انسان، هڪ نارمل انسان واري زندگي ئي نه گذاري سگهيو آهي!؟ توڙي جو خد سرمائيدار به!؟ جنهن ڪارڻ اڄ پوري انسانذات پوڳي پئي!؟ جيڪڏهن توهان مشاهدو ڪندؤ ته خد سڌريل دنيا ۾ انسان واري (موضوع) سبجيڪٽ ڪي بائي پاس ڪندي ٽاريو (اِگنور) ويو آهي! بلڪه هن وقت تائين انساني مطالعي جي ڪا سنجيده ڪوشش ئي نه ورتي وئي آهي!؟

جڏهن ته ٻئي طرف سماج جو علم V/S قدرتي سائنسن جي علم ، جي ترقيءَ جي حوالي سان جيڪڏهن پيٽ ڪجي ته ان لحاظ کان ، سماجي سائنس کي به گهٽ ۾ گهٽ ان جيتري ترقي ته ڪرڻ ئي گهرجي ها . جيڪا بدقسمتيءَ سان نه ٿي سگهي آهي (ان جي قطعه نظر ته ان جا ڪهڙا به سبب رهيا هجن) . **اها انسانذات جي تاريخي بدبختي آهي. چوته هن هزارويءَ تائين انسان دنيا ۾ پيو ته گهڻو ڪجهه پڙهي ۽ پروڙي ويو آهي، پر افسوس ته پاڻ** (سيلف_ Self) **واري حقيقت نه ڄاڻي سگهيو آهي، ۽ نه ئي اجا تائين به ان طرف ڌيان جي ڪائي فرصت ئي لڌي!!!!؟... اسان ان ڳالهه ڪي انسانذات لاءِ هڪ لمحه فڪر سمجهون ٿا.**

جڏهن ته ٻئي طرف عمرانيات (سوشيالاجي) جي اهميت بين علمن جي پيٽ ۾ ان ڪري به آهي ته اهو اسان جو پنهنجو علم آهي اهو اسان سڀن جو گڏيل علم آهي ۽ ان علم جي بنياد تي ئي تهذيبن جون بنياد پيو ۽ ان علم جي بدولت ئي اسان اڄ تائين به گڏ آهيون. جڏهن ته ٻئي طرف عمرانيات جو بنياد وري نفسيات جي علم تي رکيل آهي. جنهن ڪري **نفسيات جو علم انسان لاءِ ساهه کڻڻ جيترو ضروري آهي** . جڏهن ته هيل تائين

(خاص طور هنن اسان وارين ويهين ۽ ايڪويهين صديءَ ۾) تہ ان علم کي رديءَ جي ٽوڪريءَ (ڊسٽ بن) ۾ اڇلايو ويو آهي. ۽ ڌرتيءَ تي ايترو گوڙ گمسان ۽ قتل غارت ڪيو ويو آهي جو انسان پنهنجي اصلتا کان ئي غافل ٿي ويو آهي!. هي الميو تہ ايٽم بم کان بہ ڪيترائي ڀيرا وڌيڪ خطرناڪ آهي. هي تہ انسان ذات جي مت تي ڪريل بم آهي جنهن تي انسانيت جي مهذب عمارت بيٺي آهي. تنهنڪري انسانذات جي اصلتا کي سمجهڻ لاءِ انسانذات جي ڪوڙن لٽ سردارن ۽ علمبردارن کي ، سائنسي ايجادن واري آسمان تان پنهنجي نظر هيٺ جهڪائي، سماجي سائنس واري زمين تي فوڪس ڪرڻ گهرجي، جتي سندس واسطو پنهنجو پاڻ سان پوندو ، جتي انسان کي تاريخ ۾ هڪ ڀيرو وري پاڻ (سيلف) کي دريافت ڪرڻو آهي. ۽ انسان لاءِ ان کان اهم ٻيو ڪجهہ آهي بہ ڪونہ ...... ڇا اهو بهتر نہ ٿيندو تہ انسان پنهنجي گهٽي کان گهٽي سگهہ پاڻ تي خرچ ڪري؟ ڇا اها وقت توڙي انساني عقل جي تقاضا ناهي؟ ڇا انسان ”پنهنجو پاڻ“ کي سمجهڻ کان سواءِ ، فطرت يا قدرت کي ڪڏهن بہ سمجهي سگهڻ جي اهل ٿي سگهندو؟ جنهن لاءِ بلها شاهہ چيو آهي تہ:

”اپني تن دي خبر نهين، ساجن دي خبر لي آوي ڪون؟“

ڇو تہ جيڪڏهن اوهان پاڻ سان ئي نہ مليا آهيو تہ توهان، مون سان يا ڪنهن سان ڪيئن ٿا ملي سگهو؟ جيڪڏهن اوهان پاڻ کي ئي صحيح طور نٿا سڃاڻو تہ. ٻئي تائين شناسائي ڪيئن ممڪن آهي؟ جيڪڏهن اوهان پاڻ کان ئي واقف ناهيو تہ پوءِ اوهان، جن بہ ماڻهن ۽ شين کان واقف آهيو. ڇا اهي سڀ شيون شڪ جي دائري ۾ نٿيون اچن؟ جيستائين نفسيات کي نٽو سمجهيو وڃي تيستائين فلسفي جو علم ڪيئن ۽ ڪهڙي جانور کي سمجهہ ۾ ايندو؟ جيڪڏهن اسان پنهنجو (ذات جو) گيان (علم) کي ئي نہ پڙهيو آهي تہ باقي، هي اسان وارو پڙهيل علم ڪهڙي معني ٿو رکي؟ حاصل مطلب تہ انسان جي پنهجي ذاتي شخصيت جو علم ئي جيڪڏهن

شڪي يا آٽپورو آهي يعني تہ (انسان پنهنجي محسومات واري اندروني ۽ دائمي مسلسل تسلسل واري ڪيفيتن ۽ خاصيت کان غير واقف آهي)، جنهن ۾ تلهي ليکي حواس، اندريون من، عقل (جو استعمال) روح ۽ ضمير جي شناس وغيره اچي وڃن ٿا تہ پوءِ {انسان عقل ۽ سائنس جي نالي تي جيڪي ڪجھ بہ پرايو آهي تہ اهو سڀ بيڪار (بوگس) آهي (انهيءَ سڄي بگاڙ کي ملائي (ثابت آهي تہ) اسان اڄ هن ڌرتيءَ جا سڀ انسان غلط رستي تي آهيون) ڇو تہ اڄ جون حالتون انسان تي ڏڪار وجهي رهيون آهن! ڇو تہ اسان جي سڄي عقل جو نتيجو اهو نڪتو آهي! جنهن کي سڀ لوڙيين پيا نہ فقط انسان پر ان سان گڏوگڏ پوريءَ ڌرتيءَ جي زندگي ، جانور پکي پکڻ، مڇيون، جيت جڻا سمنڊ درياهہ. جهنگ بيلا مطلب تہ سڄي درتيءَ جو ڪلچر (بشمول انسان پاڻ) فريادي آهي پنهنجي بد عقليءَ ۽ بد دماغيءَ جو!

ٻئي طرف انسان جڏهن پاڻ خد هڪ ”انسان ڪامل“ هوندو تڏهن ئي دنيا ۾ پهريون پيرو هن کي نفسيات جي علم جو مشاهدو ٿيندو. تنهن کان پوءِ نفسيات جو چڱيءَ طرح مشاهدو ماڻڻ بعد .... سوشيالاجيءَ جي علم طرف وک وڌائي سگهبي. جنهنڪري اسان جي نظر ۾ سوشيالاجيءَ جو علم اجان تائين دريافت ئي نہ ٿي سگهيو آهي!؟ ڇوتہ اجان تائين سماج جي هڪ يونٽ يعني هڪ فرد جي نفسيات جو مطالعو ئي پورو نہ ٿيو آهي. تڏهن ان حالت ۾ سماج جي علم سوشيالاجي جو تصور بہ ڪل ڏياريندڙ آهي.... جڏهن تہ ان وچ ۾ سماجي علم جي ماهرن جو تہ وزن ئي ڇا ليکجي؟! ڇوتہ انهن کان سوال ڪري سگهجي ٿو تہ : ”توهان مان اڄ تائين گهڻا سوشيالاجسٽ ، ڪامل انسان ٿي گذريا آهن؟“ جيئن تہ ”ڪامل انسان“ ئي ”ڪامل انساني سماج“ جي علم جا اهل هجن ٿا . جنهن ڪري هر سوشيالاجسٽ لاءِ هڪ پئماني طور اهو لازمي آهي تہ پهريان اهو هڪ ڪامل انسان وارو پد حاصل ڪري.... ڇوتہ هڪ ڪامل انسان ئي سماج مطعلق ڳالهائڻ جي اهل ٿي سگهي ٿو.

حاصل مقصد تہ سنڌ جو فلسفو انساني اتمتا ۽ ڪاملتا وارو

فلسفو آهي ۽ ساڳي وقت سماج جي شانتيءَ وارو فلسفو آهي.
جڏهن تہ ٻئي طرف سچ تہ سنڌ دنيا ۾ جي سوشالاجسٽن لاءِ هڪ
وڏي درسگاهہ بلڪہ "يونيورسٽي آف ٿاٽ" جو درجو رکي ٿي.
مثال طور :

خاص طور سماجي علمن سان لاڳاپيل ماڻهن ۽ ادارن لاءِ ان
ڏس ۾ ٻہ شيون تمام اهم ۽ بنيادي آهن. جيڪي سماجي سائنس لاءِ وڏي
سگهہ رکن ٿيون. (1) دنيا جو گڏيل ثقافتي ورثو. يعني (ڪلچر جي گس
ڪان (ٽرو-دي ڪلچر) (2) ڏند ڪٿائن وارو علم. (نظرياتي حوالي ڪان ٽرو
دي آڊيالاجي).

(1) دنيا جو گڏيل ثقافتي ورثو :

دنيا جي گڏيل ثقافتي ورثي **(World Hiriteg List)** جو
دائرو وڌائڻو پوندو. جنهن ڪري ان لسٽ کي مڪمل ۽ درست ڪرڻ ڪانپوءِ
اهو ثقافتي ورثو پوري دنيا جي انسان جي (الڳ الڳ ۽ گڏيل) سچ کي ظاهر
ڪرڻ لاءِ ڪرنگهي جي حيثيت رکي ٿو. ان مان پڻ فائدو ۽ مدد وٺڻ گهرجي
جيڪو فائدو هن وقت تائين نہ ورتي سگهيا آهيون.

جيڪڏهن اسان واقعي انسان جي اصلتا کي سمجهڻ چاهيون ٿا تہ
اسان کي قومن جي ڪلچر، جنهن ۾ ثقافت، ريتون رسمون، لباس، گهر، رهڻ
جا ڍنگ، موسيقي ساز آواز، ٻوليون، ڪائڻ پچائڻ، خوشيون،
ڏک ،رسڻ ،پرچڻ، ڪائنات متعلق ڪٿائون، عقيدا، مذهب، فلسفا، گمان،
اصطلاحون، پهاڪا مرٽو پرٽو وغيره مطلب تہ اهو سيڪجهہ جنهن دستور ۾
انسان زندگي گهاري ٿو ٻبو، يا گهاريندو اچي جتي پهتو آهي، ان سچي تاريخ
کي نئين سر جوڙڻ لاءِ ڪلچر ئي واحد ذريعو آهي، (انسانذات جي اصلتا کي
دريافت ڪرڻ جو!

تاريخ ۾ سماج جي موضوع تي جيترو بہ مواد موجود آهي، ان کي
سگهہ پوٽينشنل يا انرجي يا تيار يا ڪني تيل خام مال طور استعمال ۾ آڻي
سگهجي ٿو.

(2) ڏندڪثائن جو علم (Mathalogy) (ميٿالاجي)

نظرياتي حوالي کان (ٿرو دي idialogy): (Through the idialogy) آڊيالاجي)

خاص طور تي ميٿالاجيڪل دور جون حقيقتون جيڪي انساني سماج جي تاريخ کي سمجهڻ لاءِ بنياد جي حيثيت رکن ٿيون، جڏهن ته ڏندڪٿا کي سمجهڻ لاءِ دنيا ۾ اجان تائين ڪا نوس سائنس وجود ئي نٿي رکي، جنهن کري مجبورن پادرين، پنڊتن جو سهارو وٺڻ کان سواءِ ٻيو چارو ئي نٿو سجهي، جڏهن ته ٻئي طرف گهٽي ياگَي ته انهن پيشوائن جو حال به پورو پنو وجي ٻڇيو آهي، ايترو ضرور آهي ته نئين ماڻهوءَ لاءِ ته لازمي طور وٽن ڪافي مواد، ڪشش ۽ حيرت انگيزي جو ڪافي سامان موجود آهي، پر گهرو (Deep) وجي خبر پوندي ته هي همراهه (نيم مُلا) به جڳاڙ تي آهن. جڏهن ته ٻئي طرف ماضيءَ ۾ جيترو سامان ۽ سگهه (Potential) موجود آهن، ان جي آڌار تي ميٿالاجي (ڏندڪٿائن جو علم) بحيثيت هڪ موضوع (Subject) جي دريافت ڪري سگهجي ٿو، ميٿالاجي کي سمجهڻ جي ضرورت ان ڪري به انسان لاءِ بنياد جي حيثيت رکي ٿي، پل اسان اڄ جا ترقي يافته يا ترقي پذير ملڪن جا ماڻهو هجون ، پل اسان ڪهڙي به مذهب سان وابستا هجون ، اسان سين ماڻهن جا وهم گمان، وسوسا، پَـوَ جادو وارتا ئي خيال، اڏما، اڻ ڇاتل خواب پوجا پاٺ ، جن پوت اسان جا عقيدا ٻيا به الائي ڪيترا اسرار جن جون پاڙون ميٿالاجيءَ ۾ کُتل آهن. جڏهن ته ٻئي طرف سماجي سائنسن جو اهو حال آهي ته بطور هڪ سنجيده علم جي سامان به اڌورو ۽ اڻپورو آهي! تنهنڪري هنگامي بنيادن تي دنيا جي ڪل انسانن جي علم : سماجيات يا عمرانيات (Sociology) کي نظريه ضرورت تحت قانوني ۽ اخلاقي طور ڀهرين حثيت ڏني وجي. چوته اهو ڪنهن خاص امير يا غريب طبقي جي مفاد جو علم ناهي. پر اهو ته سؤ سال جيئڻ واري هر ماڻهوءَ جو علم آهي....

سماجي ارتقا Evolution:

جڏهن تہ بئي طرف اهو بحث عام يا سطحي بلڪل بہ نہ آهي بلڪ اهو بحث انساني نفسيات جي بنياد سان واسطو رکي ٿو .ايتريقدر جو جيڪڏهن اسان ان نقطي کي نہ سمجهيو تہ انساني نفسيات واري منجهيل ڳُتي ڪڏهن بہ سلجهائي نہ ٿي سگهجي .۽ نہ ئي سماجي ارتقا واري عمل يا قانون کي سمجهي سگهبو . ۽ نہ ئي انساني تهذيبن جي اوسر يا زوال واري ڪهاڻي سمجهہ ۾ اچي ٿي سگهي . ۽ نہ ئي اسان ڪڏهن ڪائنات جي حقيقي فلسفي کي سمجهي ٿا سگهون . حاصل مقصد تہ سماجي ارتقا جو علم پوريءَ انسانذات لاءِ ڪرنگهي واري حيثيت رکي ٿو . تنهنڪري موضوع جي اهميت کي مدنظر رکندي هڪ مختصر جامع بحث وسيلي پنهنجي موقف اوهان آڏو پيش ڪريون ٿا :

نفسياتي تاريخ : اسان ان موضوع کي اهو نالو "نفسياتي تاريخ" ان ڪري ڏنو آهي تہ تاريخ خاص طور انساني تاريخ جو علم دراصل سماجي تاريخن جو علم آهي. جڏهن تہ سماجي علمن جون پاڙون نفسياتي جي علم ۾ کتل آهن ، جنهن ڪري انساني سماج جي اوسر يا ارتقا کي بہ نفسياتي علم جي روشنيءَ ۾ جاچڻ ۽ پرکڻ گهرجي . ڇوتہ تاريخ جي ڌارا ۾ نفسيات جو ئي مرڪزي ڪردار اوهان کي نظر ايندو آهي. جڏهن تہ ان سماج ۾ رهندڙ انسان جو موضوع پڻ نفسيات جي علم سان واسطو رکي ٿو ، جنهن ڪري ڪنهن بہ سماج جي نبض جاچڻ لاءِ علم نفسيات وارو پئمانو يا وٿ استعمال ڪرڻو پوندو نہ فقط ايترو پر ان نسبت سان انسان سان لاڳاپيل مڙن ئي علمن جو بڻ بنياد ۽ مرڪز بہ علم نفسيات ئي هئڻ گهرجي ۽ اهڙيءَ طرح انساني ارتقا واري عمل کي بہ نفسيات واري علم جي روشنيءَ ۾ ڏسڻ گهرجي.

جڏهن تہ ٻئي طرف ڪارل مارڪس ان کي تاريخي ماديت” جو عنوان ڏئي ، ان سڄي تاريخ کي نفسياتي حوالي کان جاچڻ جي ابتڙ ان کي انسان جي پنهنجن ئي ايجاد ڪيل اوزارن جي آذار تي نفسيات تائين رسائي حاصل ڪرڻ جو ابتو دڳ ورتي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح انساني نفسيات واري مغز ۾ مادي سر هٽي متو ڦيهي وجهي ٿو! هن سماجي نظرئي جي جيڪا بنيادي غلطي آهي، سا آهي هن جو غلط طرف (Direction) يعني هن سماجي نظريي جو خالق انسان، انساني سماج کي سمجهڻ لاءِ (Object) کي بنياد بنائي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح ٻاهرئين ڪائنات جي پس منظر ۽ پيش منظر ۾ (سماجي نظرئي کي) ڳولي ٿو ۽ اهڙي طرح هو سڌو سنئون (Objectism) جو شڪار ٿئي ٿو. جيڪا ئي هن جي بنيادي غلطي آهي.

جڏهن تہ اصولن ڪنهن بہ شيءِ کي سڀ کان پهريان ان جي اندر واري ڪيفيت ۾پرکڻ گهرجي، ۽ بعد ۾ ان جي مخصوص اندروني اڏمي يا روپين جي آذار تي ٻاهرين ڪائنات سان پيش اچڻ يا ان ۾ هن جي پنهنجي مخصوص ڪردار ادا ڪرڻ يعني هن جي رويي جي سبب کي جاچڻ گهرجي، يعني پهريان سبجيڪٽ ۽ بعد ۾ آبجيڪٽ مثلا: {انسان کي سمجهڻ لاءِ ڪائنات ڏانهن هن جي مخصوص رويي کان اسٽارٽ ونڻ گهرجي. نڪي هن جي پنهنجي ايجاد ڪيل ذريعائي پيدا وار جي اوزارن کي اڳيان رکندي انهن جي روشني ۾ انسان يا انساني سماج جي ارتقا کي سمجهڻ جي ناڪام ڪوشش ڪجي! تنهنڪري ئي اسان ”تاريخي ماديت“ جي ابتڙ ”نفسياتي تاريخ“ جو نالو مناسب سمجهون ٿا . اسان ان کي ”روحاني تاريخ“ بہ نٿا چئون ، جوتہ اهو لفظ پنهنجي ڪيفيت ۾ هڪ ٻئي ئي معنىٰ پيدا ڪري ٿو . ۽ ان ۾ مادي ۽ روحاني بحث ڏانهن دري (وندو) کلي ٿي . ان ڪري انهن ٻنهي (مادي ۽ روحاني) متضاد فلسفن جي وچ تي انهن ٻنهي ۾ توازن پيدا ڪندي ”نفسياتي تاريخ“ (”نفسيات“ جنهن کي اهي ٻئي فلسفا مڃين ٿا.) واري مفهوم ۽ اصطلاح کي صحيح سمجهون ٿا .

انساني ارتقا متعلق نظريو:

جڏهن اسين ڪائنات جي ڳالهہ ڪريون ٿا تہ ڪائنات جا اسرار اسان لاءِ وڏي ۾ وڏي ڇڪ ۽ حيرانگيءَ سان گڏ موجود ملن ٿا. جنهنڪري سياويڪ طور انسان هميشہ کان ڪائنات جي اسرار بابت پئي ڄاڻتو ۽ پرکيو آهي. بلڪہ ڪائنات سان قديم دؤر کان ئي (هڪ الڳ ۽ خود ڪارڪائنات طور) گهاريندو پيو اچي. جيئن ڪائنات جون ٻيون مخلوقون (ساوڪ، پکي، پکڻ، جيت جڻا ۽ جانور وغيره) هڪ خود ڪار هدايت احڪام ۽ علم وسيلي هن ڪائنات جا رهواسي آهن تيئن انسان بہ قديم دور کان هن ڪائنات جي سين مخلوقن وانگر شناس ۽ تهميز وارو ڪردار ۽ ياتي ٻي رهيو آهي. ۽ انسان وٽ بہ قدرتي (خودڪار) هدايت ۽ علم بہ شروع کان ئي (ضمير جي صورت ۾) موجود ٻي رهيو آهي.

سڀ کان پهرين ڳالهہ تہ : اِئين بلڪل بہ ڪونهي ڪو تہ انساني نسل جانور، پولي يا مڇي مان ڦري انسان ٿيو هجي، بلڪہ انسان ٻين مخلوق وانگر قدرت جي هڪ الڳ مخلوق نسل انساني طور هڪ الڳ جنس آهي (باقي اهو هڪ الڳ بحث آهي تہ انسان جي پولن ۽ مڇين سان لڳ لاڳاپو ڪڏهن ٿيو بہ هجي ۽ ان مان وري ڪهڙي جانور جنس جنم ورتو؟ اهو بحث بشريات (اينتروپالاجي) جا ماهر اتاري سگهن ٿا.) باقي ايئن بلڪل بہ غلط تجزيو آهي تہ انسان پولي، يا مڇي وغيره ڪن جانورن مان ڦري انسان ٿيو. حقيقت انساني نسل بہ ٻين نسلن وانگر هڪ الڳ جنس طور قدرت جي خلقيل (خاصيتن) واري انساني جنس آهي. (باقي جنمن جي ڪٿائن جو بحث پنهجي جاءِ تي بحث طلب آهي) جڏهن تہ انساني ارتقا وارو اهو بحث ئي غلط رخ کان شروع ڪيل ٿو ڏسجي تہ ڪنهن جانور مان انساني نسل جي دريافت ٿي. (جيڪڏهن اهو جانور هيو بہ تہ پنهنجي ان مخصوص جنس وارو) جيئن گيتا چوي ٿي. ”۽ سيني ساهہ وارن جي مالڪ سرشتيءَ (قدرت) جي اتپتي (پيدائش) جي شروعات ۾ ماڻهن ۽ ديوتائن جا نسل يڳوان وشٽو لاءِ يگيہ ڪرڻ سان گڏ موڪليا، ۽ آسيس ڪرڻ فرمائي، انهيءَ يگيا ڪرڻ سان اوهان

خوش ٿيو، ڇاڪاڻ جو انهيءَ (يگيہ) جو ڪرڻ اوهان کي آنند واري جيون گذارڻ ۾ مڪتي حاصل ڪرڻ لاءِ هرڪا گهربل شي عطا ڪندو.“

ڏھ پرجاپتي (برهما):

شڪل يجرويد جي پنيان جيڪو شستپت براهمڻ گرنٿ آهي تنهن ۾ انهن ستن رشين، گوتم، پردواج، وشوامتر، جمدگني، وشسٿ، ڪشيب ۽ اَتري ڄاڻايل آهن جن لاءِ چيل آهي تہ اهي امر آهن. اڄ بہ اڪيون ڪٽي آسمان ڏي نهاريو تہ هڪ ميڙ ڏسڻ ۾ ايندو. جنهن ۾ ست تارا آهن. اهي اهڙيءَ طرح بيٺل آهن. جو ڄڻ تہ اپ ۾ هڪ وڏو رڇ بيٺو آهي. تهنڪري انگريزيءَ ۾ لکيل ڪگول وديا ۾ اهو **(Ursa Majaror great bear)** يعني وڏو رڇ سڏيو ويو آهي. انهن ستن تارن جي ميڙ کي هندو (سپت رشي) سڏيندا آهن.

مُنو سمرتيءَ ۾ انهن ستن رشين جي نالن سان گڏ ٻيا ٽي نالا، دڪش، ڀرگو ۽ نارد ڄاڻايل آهن ۽ اهي ڏھ ئي پرجاپتي (برهما) سڏبا ويا آهن يعني انهن بابت چيل آهي تہ سڄي انسان ذات انهن مان پيدا ٿي هئي. قديم دور کان ئي(سنڌاندر) ڪائنات کي سمجهڻ جا ٽلهي ليکي ٻہ علم طريقا يا موقف پي رهيا آهن جنهن جو هڪ گس روحانيت آهي جڏهن تہ ان جو ٻيو دڳ تجزياتي يا فلسفياڻو آهي جنهن ڪري سياويڪ طور هن ڪائنات بابت منڍ کان ئي انسان انهن ٻنهي عملن وسيلي ڳنڍيل پئي رهيو آهي، هڪڙن هن ڪائنات جي اسرارن کي روحانيت وسيلي پئي پرکيو آهي تہ ٻين وري انوماني ۽ تجزياتي يا فلاسافيڪل انداز سان پئي جاچيو آهي. جيئن تہ انسان جو هن ڪائنات سان جهونو واسطو آهي بلڪ جيئن تہ انسان خود هن ڪائنات جو ئي مظهر لقاءُ ۽ حصو پڻ آهي يا ٻين لفظن ۾ انسان خود هڪ ڪائنات آهي. انسان شروع کان وٺي ڪائنات سان ڳنڍيل ۽ ساڳي وقت هڪ الڳ ڪائنات پئي رهيو آهي. جنهنڪري سياويڪ طور انسان پنهنجي هن ڪائنات کان الڳتا ۽ ايڪتا واري تعلق بابت قديم کان قديم دور ۾ بہ سوچيندو، جاچيندو، پرکيندو ۽ ڄاڻندو پي رهيو آهي. توڙيس جو اهو قديم ڏند

ڪٿائن (ميٿالاجيڪل) وارو دور ڇو نہ هجي ڇو تہ ميٿالاجي خود (ميٿالاجيڪل فلاسافي) آهي. جڏهن تہ اهو هڪ الڳ بحث آهي تہ اڄ جي (فلا سافي)، (ميٿالاجي) ڪي سمجهڻ کان ڇو قاصر آهي. جڏهن تہ نفسياتي فلاسافرن مطابق، انسان ڪڏهن بہ جاهل رهيو ئي ناهي بلڪ انسان ابد کان ئي ڪائناتي علم سان نوازيل (خود هڪ ڪائنات)آهي.جنهن منجهہ ڪائنات جا سڀ راز ۽ اسرار موجود (رڪارڊ) آهن ۽ پنهنجي موقف جي ثابتي واسطي. هي نفسيات جا فلاسافر پنهنجي ڳالهہ ئي وحدت کان يعني "ڪن فيڪون" کان بہ پهريان (يعني عظيم ڌماڪي کان بہ پهريان کان شروع ڪن ٿا ۽ بعد ۾ "ڪن فيڪون" تي پهچن ٿا.) جنهن جا ڪجهہ پڙاڏا ٻڌون ٿا. مثلا: ڀٽائي چوي ٿو.

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪو لڳ لحم،
بنيو هو نہ بت ۾، اجا ڪي آدم،
مون توهين سين سڱ اها ساجاءِ سپرين.

نڪا ڪن فيڪون هئي، نڪا مورت ماهہ،
نڪا سڌ ثواب جي، نڪو غرض گناهہ،
هيڪائي هيڪ هئي وحدانيت واهہ،
لکيائين لطيف چئي ات ڳجهاندر ڳاهہ،
اکين ۽ ارواح، اها ساجاءِ سپرين.

نڪا ڪن فيڪون هئي نڪا هونگ نہ هون،
سڄڻ انهيءَ ساعت ۾، پئي ڏنو سون،
مون تن تڏهان ڪئن، ملي ملاقات ڪي.

چئي ڪن فيڪون جڏهن خلقيا روح خداءِ،
ڳڏ جت گذران هو، جڙ لڳي تنهن جاءِ،

مون توهين سين آهه، اها ساجاهه سپرين.

فيڪون فدا ڪري، ڪيائين سين ڪن،
تعظيما تمام ڪري، پوءِ پتريائين، پُن،
مارو تنائين من، پينر ياگّي آئيو.

الست ارواهن کي، جڏهن ڪن پيوم،
قالو بلي قلب سين، تڏهن تت چيوم،
تنهين ويل ڪيوم، وچن، ويڙهيچن سين.

ڪن فيڪون جدون فرمايا، اسان ڀي ڪولي هاسي هو،
هڪي ذات صفات ربيدي، هڪو جڳ ڍنديا سي هو،
هڪي ها لا مڪان اساڏا، هڪي آن بتان وچ قاسي
هو.
پليد ني پليدي ڪيتي باهو،
نہ تہ اصل پليد نہ ها سي هو.

اَحد جڏان دکائي ڏتي، ازخود هويا فاني هو،
قرب وصال مڪان نہ منزل، اتان جسم نہ جاني هو،
نا اتان عشق محبت ڪوئي، نہ اتان ڪون مڪاني هو،
نہ اتان پڙهڻ پڙهاوڻ ڪوئي، نہ اتان علم قرآني هو،
علم تمام ڪيتوني حاصل، ڪتابان نپ آسماني هو،
عينون عين تيوسي باهو، سر وحدت سبحاني هو.
يا جيئن مهر علي شاهه چوي ٿو:
ڪن فيڪون تان ڪلهه دي گل هي، اسان اگي پريت لگائي،
تون مين حرف نشان نہ آها، جدون دتي ميم گواهي،

اج وي سانون اوھ پٺي وسدي، ٻيلي ٻوٽي ڪاھي،
{مهر علي شاھ} رل تاھيون ٻيني، جڏان سڪ ڏوھانون آھي.

ان بحث کي اڳتي وڌائڻ لاءِ اچو تہ ٿورو پهريان شعور جو جائزو وٺون تہ آيا انساني شعور ڇو ۽ ڪيئن جنم ورتو!

شعور:__

سڀني جاندارن ۾ انسان اھو پهريون جاندار هيو ، جنهن پنهنجي جبلتن ۽ حواسي مزن يا ضرورتن کي روڪڻ جو ڪارنامو سرانجام ڏنو . تڏهن هيءُ جاندار پنهنجي جبلتي خاصيتن کان متاھون ٿي پيو . ۽ جڏهن انسان پنهنجي جبلتن کي دٻائي پنهنجي ظابطي ۾ ڪري ورتو ، تڏهن هي ٻين جاندارن کان منفرد ۽ متاھون ٿي پيو ۽ هاڻ ان مرحلي تي ان جبلت کان ترقي ڪري ، شعور جي اعلىٰ درجي جي حاصلات ماڻي ورتي . ٻين لفظن ۾ انسان اھو پهريون جاندار هيو جنهن پنهنجو جبلتي خول ٽوڙي شعوري دنيا ۾ اکيون کوليون . جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ **"انساني شعور نتيجو آهي، جبلتي يا حواسي مزن يا لذتن جي روڪ جو."** جاندارن جي دنيا ۾، پنهنجي جبلت خلاف انسان پاران اھا پهرين ڪوشش يا پريڪٽس هئي ، جنهن ڪاميابيءَ انسان کي ٻين جيون کان اوچو ۽ ڌار ڪري ٻيهاريو . جڏهن تہ ٻيا جانور جبلت کان اڳتي نہ وڌي سگهيا ، جنهنڪري اهي جانور ئي رهيا . جڏهن تہ انسان (ان ترقيءَ ۾ عورت ۽ مرد جو گڏيل ڪردار آهي) پنهنجي جبلت کي ڪراس ڪندو وڃي شعور تائين پهتو . ان سڄي مرحلي ۾ انساني حواسن کي مزو ڏيندڙ شين جي تياڳ جو ئي بنيادي ڪردار آهي . انسان جيئن جيئن ويو جبلتن کي روڪيندو يا سَر ڪندو تہ نتيجي ۾ سندس شعور بہ ويو ترقي ڪندو . يا وري ان ڳالھ کي ائين بہ چئي سگهجي ٿو تہ **"انسان**

پنهنجي جبلي خواهشن جي قرباني ڏني ته ان جي بدلي ۾ شعور **ڦٽي پيو**." جنهنڪري تاريخي حقيقتن وسيلي ثابت ڪري سگهجي ٿو ته "انساني شعور جي ارتقا، حواسي خواهشن جي تياڳ وسيلي ممڪن ٿي سگهي." جيئن گيتا چوي ٿي: **"جنهن ماڻهوءَ جو من بي لغام آهي، تنهن لاءِ پاڻ سڃاڻڻ ڏکيو آهي، پر جنهن پنهنجو من وس ڪيو ۽ نيڪ اپاءَ سان اُدم ڪري ٿو، تنهن لاءِ ڪاميابي يقيني آهي اهو منهنجو رايو آهي**."

مادي گڻ ستو گڻ (نفس مطمئنه) رجوگڻ (نفس لوامه) تمو گڻ (نفس اماره). جو مختصر تعارف:

جيڪڏهن اسان پنهنجي سياءَ جو غور سان مشاهدو ڪنداسين ته اسان کي خبر پوندي، ته انسان پنهنجي ذات منجهه (ٿلهي ليکي) ٻن حصن ۾ ورهايل آهي. جن مان هڪ حصو اهو آهي جنهن جو تعلق روح ۽ انساني ضمير سان آهي.(نوٽ ضمير وارو بحث اسان پهرين باب "پڻ جي پڇاڙي" ۾ ڪري چڪا آهيون.) هن وقت اسان انسان جي ان ٻئي حصي تي بحث ڪنداسين جيڪو سنسار جي بنديخاني مان جنم وٺي ٿو جنهنڪري هن جو تعلق هن مادي جهان سان جڙيل آهي. جنهنڪري سياويڪ طور هي هميشه مادي جهان جي فائدي ۽ حاصلات واري پاسي جهڪيل يا ڪِريل نظر اچي ٿو. اسان جي سوچ مطابق هن جون پاڙون انساني جبلت سان جڙيل آهن. تنهنڪري سياوڪ طور اهو بي انت خواهشن، بيوقوفين، ڪام، ڪروڌ، لالچ، مُوهه ۽ اهنڪار جي اثر هيٺ رهي ٿو. ۽ ان جو حقيقي سبب اهو آهي ته انسان جي هنن خاصيتن جو واسطو مادي ڪائنات جي ٽن گڻن سان آهي. تنهنڪري اچو ته پهريان مادي ڪائنات جي انهن ٽن گڻن سان متعارف ٿيون ٿا:

مادي قدرت جا ٽي گڻ: مادي قدرت ٽن گڻن جي نهيل آهي. (ياد رهي ته هي ساڳيا نفس جا قسم آهن جن کي اسان، نفسِ اماره. نفس لوامه ۽ نفس مطمئنه جي نالن سان سڃاڻون ٿا.

(1) ستوگڻ = نفسِ مطمئن (چڱائي وارو گڻ) (2) رجوگڻ= نفسِ لوامہ (سرگرميءَ وارو گڻ) (3) تموگڻ= نفسِ اماره (اڻ ڄاڻائيءَ وارو گڻ) .

جڏهن امر جيو آتما مادي قدرت جي ٽن گڻن سان ٻڌجي ٿي ، تڏهن انهن ٽنهي گڻن سان جڪڙجي وڃي ٿي .

(نوٽ : انهن مادي قدرت جي ٽنهي گڻن جو اثر ۽ اطلاق مادي قدرت جي هر شيءِ ؛ وڻن ٽِڻن ، هوا ، باهہ ، پاڻي ، مٽي وغيره سڀني شين تي بہ ٿئي ٿو .)

(1) ستوگڻ : ٻين کان پويتر هئڻ ڪري روشناس ڪرائي ٿو ۽ پاپ جي سڀني ردعملن کان ڇوٽڪارو ڏياري ٿو . جيڪي انهيءَ گڻ ۾ اڏول آهن ، سي خوشيءَ ۽ گيان جي احساسن سان ٻڌجي وڃن ٿا .

(2) رجوگڻ : بي انت ڪامنائن (خواهشن) ۽ ترشنائن مان پيدا ٿئي ٿو ۽ انهيءَ ڪري،مجسم آتما مادي ڦل ڏيندڙ ڪرمن سان ٻڌجي پوي ٿي .

(3) تموگڻ : اڻ ڄاڻائيءَ مان پئدا ٿئي ٿو ، ۽ سڀني مجسم آتمائن لاءِ گمراهي ۽ وهم آهي ، چريائپ ، سُستي ۽ ننڊ انهيءَ گڻ جا نتيجا آهن .

انکان علاوه ستوگڻ ماڻهوءَ کي خوشيءَ سان ٻڌي ٿو . رجوگڻ ماڻهوءَ کي سڪام ڪرمن ۾ قابو ڪري ٿو . ۽ تموگڻ گيان (ڄاڻ) کي ڍَڪڻ ڪري چريائپ سان جڪڙي ٿو .

ڪنهن وقت رجوگڻ ۽ تموگڻ کي دٻائڻ سان ، ستوگڻ ظاهر ٿئي ٿو . ڪنهن وقت رجوگڻ ، ستو ۽ تمو کي هارائي وڃي ٿو ، ۽ ڪن ٻين وقتن تي تموگڻ ، ستو ۽ رجوگڻ کي دٻائي ٿو . اهڙي ريت گڻن جي پاڻ ۾ هر وقت هڪ ٻي سان چٽاڀيٽي هلندي رهي ٿي . جڏهن سرير جا سڀ دروازا گيان سان روشن ٿين ٿا . ان وقت ستوگڻ جي پڌرائيءَ (ظاهرتا) جو آزمودو ڪري سگهجي ٿو . گهڻو موهہ ، سڪام ڪرم ڪرڻ ، سخت اُدم ڪرڻ ، بي

لغام خواهشون ۽ ترشنائون پيدا ڪرڻ ، رجوگڻ جي وڏڻ جا اهڃاڻ آهن ۽ جڏهن تموگڻ تيز ٿي ويندو آهي . تڏهن جهالت، سستي ، چريائپ ۽ موهه ظاهر ٿيندا آهن .

ستوگڻ مان سچو گيان (روحاني علم) پيدا ٿئي ٿو، رجوگڻ مان لالچ پيدا ٿئي ٿي . ۽ تموگڻ مان بيوقوفي ، چريائپ ۽ ڪُوڙا خيال پيدا ٿين ٿا .

گيان :

(1) اهو علم جنهن سان ماڻهو ، هڪ آکنڊ آتمڪ ڀاو سڀن جاندارن ۾ ڏسي ٿو . جيتوڻيڪ اهي ڀي انت صورتن ۾ ورهايل هوندا آهن ، تنهن گيان (علم) کي ساتوڪ گيان سمجهڻ گهرجي .

(2) اهو گيان جنهن سان ماڻهو ، مختلف سرير ۾ هڪ مختلف جيو آتما ڏسي ٿو . اهڙي گيان کي راجسڪ گيان سمجهڻ گهرجي .

(3) اهو گيان جنهن سان ماڻهو سچ جي ڄاڻ ڪانسواءِ ڪنهن هڪ قسم جي ڪم کي سڀ ڪجهه سمجهي ڇُهتي پوي ٿو . جيڪو تمام ناڪافي آهي ، تنهن کي تامسڪ گيان چئبو آهي .

ڪرتا (وهنوار) :

(1) جيڪو ماڻهو مادي قدرت جي گڻن جي ميل ڪانسواءِ، بنا ڪنهن ڪُوڙي اهنڪار جي ، محڪم ارادي ۽ اتساهه سان ، هار جيت کان بي نياز ٿي ، پنهنجو فرض پورو ڪري ٿو . اهڙي فرض نڀائيندڙ ماڻهوءَ کي ، ”ستوگڻ واري ڪرتا“ ڪوٺبو آهي .

(2) جيڪو ماڻهو ڪرم (عمل) ۽ ڪرم جي نتيجي ۾ چاهه رکي ٿو ۽ انهيءَ جي ڦل جي ماڻڻ جي خواهش رکي ٿو . جيڪو لالچي هميشه حاسد ۽ اپويتر

(ناپاڪ) آهي ۽ خوشيءَ ۽ غميءَ سان اثر انداز ٿئي ٿو . تنهن ڪي "رجوگڻ وارو ڪرتا" چئبو .

(3) جيڪو ماڻهو سدائين لاءِ شاسترن (روحاني عملن) جي حڪمن جي خلاف ورزي ۾ رذل آهي . جيڪو ماديت پرست ، ضدي ، دوڪيباز ۽ ٻين جي بيعزتي ڪرڻ وارو آهي . تنهن ڪي "تموگڻ وارو ڪرتا" چئبو آهي .

سمجهه:

(1) اها سمجهه جنهن سان ماڻهوءَ ڪي خبر پوي ته ڇا ڪرڻ گهرجي ۽ ڇا نه ڪرڻ گهرجي، ڪنهن جو ڊپ ڪجي ۽ ڪنهن کان بي خوف رهجي، ٻنڌڻ جو ڪارڻ ڇا آهي ۽ ڇا مان ڇوٽڪارو آهي، تنهن ڪي "ستوگڻ واري سمجهه" چئبو آهي .

(2) اها سمجهه جنهن سان ڌرم (دين)، اڌرم (لا دين)، ڪرڻ جهڙن ڪرمن ۽ نه ڪرڻ جهڙن ڪرمن جي وچ ۾ فرق نٿو سمجهي سگهجي تنهن ڪي "رجوگڻ واري سمجهه" چئبو آهي .

(3) اها سمجهه جنهن سان وهم اگيانتا (جهالت) جي جادوئي اثر هيٺ ، ڌرم ۽ اڌرم ڪي سمجهجي ٿو . اها "تموگڻ واري سمجهه" چئبي آهي .

سُک (آسائش) :

(1) اهو سُک جيڪو شروعات ۾ ڪٺي زهر جهڙو ڪڙو لڳي پر پڇاڙيءَ ۾ امرت جهڙو مٺو هجي ۽ جيڪو ماڻهوءَ ڪي پاڻ سڃاڻڻ لاءِ سجاڳ ڪري ٿو تنهن ڪي "ستوگڻ وارو سک" سڏيو ويندو آهي .

(2) جيڪو سک حواسن ۽ سندس خوشيءَ ڏيندڙ شين جي ميلاپ مان ملي ٿو ۽ جيڪو اول امرت سمان

منو لڳي ٿو . پر آخر ۾ زهر جهڙو هجي ٿو ، تنهن
کي ”رجوگڻ وارو سک“ سڏبو آهي .
(3) اهو سک جيڪو پاڻ سجاڳڻ لاءِ انڌو هجي ، جيڪو
اول کان آخر تائين گمراهه ڪندڙ هجي ، جيڪو ننڊ ،
سستي ۽ وهم مان پيدا ٿيو هجي ، تنهن کي ”تموگڻ
وارو سک“ چئبو آهي .

کاڌو_خوراڪ:

(1) جيڪي کاڌا ستوگڻ وارن کي پسند آهن ، اهي جيون
جو مدو وڌائين ٿا . ماڻهوءَ جي وجود کي پويتر (پاڪ)
رکن ٿا ۽ طاقت ، صحت ، تندرستي ، آنند ۽ ترپتي
(اطمينان) عطا ڪن ٿا . اهڙا کاڌا ، رس ڀريا ٿلهه ، مٺا
، سٺيا ۽ مفيد صحت بخش ۽ دل کي وڻندڙ هوندا
آهن .
(2) اهي کاڌا جيڪي تمام گهڻا ڪوڙا ، کٽا ، لوڻاٺيل ،
گرم ، تکا ، خشڪ ۽ گرمي پئدا ڪندڙ آهن . اهي
انهن کي پيارا آهن ، جيڪي رجوگڻ ۾ آهن ، اهڙا
کاڌا ، ڏک ، رنج ۽ بيماري پئدا ڪندڙ هوندا آهن .
(3) جيڪي کاڌا کائڻ کان گهڻو وقت اڳ تيار ڪيل
هجن ، بي سوادي ، باسي ۽ بدبودار هجن ، بچيل
جوٺا هجن ، يا ڇوت ڇات (حرام) وارين شين جا ٺهيل
هجن ، انهن کاڌن کي ”تموگڻ وارا کاڌا“ چئبو آهي .

ثابت قدمي:

(1) اها ثابت قدمي (سنڪلپ) جيڪا اٽوٽ آهي . پختگيءَ
سان يوگ ابياس سان بڌي ٿي ، بيمثال آهي ۽ اهڙي
ريت من پراڻن ۽ حواسن جي عملن کي وس ۾ رکي

تي . تنهن کي ”ستوگڻ واري ثابت قدمي“ چئبو آهي .

(2) اها ثابت قدمي جنهن سان ماڻهو ڌرم ۽ ڦلدائڪ نتيجن ، معاشي ترقي ۽ حواسن جي خوشيءَ کي ڇُهڻي پوي ٿو ، تنهن کي ”تموگڻ واري ثابت قدمي“ چئبو آهي .

(3) اها ثابت فدمي جيڪا خواب ڏسڻ، خوف، ماتم، بدمزاجي ۽ وهم ڪرڻ جي حد کان اڳتي نہ وڃي سگهي، اهڙي بي عقل ثابت قدميءَ کي ”تموگڻ واري ثابت قدمي“ چئبو آهي .

تپ (تپسيا) :

(1) جيڪو تپ ماڻهو دويہ شرڌا سان دنياوي فائدي حاصل ڪرڻ لاءِ نہ ، پر رڳو پرماتما (خالق) لاءِ ڪن ٿا، اهڙيءَ تپ کي ”ساتوڪي تپ“ چئجي ٿو .

(2) جيڪو تپ ڏيکاءَ ۽ عزت ، مرتبي ۽ پوڄا لاءِ ڪجي ٿو ، سو ”رجوگڻي تپ“ آهي ، اهو تپ نہ مظبوط آهي ۽ نہ دائمي آهي .

(3) اهو تپ جيڪو مورکتا (بي وقوفي) سان پنهنجو پاڻ کي ڪشٽ (تڪليف) ڏيڻ لاءِ يا ٻين کي ناس ڪرڻ يا تڪليف رسائڻ لاءِ ڪجي ٿو، سو ”تامسي تپ“ آهي .

دان (خيرات) :

(1) ڪنهن مستحق ماڻهوءَ کي ، پنهنجو فرض سمجهي بنا ڪنهن موٽ (بدلي) جي تمنا جي مناسب هنڌ (جاءِ) تي ڏجي ٿو ، سو ”ساتوڪي دان“ سمجهيو وڃي ٿو .

(2) اهو دان جيڪو بدلي (موٽ) جي تمنا سان يا ثمرائڪ نتيجن جي خواهش سان يا بغض سان ڪجي ٿو ، تنهن کي ”راجسي دان“ چئبو آهي .

(3) اهو دان جيڪو اپويتر جاءِ تي ، ۽ غلط وقت تي ، نامناسب ماڻهن کي ، ۽ مناسب ڏيان ۽ عزت کان سواءِ ڪجي ٿو ، تنهن کي ”تامسي دان“ ڪوٺجي ٿو .

جڏهن ته نفس جي پرڪارن سبب ٿلهي ليکي ماڻهو، ڪام (شهوت) لالچ، موهه، ڪروڌ ۽ اهنڪار يا مغروري (انا) جو شڪار ٿئي ٿو، ۽ اهڙي طرح من ۽ عقل به انهن جو آلاڪار (شڪار) ٿئي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح ماڻهو (حواسن اندرين ۽ من جي چنچلتا ڪان) بيوس ٿي انڌوڪار ۾ وڃي ڪري ٿو، تنهنڪري نفس جي ابهرائي سبب ئي ان کي پليد چيو ويو. نفس جو ڳهٽي ٽئي واسطو مادي قدرت جي ٽن گڻن (خاصيتن) سان آهي، ۽ چئي سگهجي ٿو ته نفسيات جو بنياد ئي مادي جي ٽن گڻن تي رکيل آهي، ڇنهنڪري نفس مادي جي ٽن گڻن، (تموگڻ (اڻ ڄاڻائي چريائي) رجوگڻ بي انت خواهشون (سرگرم) ستوگڻ (سنائي يا چڱائي) جي ڇوڏاري ئي چڪر ڪاٽي رهيو آهي. هرڪو ماڻهو مادي قدرت جي گڻن مان حاصل ڪيل خاصيتن پٽاندر زبردستي بيوسيءَ جي حالت ۾ ڪرم ڪري ٿو. تنهنڪري ڪو به پاڻ کي هڪ پل لاءِ به (ڪجهه) ڪرڻ کان نٽو روڪي سگهي، گيتا چوي ٿي:

جيو آتما ڪوڙي اهنڪار (مغروري) جي اثرهيٺ الجهي پنهنجو پاڻ کي سيني ڪرمن جو ڪرتا سمجهندو آهي، جڏهن ته حقيقت ۾ اهي مادي قدرت جي ٽنهي گڻن سان ڪيا ويندا آهن.

اي ارجن: حواس ايترا ته طاقتور ۽ ابهرا آهن، جو انهن کي وس ۾ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندڙ تيز فهم ماڻهو جي من کي پڻ زبردستي گهلي ويندا آهن. حواسن جي شين جو ويچار ڪرڻ سان، ماڻهو کي انهن لاءِ لڳاءُ (موهه)

پئدا ٿئي ٿو ۽ اهڙي لڳاءَ مان ڪام (خواهش) ايري ٿي، ۽ ڪام مان ڪروڌ (ڪاوڙ) پئدا ٿئي ٿي.

ڪروڌ مان مڪمل گمراهي پئدا ٿئي ٿي، جيڪا ذهني يادگيريءَ ۾ مونجهارو پيدا ڪري ٿي، جڏهن يادگيري منجهي ٿي تڏهن (خطا ٻڌي ناس) ٿئي ٿي ۽ جڏهن عقل خطا ٿئي ٿو، تڏهن ماڻهو ٻيهر مـ ـي کن ۾ ڪري ٿو. جيئن پاڻي تي ترندڙ ٻيڙيءَ کي تيز هوا گهلي وڃي ٿي، تيئن آواره حواسن مان رڳو هڪڙو، جنهن تي من مرڪوز ٿئي ٿو، ماڻهوءَ جو عقل اڏائي سگهي ٿو. من جي مدد سان، ماڻهو کي هيٺ ڪرڻ بجاءِ پنهنجو آذار ڪرڻ گهرجي، من ٻڌل جيو آتما جو دوست هئڻ سان گڏ دشمن پڻ آهي.

جنهن من کي جيتو آهي، تنهن لاءِ من بهترين دوست آهي، پر جيڪو ائين ڪرڻ ۾ ناڪام رهيو آهي، تنهن جو من سندس وڏي ۾ وڏو دشمن رهندو.}

(ڀاڳود گيتا)

شادي : تهذيب (سولائيزيشن) جو بڻ بنياد :

ڌرتيءَ تي موجود جاندارن (جانورن، پکين ۽ جيت جڻن)۾جڏهن جم جوعمل ٿئي ٿو، (جڻڻ سان گڏ) ان تازي ڄايل ٻچي جي گهٽي ٽٽي ذميواري ٻـ مادي (فيميل) تي هوندي آهي، جڏهن تـ ٻئي طرف (عام طور) نر گهڻي ڀاڱي ٻچي جي پالنا جي حوالي کان لاپرواهي هوندو آهي، (ڪجهه جانورن يا پکين کي ڇڏي (پکي اُن معاملي ۾ جانورن کان وڌيڪ سڌريل هجن ٿا جيڪي گڏجي پنهنجي ٻچي جي پالنا ڪن ٿا)، جڏهن تـ عام طور ٻچي جي کاڌ خوراڪ کان وٺندي، سندس حفاظت جي ذميواري ٻـ گهڻي ٽٽي مادي کي ئي نڀائڻي پوندي آهي، حاصل مطلب تـ ٻچي جي پالنا جو جيترو خيال مادي ڪري ٿي ايترو نر نٿو ڪري، تنهنڪري سياويڪ طور ٻچي جو مرڪز ماءُ (مادي) هوندي آهي، نڪي پيءُ (نر) جنهنڪري سياويڪ طور قديم دور کان ئي ٻار ماءُ جي نالي پنيان سڏيو ويندو هو، ۽ اهڙيءَ طرح انساني تاريخ جي

هڪ وڏي عرصي دوران ٻار ماءُ جي نالي سان سڃاتو ٿي ويو. هاڻ سماجي سائنس لاءِ سياويڪ طور اهو سوال تو پيدا ٿئي ته آيا پيءُ جي ڪردار ڪڏهن ۽ ڇو جنم ورتو؟ ۽ ڇاجي ڪري ٻار ماءُ جي نالي سان سڃاڻجڻ بجاءِ پيءُ جي نالي سان منسوب ٿيو؟ ۽ تاريخ ۾ ان جي ضرورت ڪڏهن ۽ ڇو پيش آئي؟ سماجيات (Sociology) جي ماهرن لاءِ ان باريڪ نقطي کي سمجهڻ ٿي، سماج جي علم کي سمجهڻ ڏانهن حقيقي ۽ پهريون قدم ثابت ٿيندو. جيڪڏهن اها ڳنڍ کلي ٿي پوي ته سماج جي ارتقا کي سمجهڻ آسان ٿي پوندو. (جنهن وسيلي اسان سچي يا حقيقي سماجي سائنس ڏانهن وڌي سگهنداسين.)

شادي:

جيئن اهو موضوع {قديم سنڌ جو نفسياتي فلسفو} اڳيان ايندو. جنهن مطابق {شعور نتيجو آهي حواسي لذتن ۽ جبلتن کي دٻائڻ يا فتح ڪرڻ جو) جڏهن انسان پنهنجي حواسن ۽ جبليتن تي ڪنهن قدر ضابطو ڪري چڪو. تڏهن شعور عورت ۽ مرد کي تاحيات هڪ ٻنڌڻ ۾ ٻنڌڻ جي بندوبست ڪيو. يعني انسان پهريون ڀيرو شعوري طور عورت (هڪ مرد ۽ هڪ عورت) وچ ۾ پهريون شعوري توازن (بيلنس) وجود ۾ آيو. جنهن کي ڪام سيڪس جي انقلاب جو درجو ڏئي سگهجي ٿو. (جيڪو ڪچرل انقلاب ثابت ٿيو) ۽ تاريخ جي ان اهم موڙ تي مرد ۽ عورت پهريون ڀيرو تاحيات گڏ رهڻ گهارڻ جو شعوري فيصلو ڪيو. ۽ اهڙيءَ طرح جڏهن ان مرحلي تي مرد پهريون ڀيرو شادي جي ٻنڌڻ ۾ ٻڌجي ۽ عورت سان سندس مشترڪ اولاد (جيڪا اڳ ۾ فقط عورت جي ذميواري هئي) جي پالنا ۽ سارسنڀال جي ذميواري گڏجي کڻڻ لاءِ شعوري طور راضي ٿيو. ۽ اهڙيءَ طرح عورت سان پوري زندگي نڀائڻ جو وچن ڪيو. ته اهو تاريخ جو اهو عظيم وقت هو. جتي جنسي ننڊ وڏائي مڪمل طور ختم ٿي چڪي هئي، ۽ جنهن وقت تاريخ ۾ پهريون ڀيرو عورت کي ڪنهن قدر ساهه پٽڻ جو موقعو مليو نه ته ان کان اڳ فقط هو اڪيلي سر ٻار جي پالنا واري وزن هيٺ دٻيل هئي. هاڻ جڏهن مرد به ساڻس گڏجي اهو

فرض نڀائڻ جو بارکنيو تہ عورت کي ڪجھ قدر تحفظ ۽ سهوليت حاصل ٿي، تاريخ ۾ پهريون ڀيرو جڏهن عورت جي ذميواريءَ ۾ مرد جو تعاون حاصل ٿيو تہ ان وقت مرد جي اهڙي اخلاقي جرئت ۽ ساٿ جي جواب ۾ عورت پنهنجي انا کي مڪمل طور قربان ڪندي پنهنجو پاڻ مرد کي ارپي ڇڏيو. ان مرحلي تي عورت ٿلهي ليکي پنهنجي ٻن بنيادي حقن تان هٿ ڪنيو. (1) ٻار جيڪو اڳ ماءُ جي نالي سان سڏيو ويندو ان جو پيءُ جي نالي پنيان سڏجڻ، (2) عورت پنهنجي انا کي مڪمل طرح ختم ڪري مرد کي پنهنجي مجازي خدا جو شرف ۽ حق بخشيو.

جڏهن تہ ٻئي طرف مرد پڻ عورت جو احترام ڪندي سندس سچو ساٿي ۽ سچو سهڪاري بڻجي پيو. تڏهن هيءَ جوڙي ڪمال جي درجي تي وڃي پهتي، هاڻ هن جوڙي کي هڪ الڳ آکيري جي ضرورت پئي، هاڻ هي انسان جانورن جي ٽولن وانگر رهڻ بجاءِ پکين وانگر آکيرا ناهي رهڻ لڳو، ۽ اهڙي طرح پهريون ڀيرو هڪ جوڙي لاءِ هڪ الڳ گهر جي ضرورت پيش آئي. اهڙيءَ طرح انساني شعور جي ارتقا جي ان مرحلي يعني {شادي} واري اعليٰ عقل انساني جي عملي مظاهري (پريڪٽس) انساني زندگيءَ ۾ محرڪ انقلاب ثابت ٿي، (۽ اتان ئي ڪلچر جو بنياد پيو) ۽ ان شاديءَ واري عظيم بنڌڻ ئي دنيا اندر عظيم تهذيبن (سولائيزيشن **Sivilizations**) کي جنم ڏنو. شاديءَ سبب ئي گهر، ويڙها، خاندان ۽ اهڙي طرح سوسائيٽيون ۽ عظيم انساني سماج وجود ۾ آيا، جيتوڻيڪ عورت ان مرحلي تي پنهنجي حيثيت تان دستبردار ٿي چڪي هئي، پر تڏهن بہ وڏي وقت تائين عورت يا ديوي ماتا جو دور رهيو هو، ڇو تہ مرد ان وقت عظيم حيثيت، عظمت ۽ شخصيت رکندڙ مهاپرش هو، جنهنڪري هن سماج ۾ عورت جو مان مٿانهون رکيو هو، ان وقت هن جوڙي جي حيثيت ديوي ديوتائن جهڙي هئي، جتي ڪنهن بہ قسم جي (جنسي فرق واري) احساس ڪمتري مڪمل طور ختم ٿي چڪي هئي، جنهنڪري هي اهوئي عظيم انقلابي مرحلو هو، جڏهن انسان ترقيءَ طرف بہ وکون وڌائي سگهيو.

هي تاريخ ۾ اهو پهريون مرحلو هو جڏهن انسان پهريون ڀيرو جنسيات جي چڪر کان نڪري هڪ اتم پد تي پهچي چڪو هو ۽ هاڻ هو رومانس، محبت، پيار، تڙپ درد ۽ احساس واري شناس ڏانهن وڌي رهيو هو. شاديءَ گهر برادرين ويڙهن و سندين جو بنياد وڌو ۽ معيار بہ ناهيا آهن، ۽ انهن سببن ئي اڳتي هلي عظيم ڪلچر ۽ تهذيبن کي جنم ڏنو. ۽ اهڙي طرح شادي سماجي زندگيءَ ۾عظيم انقلاب ثابت ٿي. جنهن وسيلي اڳتي هلي عظيم تهذيبن جو بنياد پيو .

. بهبود آبادي وارو نظريو:

جيئن تہ عورت ۽ مرد ملي هڪ انساني هستي ناهين ٿا. تنهنڪري خاص طور اڄ واري بيمار سماج جي تشخيص (ڊائگنوز) بہ عورت ۽ مرد جي گڏيل ڪردار وسيلي ڪرڻ گهرجي، تہ آيا هن جوڙي (پيئر) کان پنهنجي فڪري ڪردار نڀاهڻ ۾ ڪٿي ڪا غلطي يا ڪوتاهي تہ نہ ٿي آهي، ان کي ڳولهي درست ڪرڻ گهرجي، (ڇو تہ عورت ۽ مرد مخلوق جي حوالي سان) انساني هستيءَ جي سڃاڻ آهن. تنهنڪري قديم سنڌو سماج ۾ پهرين حيثيت بهبود آبادي واري تربيت کي ڏني ويندي هئي تہ جيئن مرد ۽ عورت پنهنجي پنهنجي فڪري اتمتا واري خاصيت وسيلي خاصيتن ۽ خوبين وارا ٻار {نج ٻج} پيدا ڪري سگهن، ۽ حقيقت ۾ بہ بهبود آبادي جو اهوئي اصل مول مقصد ۽ معنيٰ آهي جيئن سماج ۾ شانتي قائم رهي سگهي

انساني ڪردار جي اتمتا قديم سنڌوءَ جو صادق دستور پئي رهيو آهي ۽ اهڙيءَ طرح ان دستور کي مستقل طور برقراررکڻ واسطي، سنڌو سماج وٽ بهبود آبادي وارو قديم نظريو رائج پي رهيو آهي، جنهن مطابق، ڪنهن بہ شادي شده جوڙي کي اصولي تربيت واسطي ڪن خاص معيارن مان گذرڻو پوندو هو. جنهن جو حاصل مطلب اهو هو تہ ٻار پيدا ڪرڻ کان اڳ پهريان ئي زال مڙس (ماءُ پيءُ) جي تربيت ڪئي وڃي تہ جيئن بهتر کان بهتر خاصيتن وارو ٻار پيدا ڪري سگهجن، جنهن لاءِ گهوٽ ڪنوار کي پهريائين ئي اهو باور ڪرايو ويندو آهي تہ شادي کان پوءِ جنسي ميلاپ جو مقصد فقط نج ٻج

پئدا ڪرڻ آهي، (نڪي شهوتي مزو وٺڻ). اهڙي عظيم ڪلچر پئدا ڪرڻ لاءِ سنڌو سماج قديم دور کان ئي مختلف معيار قدر ۽ تربيت جا طريقا ڀي رائج رکيا آهن تہ جيئن سماج (بغير ڪنهن بدافعالي يا ناهمواري جي) امن ۽ انصاف واري واٽ تي هلندي ترقي ماڻي سگهي. بهبود آباديءَ واري مقصد لاءِ تربيت جوآغاز هڪ يونٽ (ماءُ پيءُ) کان ويندي پوري سماج تائين ڪيو ويندو هو، توڙي جو قديم سنڌ جو ڪلچر آرين جو اچڻ ڪري ڪافي تباهہ ۽ متاثر ٿيو هو، پر ان جي جواب ۾ انهن آرين تي سنڌ جي شناس جو رنگ چڙهڻ لڳو هو، جنهنڪري آرين ڪلچر ۾ بہ سنڌ جي قديم اتمتا واري ڪلچر جون جهلڪيون پسي سگهجن ٿيون. مهاڀارت ۾ ڪنتيءَ راجا پانڊو جي وڏيڪ سنتان (اولاد) جي خواهش ڪرڻ تي چيو، ”ناتس چتر ٿم پرسو ماپسنو ڀي ودنيوت“ يعني مجبوريءَ جي حالت ۾ بہ ٻڌيوان (ڏاها) چوٿين گرڀ جي اجازت نٿا ڏين، (اڄ بہ جيڪڏهن سنڌ ۾ ڪنهن عورت کي گهڻا ٻار هوندا آهن تہ ان کي سنو ڪونہ سمجهيو ويندو آهي.)

ٽي راتيون برهمچاريہ: زال مڙس (ماءُ، پيءُ) جي تربيت:

وهانءَ جي رسومات ادا ڪرڻ کان پوءِ بہ گهوٽ پنهنجي ڪنوار کي ڪجهہ وقت ويجهو نہ ويندو هو، گهٽ ۾ گهٽ تہ بہ چوٿينءَ رات گهوٽ ۽ ڪنوار سنجوڳ ڪندا هئا. گهوٽ نوجوان ۽ ڪنوار بہ بالغ. پوءِ چو پهريون ٽي راتيون واري وهندا هئا؟ انهيءَ ڳالهہ جو ٿورن لفظن ۾ مطلب هيءُ آهي تہ پرٿجڻ مان اها مراد ڪانهي تہ پنهنجون نفسياتي خواهشون پوريون ڪجن پر ان جو مقصد آهي، ڌرماتما سنتان (اولاد) پيدا ڪجي، جا مائٽن توڙي سڄي ڪل جو آڌار ڪري، سنتان (اولاد) ٽن قسمن جو ٿئي ٿو، تامسڪ يعني تموگڻ وارو جو جنسي ڪارو اگر تي ساماڻجي ٿو ۽ پنهنجو توڙي سڄي ڪل جو نڪ ٻوڙي ٿو، ٻيو راجسڪ يعني رجوگڻ وارو، جو محنتي سمجهو ۽ سياڻو ٿئي ٿو، پر ڌرم جو انگ منجهس گهٽ رهي ٿو، ٽيون ساتوڪ يعني ست گڻ وارو جو وڏو ڌرماتما ٿئي ٿو ۽ پنهنجون ست پيڙهيون تاري ٿو، اهڙو

اتم اولاد تڏهن ڄمندو جڏهن سندس ماءُ ٻيءُ منڊ ۾ ٿي پنهنجي نفسياتي خواهشن تي پورو ضابطو رکندا. سنڌو ماتر جا رهاڪو انهيءَ سبب وهانءُ مهل اهو سنڪلپ (عهد) ڪندا هئا تہ اسين ساتوڪ پد جا يعني ست گڻ وارو اولاد پيدا ڪنداسين. انهيءَ من جي مراد حاصل ڪرڻ لاءِ وهانءُ جي پهرين رات کان وٺي گهوٽ ۽ ڪنوار ڪوبہ سلوٺو کاڌو نہ کائيندا هئا ۽ زمين تي سمهندا هئا. جيڪڏهن ساڳئي تڏي يا فرش تي سمهندا هئا تہ بہ وچ ۾ وٿي ڇڏيندا هئا.

اهڙي طرح ٽي راتيون من ماري پوءِ چوٿين رات ساتوڪ سنتان (اولاد) پيدا ڪرڻ جي ارادي سان سنجوڳ (مباشرت) ڪندا هئا. اڳي ڪي جوان ٻارهن ڏينهن تہ ڪي مهينو تہ ڪي ڇهہ مهينا تہ ڪي وري ٻارهن مهينا بہ واري ويهندا هئا. بوڌاين جي گريهہ سوترن (پرشن پهريون اڌ ياءُ ستون کانڊ ٻارهون) ۾ چيل آهي تہ پهرين ٽي راتيون برهمچاريہ پالن ڪبو تہ شروتريہ (srotriya) پيدا ٿيندو. يعني اهو برهمڻ ڄمندو. جو ويدن جي هڪ شاکا جو اڀياس ڪندڙ ٿيندو. ٻارهن ڏينهن برهمچريہ پالن ڪبو تہ انوچن (Anuchana) ڄمندو يعني اهو برهمڻ ڄمندو جو ويد انگن جو ڄاڻو هوندو. هڪ مهينو برهمچريہ پالن ڪبو تہ رشي ڪلپ (Rishikalpa) پيدا ٿيندو. يعني اهو برهمڻ ڄمندو. جو سوترن ۽ پرورچنن (pravachanas) جو ڄاڻو ٿيندو. ڇهہ مهينا برهمچريہ پالن ڪري رشي پيدا ٿيندو. جو چئني ويدن جو ڄاڻو ٿيندو. جيڪڏهن گهوٽ ڪنوار وهانءُ ٿيڻ جي وقت کان وٺي ٻارهن مهينا ساندهہ من ماري وهندا تہ پوءِ ڪين جيڪو اولاد ڄمندو سو بجنسي ديوتا (ڄمندي ڄام) ٿيندو. مطلب تہ سنڌو ماتر جا قديم لوڪ وهانءُ ٿيڻ کان پوءِ گهٽ ۾ گهٽ ٽي راتيون برهمچريہ پالن ڪندا هئا ۽ سمجهندا هئا تہ ڪام (شهوت) وس ٿي پهرينءَ رات ئي پنهنجي زال سان همبستر ٿبو تہ شهوت جي اثر ڪري تامسڪ ٻار پيدا ٿيندو. ”چو گهڻو ٻوٿو ڪونہ ٻاريندو ۽ وقتي ڪارو اگر تي سامائبو.

سنجوڳ:

استرين کي رتوڪال جا چار ڏينهن ڇڏڻ گهرجي ۽ سندن منهن به نه ڏسڻ گهرجي، ڇاڪاڻ ته انهن ڏينهنِ سرير کي پاپ لڳل رهندوآهي.استري چوٿين ڏينهن وهنجي ڪري ڪپڙا ڌوئي شد (پاڪ) ٿيندي آهي، ستين ڏينهن اندر جو گرڀ ٿيندوآهي، سو ملين ٿيندو آهي ۽ انون ڏينهن پٽ ٿيڻ جو آهي، ٻڌي وارين ٽٿين ۾ پٽ ۽ اڪي وارين ٽٿين ۾ ڌيءَ ٿيندي آهي. پٽ پيدا ڪرڻ لاءِ پهريائين ست ڏينهن ڇڏي پوءِ ٻڌيءَ وارين ٽٿين ۾استري سنگ ڪرڻ گهرجي. استرين لاءِ سورهن راتيون گرڀ اٿپتيءَ جون چيل آهن، جيڪو چوڏهينءَ رات گرڀ ٿيندو آهي. تنهن ۾ گڻوان، ڀاڳوان ۽ ڌرماتما پٽ ڄمندو. اها چوڏهينءَ رات ساڌارڻ ماڻهن کي ڪڏهن به نٿي ملي. پر فقط ديوتائن جهڙن سياءَ وارن منشن (ماڻهن) کي ملي ٿي پنجين ڏينهن استريءَ کي منو ڀوڄن ڪرڻ گهرجي، ڪوڙو، کارو، تکو، ڪٺو ۽ گرم نه کائڻ گهرجي، ماتا جو گرڀ استان دوا مواقف آهي ۽ ويريہ امرت سمان آهي، جهڙي طرح ڪيتيءَ ۾ ڪنبا وغيره هجن ته انهن کي صاف ڪري پوءِ پاڻي وغيره ڏيڻ سان اتم اَن ٿيندو آهي، تهڙيءَ طرح پُٽ اتپن پئدا ڪرڻ واسطي استريءَ جو گرڀ زمين موافق آهي، گل، چندن وغيره لڳائي اڇا ڪپڙا پهري دين ڌرم جو خيال رکي، پتيءَ (مڙس) جي سروپ جو ڌيان ڪري سندر سيجا تي سمهڻ گهرجي يوڳ (ميلاپ) ڪرڻ وقت جهڙو چت ۾ خيال هوندو تهڙو ٻار پيدا ٿيندو. هن سڄي تربيت دوران خاص الخاص ڌيان انسان جي سڀ کان خطرناڪ طاقت شهوت طرف ڏيندا هئا.

خاص طرح ڪام (شهوت) متعلق ڪرشن چوي ٿو ته . شهوت سين براين جو مرڪز يا قبلو آهي، سڀ برايون ڪام جي چوڌاري ڦرن ٿيون.۽ ڀڳود گيتا ۾ ارجن ڪرشن کان پڇي ٿو ته "ڇا جي ڪري ماڻهو نه چاهيندي به پاپ ڪرم ڪرڻ تي مجبور ٿئي ٿو. ڇڻ کو زبردستي ڪرائيندو هجي؟" ڀڳوان جواب ڏيندي چوي ٿو ته "اهو فقط ڪام (شهوت) آهي جيڪو مادي قدرت جي رجوگڻ واري صحبت مان پيدا ٿئي ٿو ۽ پوءِ ڪروڌ ۾ بدلجي ٿو.

جيڪو سڀ ڪجھ ناس ڪندڙ آهي. جو دنيا جو پاپي دشمن آهي، جيئن باھ دونھين سان ڍڪيل هجي ٿي. جيئن آرسي دز سان آتما ڪام (شهوت) سان ڍڪيل آهي. اهڙيءَ طرح سياڻي ساهواري جي پويتر چيتنا (پلائيءَ واري سمجھ) سندس امر ويري ڪام سان ڍڪجي ويندي آهي، ڪام جيڪو ڪڏهن بہ مطمئن نٿو ٿئي. ۽ باھ وانگر برندو رهي ٿو. ٻي سچيءَ ڄاڻ کي ڍڪي ٿو ۽ هن کي مونجهاريءَ ۾ وجهي ٿو. تنهنڪري شروعات ۾ ئي حواسن کي نيمن سان ملائڻ وسيلي انهيءَ گناھ جي عظيم اهڃاڻ ڪام کي قابو ڪر، ۽ هن علم ۽ آتمڪ انيو جي ناس ڪندڙ کي مات ڪر، ڪم ڪندڙ حواس موڳي مادي کان مٿي آهن. من حواسن کان مٿي آهي عقل من کان پڻ مٿانهون آهي ۽ هي آتما عقل کان بہ مٿانهين آهي، ۽ ائين پاڻ کي مادي حواسن کان مٿي سمجهندي ماڻهوءَ کي ويچاريل، آتمڪ عقل سان من کي استر ڪرڻ گهرجي. اهڙيءَ طرح آتمڪ ٻل سان ڪام (شهوت) نالي واري لوپي دشمن کان خبردار رهڻ گهرجي.“

سگوتر ۽ سپند :

ڪن ڪن گوترن (ڳوٺن ۽ ويڙهن) جي اندر جيتوڻيڪ جدا جدا آکهين وارا رهندا هئا. پر گوتر ساڳيو هوندو هون، تنهنڪري اهي سگوتر يعني ساڳئي گوتر وارا سڏباهئا. اهي گوتر پتيءَ کي پنهنجي پيءُ جي سمان(جهڙو) ڪري سمجهندا هئا. ۽ کيس جهجهي عزت ڏيندا هئا.اهي هڪ ٻئي جي زالن ۽ نياڻين کي پنهنجي ماءُ ڀيڻ جهڙو ڪري سمجهندا هئا. جنهنڪري قديم قاعدي پٽاندر اڄ تائين سگوتر يعني ساڳئي گوتر وارا پاڻ ۾ شادي ڪري نٿا سگهن، هي پائپيءَ جي انگ وڏائڻ جون واٽون آهن.

ساڳيءَ ريت سپنڊ (وهاڻ) جي بہ منع ڪيائون پنڊ معنيٰ سرير يا جسم ۽ سپنڊ معنيٰ اهي جي ساڳئي سرير مان پيدا ٿيا هجن ۽ ساڳيو پنڊ پرائيندا هجن، اولاد پنهنجي ماءُ پيءُ جو انس آهي ۽ ماءُ پيءُ ۾ خود سندن مائٽن جو رت آهي. ساڳيو رت چڱي ريت نہ ڦهلندو تنهنڪري منوسمرتيءَ پٽاندر پيءُ جي طرف ستن پيڙهين ۽ ماءُ جي طرف پنجن پيڙهين کان پرٽجڻ

گهرجي.

خاص طور برهمڻ لاءِ خاص حڪم جاري ٿيو ته ڏهاڙيءَ هرڪو برهمڻ پنهنجي گوتر نک ۽ پرور (ڪٽنب) جو نالو ياد رکي، ته جيئن ساڳئي ڪٽنب مان پرڻجڻ کان بچي سگهي. مطلب ته آڳاٽن لوڪن ۾ شعوري غيرت جو انگ جهجهو هو. جنهنڪري جيڪي ڇوڪريون سنڌين ويجهيون مائٽياڻيون هونديون هيون، تن کي پنهنجي ڌيءُ يا ڀيڻ جهڙو سمجهي انهن سان شادي نه ڪندا هئا. حاصل مطلب ته اڳوڻا ماڻهو سڄي پاڙي کي هڪ ئي گهر سمجهندا هئا ۽ پاڙي جا سڀ ماڻهو هڪٻئي کي گهر ڀاتي ڄاڻندا هئا. اهڙيءَ طرح ڪنهن به پاڙي۾ ڪنهن به قسم جي (اندروني) ڳڙ ٻڙ جو ڪوبه جواز يا سبب ئي ڪونه هوندو هئو. جنهنڪري سڄو سماج امن ۽ سڪون واري زندگي واري تعلق ۾ پيو گذاريندو هو. ۽ اتي سڀ ماڻهو هڪ ٻئي جو خيال، احترام ۽ عزت ڪندا هئا. (پنهنجي گڏيل فائدي لاءِ).

عورت جو گيت:

عورت جنهن کي اسان ڄمڻ شرط ماءُ جي روپ ۾ ڏٺو ۽ بعد ۾ ڀيڻ، ماسي، ڦڦي، چاچي، محبوب، زال ۽ ڌيءَ وغيره بين ڪيترن ئي انيڪ رشتن سان سڃاڻون ٿا، ان عظيم عورت سان (مرد جي مرد هٿان غلامي) واري سماج ۾ ڇا پيو وهي واپري ۽ ڪهڙي ڪهڙي ظلم، ڏاڍ ۽ جبر هيٺ اها عورت گذاري پئي. عورت جنهن کي ترقي يافته دنيا ۽ ترقي پذير دنيا وانگر الڳ الڳ پئماني ۾ ورهائي سگهجي ٿو، ڇو ته ترقي يافته ملڪن جي عورت ۽ ترقي پذير ملڪن جي عورتن جي سماجي حيثيت ۾ تمام گهڻو فرق آهي، پر تڏهن به بحيثيت عورت هڪ (الڳ جنس) طور سڄي دنيا اندر ساڳي آهي، توڙي جو يورپ ۽ آمريڪا جون عورتون پنهنجن حقن لاءِ ڇرپر ۾ ته نظر اچن پيون، پر تڏهن به پوري دنيا جي عورتن وٽ ڪوبه حقيقي تاريخي مواد ئي موجود ڪونه آهي، جنهن وسيلي هوءَ پنهنجي اصل وارتا (ڪيس) کي حقيقي طور سمجهي سگهي. (ڪيس وڙهڻ ته بعد جو مسئلو آهي)، جنهن ڪري اڻڄاڻائي سبب ڪنهن حد تائين عورت پنهنجي محڪومي به تسليم

ڪري چڪي آهي، توڙي جو پوري دنيا ۾ عورتن جون تنظيمون سرگرم نظر اچن ٿيون، ان کي فقط ردعمل (ريئيڪشن) چئي سگهجي ٿو، جڏهن ته ٿوري ڏيان سان خبر پوندي ته هنن ويچارين عورتن وٽ ڪو بنيادي پروگرام ئي ڪونهي. جيئن گرو رجنيش چوي ٿو: ”مان سموري دنيا جي عورتن کي اهو ٿو چوان ته توهان جي آزادي جي تحريڪ بي ثمر رهي آهي، ڇاڪاڻ ته ان جي واڳ انتهائي بيوقوف عورتن جي هٿن ۾ آهي، اهي انقلابي ناهن، اهي نه رڳو ردعمل پيو ڪن.

مان عورت کي حقيقي انداز ۾ آزاد ڏسڻ ٿو چاهيان، پر ردعمل ۾ بي انتها تي ويندي ڏسڻ نٿو چاهيان، جڏهن ته عورتن جي آزاديءَ واري تحريڪ بي انتها ڏانهن وڃي رهي آهي، اها پلاند وٺڻ جي ڪوشش ڏانهن وڃي رهي آهي، اها پلاند وٺڻ جي ڪوشش آهي، انتقامي ڪارروائي آهي،اها به مرد سان عين اهو ڪجهه ڪرڻ جي ڪوشش آهي جيڪو مرد عورتن سان ڪري چڪا آهن.

جيئن صدين کان عورت کي هيٺانهون رکيو ويو آهي، انکي تشدد جو نشانو بڻايو ويو آهي، انکي دٻائيندي دٻائيندي هڪ لاش بنايو ويو آهي، ان ڪري هوءَ (ڪنهن حد تائين) بدصورت بنجي وئي آهي، جڏهن به توهان ان کي پنهنجي داخلي گهرجن مطابق هلڻ نٿا ڏيو ته اها تلخ بنجي ويندي آهي، مفلوج بنجي ويندي آهي،اها مجروح ٿي ويندي آهي، توهان دنيا جي جنهن به عورت کي حاصل ڪيو ٿا اها حقيقي عورت، ناهي، ان جو سبب اهو آهي ته ان کي صدين کان خراب ڪيو ويو آهي ۽ جڏهن عورت خراب بنجي ويندي آهي ته پوءِ مرد به فطري نٿو رهي سگهي، ڇاڪاڻ ته عورت ئي مرد کي جنم ڏئي ٿي، جيڪڏهن عورت فطري ناهي ته، پوءِ ان جا ٻار به فطري نٿا ٿي سگهن. ۽ ٻار پٽ يا ڌيءَ (هر حال ۾) ماءُ جو اثر قبولين ٿا. يقينن عورت کي ڀرپور آزادي جي ضرورت آهي. پر آزادي جي نالي تي جيڪو ڪجهه ٿيو پيو وڃي سو سڀ فضول آهي. اها بس نقالي آهي. آزادي ناهي.

حقيقي آزادي عورت کي مرد جي نقل پرستي نه پر حقيقي طور تي

آزاد عورت بنائي ٿي، في الحال ٿئي ڇاپيو. جو عورتون رڳو مرد جهڙيون ٿيڻ جي ڪوششون ڪن پيون. جيڪڏهن مرد سگريٽ پين ٿا ته عورتون به سگريٽ پيئن ٿيون، جيڪڏهن مرد پينٽ پائن ٿا ته عورتون به پينٽ پائين ٿيون، جيڪڏهن مرد ڪو خاص ڪم ڪن ٿا ته عورتون به اهو ڪم ڪرڻ چاهين ٿيون، اهي ته رڳو ٻئين درجي جو مرد بنجڻ جي ڪوشش پيون ڪن. (نه فقط ايترو پر عورتون مردن وانگر جنسي واهياتائپ ۾ به مردن سان مقابلي ۾ لٿل نظر اچن ٿيون)، اها آزادي ناهي پر اجا وڌيڪ گهري غلامي آهي، گهٽي گهري.... ان لاءِ جو پهرين غلامي ته مرد جي تاقيل هئي پر ٻئي غلامي وڌيڪ گهري ان لاءِ آهي ته، عورتون ان کي پاڻ جنم ڏين ٿيون، سو جيڪڏهن ٻيو ڪير توهان مٿان غلامي مڙهي ٿو ته ان خلاف بعاوت ڪري سگهجي ٿي. پر جي توهان پاڻ آزاديءَ جي نالي تي پاڻ مٿان غلامي مڙهي ڇڏيو ته انقلاب ۽ بغاوت جو سوال ئي پيدا نٿو ٿئي.

جڏهن ته عورتن جي آزادي لاءِ جدوجهد ڪندڙ گروپ، عورت کان فطري نرماهٽ، گداز پڻو، نزاڪت ۽ شفقت پڻو کسڻ چاهن ٿا، اهي گروپ هن کي اهو سيکارين ٿا ته مرد سان مقابلو ڪرڻ لاءِ عورت کي پنهنجي نسائيت(عورتپڻي) کي ڇڏي سخت تيڻو پوندو، مرد جهڙو سخت ته جيئن اهي مردن سان ڪلهوڪلهي سان ملائي سگهن.

توهان جيڪڏهن عورت جي آزادي لاءِ پتوڙيندڙ ڪنهن تنظيم جي ڪارڪن عورتن کي ڏسندو ته ان جي چهري تي شفقت ۽ نرماهٽ ۽ نازڪ پڻو گهٽ نظر ايندو.(اها عورت گهٽ ۽ مرد وڌيڪ لڳندي). هوءَ بي بي چوائڻ ڪڏهن به پسند ناهي ڪندي، هوءَ سخت تيڻ چاهيندي آهي، (مردن جهڙي سخت) هوءَ آزاديءَ جي جدوجهد۾ سڀ ڪجهه وساري ڇڏيندي آهي، گهر، ٻار هستي وغيره هن کي سيکاريو ويندو آهي ته، جيڪڏهن هوءَ ٻارن ۾ دلچسپي وٺندي ته پوءِ مرد جو مقابلو ڪيئن ڪري سگهندي، جنهنڪري هن کي مرد جهڙو ٻڻجڻو پوندو. (بنجر ۽ سخت).

جڏهن ته انسانيت ۽ محبت ۽ امن جي واحد اميد عورت جو نازڪ

پٽو، شفقت نرماهٽ ۽ محبت آهي، اسان مرد جي سخت دلين سبب تمام گهٽو پوڳي چڪا آهيون. جنهن شيءِ جي سماج کي ضرورت آهي سا اها آهي ته عورت کي مرد جهڙو نه بنجڻ گهرجي. عورتون (عورتپڻي) کان پري پيون ٿين، سو اهو فطري عمل ناهي. فطري جيڪو آهي سو عورت جي ڪک آهي عورت جي ڪک بار جي تمنائي آهي گهر جي خواهشمند آهي. **گهر عورت جي اندرين نرماهٽ (ڪک) جو ٻاهريون عڪس هوندو آهي.**

جنهنڪري عورت کي مرد جي برابر نه پر مرد کي عورتن جي برابر ٿيڻو پوندو. مرد، مرد بنجڻ جي چڪر ۾ انسانذات جي رستي تان ئي هٽي ويو آهي، سو توهان مرد جي پيروي نه ڪيو. ان سان مقابلو نه ڪيو. ٻي صورت ۾ عورتون به انسانيت کان هٽيل راهه تي هلڻ شروع تي وينديون.

توهان جنگجو بنجي وينديون رستن تي روڊن تي پلي ڪارڊ کڻي، احتجاج ڪندي نعرا هڻندي.... آزادي.... آزادي ڪندي عورتون ڪيترو نه بريون لڳن ٿيون.... اهي به ته چڻ مرداڻي ذهن جي جارحاني صفت جو مظاهرو پيون ڪن ۽ جارحيت هر لحاظ کان قابل مذمت آهي.

عورتون مردانا رويا ۽ لباس اختيار ڪري شايد اهو سمجهن ٿيون ته اهي مردن کان انتقام وٺي رهيون آهن... پر نه.... پر اهي ته پنهنجو پاڻ کي برباد ڪري رهيون آهن.

مرد ۽ عورت هجڻ جا نظريا ترڪ ڪري ڇڏيو. اسان سڀ انسان آهيون مرد ۽ عورت هجڻ سطحي ڳالهه آهي. انهيءَ حوالي سان اجايو جهيڙا نه وڌايو. پنهنجي عورتاڻن صفتن تي خوشي ڪيو. اهو توهان کي فطرت طرفان مليل عظيم تحفو آهي. ان کي نه اڇلايو. ڇاڪاڻ ته اهو مرد وٽ ناهي. مردن سان برابري لاءِ احمقانه ڪم ڪرڻ ڇڏي ڏيو.

عورت کي پنهنجي انفراديت برقرار رکڻ گهرجي. پنهنجي نسائي (عورتپڻو) خاصيتن جو تحفظ ڪرڻ وسيلي انهن کي خالص بنائڻ گهرجي. عورتن کي ايئن صحيح گيان (علم) حاصل ٿيندو ۽ گيان حاصل ڪرڻ کان پوءِ توهان کي خبر پوندي ته توهان نه مرد آهيو ۽ نه عورت (پر پهريائين)

توهان تہ بس انسان آهيو انسان.” (گرو جنيش)

عورت کي جيڪڏهن واقعي پنهنجو پاڻ سان دلچسپي آهي تہ پهريائين پنهنجي اصل وارتا (ڪيس) کي تاريخ جي حقيقتن جي روشنيءَ ۾ جاچڻ ۽ پرکڻ گهرجي، جنهن وسيلي پنهنجي اصل فطرتي ۽ قدرتي حيثيت ثابت ڪرڻ گهرجي، ان ڏس۾ پوري دنيا جي عورتن لاءِ هڪ سنجيده بحث انهن اڳيان آڻجي ٿو. جتان اهي پنهنجي حق جو صحيح تعين ڪري سگهن ٿيون يا گهٽ۾ گهٽ جنس واري بحث جي حقيقي شروعات ڪري سگهن ٿيون.

سماجيات (سوشيالاجي) بحيثيت هڪ علم ۽ عورت:

سنڌ جي قديم غير آريائي سماج جي تاريخ جي شروعات عورت (ماتا) جي جهوليءَ کان شروع ٿئي ٿي جنهنڪري سياويڪ طور سنڌ جي قديم ترين ڪلچر (ڌرمن يا ريتن) ۾ سڀ کان قديم ترين (ديوي ڌرم) آهي. ديوي ڌرم مان اها مراد نہ ورتي وڃي تہ ڪا عورت جي پوڄا ٿيندي هئي، بلڪ ان وقت هيءَ پوري مادي ڪائنات يعني هن جي سک جون سڀ شيون عورت کي مرد طرفان بشمول گهر جي حڪمراني کان اقتدار جي حڪمراني تائين سڀ ڪجھ عورت کي حاصل هو، جتي مرد ايترو شڪتيوان هو تہ سندس وني هن کي پتي پرميشور جو درجو ڏيندي هئي، (جنهن ڪري مرد دنيا جي طلب جو حق عورت کي بخشي (ڏئي) پاڻ دنيا کي تياڳي روحاني ڪمال جو درجو ماڻي ورتو هو.) ان حقيقت کان ڪوبہ انڪار نٿو ڪري سگهي تہ تاريخ ۽ سماجيات جي علم جون ڪيتريون ئي اهم ڪڙيون (اڃ تائين بہ) اسانجي سامهون ئي نہ آيون آهن، خاص طور (ميتالاجي دور) کانپوءِ قديم سنڌو جون سماجي حقيقتون جيڪي موهن جي دڙي جهڙن سنڌ جي سوين آثارن مان ملن ٿيون اهڙي طرح پوري دنيا جي قديم تهذيبن اندر ڪيتريون حقيقتون اڃان منظر تي بہ نہ اچي سگهيون آهن، جڏهن تہ انهن جي پروڙ تہ بنھ دور آهي، هن وقت اسان موضوع جي اهميت جي لحاظ کان هڪ اهم نقطي طرف سماجياتدانن جو ڌيان ڇڪائڻ چاهيون ٿا؟

موهن جي دڙي مان بين شين سان گڏ ڪيترين ئي عورتن جون مورتيون بہ لڌيون آهن جيڪي قديم انساني تهذيب جي اوسر ۾ ديوي يا عورت جي اهميت طرف ڌيان ڇڪائن ٿيون. جڏهن تہ قديم انساني سماج پٿر واري دور کان انساني تهذيب جي ارتقا تائين عورت يا ماديءَ جو بنيادي ڪردار نظر اچي ٿو. انساني ڪردار جي اک ئي عورت جي ئي جهوليءَ ۾ کلي ۽ انساني ڪردار جي پالنا ۽ بنيادي تربيت بہ عورت ئي ڪئي (جيڪا اڄ سوڌو جاري آهي). اها بہ ڳالهہ آهي تہ جنهن ڪردار جي رڳن ۾ پوري حياتي ماءُ جي ٿــڃ جو ست هجي ٿو، اڄ ان ڪردار ئي عورت کي ٻي نمبر جو شهري (عملي طور) بنائي ڇڏيو آهي، نہ فقط ايترو تہ عورت جي حيثيت گهٽائي وئي آهي پر اڄ سوڌو مرد عورت جي اصل حيثيت يا مرتبو مڃڻ لاءِ تيار ئي ڪونہ آهي، بلڪ عورت مٿان ....(سپيريارٽي) جي ڌونس ڄمائي ڇڪو آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف سماجي علم (Sociology) کي جيڪڏهن باريڪيءَ سان جاچبو تہ خود سماج جي علم بہ عورت کي ٻئي درجي جي حيثيت (Secondary) ڏني آهي، جڏهن تہ انساني سماج جي اوسر ۾ عورت مرد جوئي هڪ حصو رهي آهي، جنهن ڪري خود سماج جو علم (Sociology) بہ مرد جي حاڪميت (ميل ڊامسنسي) جي طرف جهڪيل نظر اچي ٿو! ۽ اهڙيءَ طرح سڄي انساني سماج جي تاريخ ۾ عورت ڪٿي بہ ڪو بنيادي ڪردار ادا ڪندي ڪونہ ٿي نظر اچي!

هاڻ اصل سوال ٿو جنم وٺي تہ ڇا واقعي قدرتي طور عورت ٻئي نمبر جي مخلوق آهي، ۽ انساني تهذيب جي اوسر بلڪ پوري تاريخ ۾ عورت جو ڪوبہ بنيادي ڪردار آهي ئي ڪونہ؟ (خاندان ذاتي ملڪيت ۽ رياست جو آغاز ۾) **فريڊرڪ اينگلس** عورت جي تاريخ جو کوج لڳائي ٿو : "هيءَ تاريخ بنيادي طور ٽيڪنيڪن ڊيگن ۽ اوزارن تي منحصر آهي، پٿر جي دور ۾ جڏهن زمين پوري قبيلي جي مشترڪ ملڪيت هئي، قديم بيلچي ۽ ڪوڏر جي بنيادي ڪردار زراعت جي امڪان کي محدود ڪري ڇڏيو، ڇو تہ عورت جي طاقت باغبانيءَ لاءِ ڪافي هئي، محنت جي ان قديم ورهاست ۾ ٻنهي جنسن

۽ طبقا ناهي رکيا هئا. ۽ انهن ٻنهي طبقن ۾ برابري هئي، جڏهن مرد شڪار ڪندو هو يا مڇيون ماريندو هو ته عورت گهر۾ ئي هوندي هئي، پر تڏهن ٻه گهرو ڪمن ڪارن ۾ پيداواري محنت ٿانوَ ناهڻ، ڪپڙا اڻڻ ۽ باغباني شامل هئا. نتيجتن عورت معاشي زندگيءَ۾ وڏو ڪردار ادا ڪندي هئي، ٽامي، ڪلئي، ڪانسي، لوهه جي دريافت ۽ هر جي ايجاد سان گڏ، زراعت پنهنجو دائرو وسيع ڪيو ۽ جهنگلن جي صفائي ۽ ٻنيءَ ۾ پوکي لاءِ تمام گهڻا مزدور لڳائڻا پيا. انسان کي ٻين ماڻهن جي محنت طرف رجوع ڪرڻو پيو. جن کي هن غلام بڻايو. ذاتي ملڪيت پيدا ٿي ۽ اهڙيءَ طرح غلامن ۽ زمين جو مالڪ مرد. عورت جو به مالڪ بڻجي ويو. اها مادي جنس جي هڪ وڏي تاريخي شڪست هئي. ان جي وضاحت محنت جي قديم ورهاست ۾ نون اوزارن جي ايجاد جي نتيجي سان ڪئي ويندي آهي.“

اينگلس عورت جي اهميت کي پٿر واري دور تائين مڃي ٿو. هو چوي ٿو ته. ”جو ته عورت جي طاقت باغبانيءَ لاءِ ڪافي هئي، محنت جي ان قديم ورهاست ۾ ٻنهي جنسن ۾ طبقا ناهي رکيا هئا. ۽ انهن ٻنهي طبقن۾ برابري هئي، جڏهن مرد شڪار ڪندو هو ۽ مڇيون ماريندو هو ته عورت گهر ۾ ئي هوندي هئي، پر تڏهن ٻه ڪمن ڪارين۾ ٿانو ناهڻ، ڪپڙا اڻڻ ۽ باغباني شامل هئا. نتيجتن عورت معاشي زندگيءَ۾ وڏو ڪردار ادا ڪندي هئي.“ هاڻ غور ڪبو ته اينگلز پاڻ مڃي ٿو ته قديم اشتراڪي دور تائين سماج۾ عورت جو ئي بنيادي ۽ مرڪزي ڪردار آهي، ٻي طرف اينگلس عورت ۽ مرد کي جنس جا ٻه طبقا سڏي ٿو جن طبقن ۾ برابري هئي، جڏهن ته حقيقتن عورت ۽ مرد کي ڪنهن به حوالي سان طبقن ۾ نتو ورهائي سگهجي ۽ نه ئي انهن ٻنهي ڪڏهن به تاريخ ۾ محنت جي ورهاست سبب ڪي به طبقا ناهي رکيا هئا. جڏهن ته ٻئي طرف ذاتي ملڪيت جي پيدا ٿيڻ سان گڏ عورت کي به ذاتي ملڪيت ۾ ڏئي تمام آسانيءَ سان عورت جي ڪردار کي (جيڪا خود اينگلز جي خيال۾ پٿر جي دور تائين بنيادي ۽ مرڪزي حيثيت رکندي هئي). مسخ ڪيو آهي. ۽ اهڙيءَ طرح فيڊرڪ اينگلز عورت جي بعد واري سڄي تاريخي ڪردار کي

ذاتي ملڪيت جي ڪفن ۾ ويڙهي هن جي سماجي جي ڪردار کي ئي دفن ڪري ڇڏيو آهي، اينگلز لکي ٿو ته، "ٽامي، ڪانسي، لوهه جي دريافت ۽ هر جي ايجاد سان گڏ، زراعت پنهنجو دائرو وسيع ڪيو ۽ جهنگلن جي صفائي ۽ ٻنيءَ جي پوکيءَ ۾ تمام گهڻا مزدور لڳائڻا پيا، انسان کي ٻين ماڻهن جي محنت طرف رجوع ڪرڻو پيو، جن کي هن غلام بڻايو، ذاتي ملڪيت پيدا ٿي ۽ اهڙيءَ طرح غلامن ۽ زمين جو مالڪ مرد، عورت جو به مالڪ بڻجي ويو، اها مادي جنس جي هڪ وڏي تاريخي شڪست هئي."

جڏهن ته ٻئي طرف سنڌ جي تاريخ . تاريخيماديت کي نئين مڃي ٿو ته هت ڪڏهن به (ڪلاسيڪل غلامي جيڪا اينگلس ۽ مارڪس ٻڌائين ٿا) . غلاميءَ جو دور رهيو ئي ناهي. اها ڳالهه عالم آشڪار آهي جيڪا سين کي خبر آهي. (جنهنڪري اسان پنهنجي سماجي علم جي تاريخ کي، سنڌ جي ڪلچر وسيلي سمجهڻ ۽ بيان ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي). ڇو ته سنڌو سماج جي سائنس انسان کي سبجيڪٽ کان پرکڻ شروع ڪري ٿي ۽ اهڙي طرح انسان جي اندروني اڌمن ۽ خواهشن جي نتيجيءِ ڪيل هن جي ڪمن، ترقي ۽ ارتقا کي سمجهڻ ۽ پرکڻ جو ڍنگ يا گس اپنائي ٿي يعني {انسان جي (نفسيات ۾) اندر اهڙو ڪجهه ڇا پئي وهيو واپريو، جو هن ٻاهرين ڪائنات سان اهڙو مخصوص رويو اپنايو؟} ڇوڻ جو مقصد ته سنڌو سماج جي تاريخ جيئرن جاڳندن انسانن جي تاريخ آهي، (نڪي ٽيڪنيڪن، ڍڳن ۽ اوزارن جي تاريخ آهي.)

جنس جو بندي خانو=(مرد، عورت ۽ ٻار وارو ٽڪنڊو):

هن ڪائنات ۾ عورت مرد ۽ ٻچي واري ٽڪنڊي (ترينگل) ۾ مادي (فيميل) مرڪز واري فطرتي حيثيت رکي ٿي، جنهن جي چوڌاري زندگي جو چرخو، چڪر ڪاٽي رهيو آهي، جيڪڏهن مادي ۽ نر کي ڪردار جي اهميت جي حوالي سان پرکيو وڃي ته معلوم ٿيندو ته نر به دراصل مادي جي ئي چوڌگرد چڪر ڪاٽي رهيو آهي، بلڪ گهڻي ٿڻي مادي لاءِ ئي ڪم ڪري ۽ ڪم اچي رهيو آهي. جڏهن ته ٻئي طرف عورت جنهن جي هڪ طرف هن جو ور آهي، ته

ٻئي طرف سندس ٻار آهي ۽ اهڙيءَ طرح ان ٽڪنڊي جي مرڪز واري حيثيت رکندڙ عورت جو حقيقي پيار ٻه هڪ عجيب توازن (بيلنس) جو حامل آهي، جنهن ۾ عورت پنهنجي مرد لاءِ جيترو پيار ۽ ڌيان رکي ٿي، ان کان ٻه وڌيڪ سندس فطرتي ڇڪ دلچسپي (پنهنجي نر کان ٻه وڌيڪ) پنهنجي ٻچي لاءِ هوندي آهي، ڇو ته عورت جو پنهنجي ٻچي سان پيار سندس ذاتي ڪريئيشن واري نوعيت جو آهي جنهنڪري مامتا واري جذبي اڳيان (مرد وارو جنسي پيار) هڪ سطحي حيثيت رکي ٿو. جڏهن ته ٻئي طرف تخمي حساب سان مرد (پيءُ) پنهنجي اولاد سان جيڪو رشتو رکي ٿو، اهو خالصتن نسل (ناموس) ۽ مادي طاقت واري نوعيت جو آهي، تاريخ جي بگاڙ واري دور دوران شايد ان ڪري ئي مرد ڌيءَ جي ڄمڻ کي ناپسند پئي ڪندو آيو آهي، جيڪو رويو ئي جنس جي معاملي ۾ هن جي ٻيائي جو ثبوت آهي. جڏهن ته شايد عورت ٻه پنهنجي هم جنس ڌيءَ سان وڌيڪ پيار ڪندي هجي. پر تڏهن ٻه پنهنجي پٽ يا نر ٻچي سان نفرت يا دشمني جو تصور ٻه نٿي ڪري سگهي، پوري انساني تاريخ ۾ ممتا ڪڏهن ٻه جنسي ٻيائيءَ يا بغض جو مظاهرو ناهي ڪيو، جنهنڪري جنس جي تضاد واري معاملي ۾ عورت فطرتي طور ڪامل ڪردار ادا ڪيو آهي، هن وقت تائين ٻه عورت ان ٻيائي کان پاڪ آهي، (توڙي جو اڄ جي عورت عورتپڻي جي رتبي تان ڪري چڪي آهي، جيڪا پڻ حقيقت آهي.) حاصل مطلب ته عورت جنس واري ٻيائي جي معاملي ۾ تاريخي طور غير جانبدار ڪردار آهي جيڪو هڪ اٽل سچ آهي جڏهن ته مرد ان معاملي ۾ تاريخي طور سڌو سنئون ٻيائي وارو ڪردار ادا ڪيو آهي، جيڪو هڪ ڪڙو سچ آهي، (جنهن کان اڄ ٻه انڪار نٿو ڪري سگهجي.) اسان جو مقصد هڪ نئين تضاد کي اڀارڻ ناهي پر ان وسيلي هنن تاريخي طور ادا ڪيل جنس جي ٻن (مختلف) بنيادي ڪردارن (عورت ۽ مرد) جي فطري نارملٽي کي جاچڻ يا پرکڻ آهي، مثلا: سڄ سين سڻ برن طاقتور، ڪمزورن، حاڪم، غلامن، مطلب ته سين لاءِ هڪ ئي شڪتي ورهائي ٿو ۽ سين لاءِ ڏينهن ڪري ٿو، اهڙي طرح هوا، پاڻي، مٽي، باهه، چنڊ، تارا اهو سڀ ڪجهه سين جي سيوا لاءِ (بغير

ڪنهن بيائي جي) فطرت جو نيم يا رواج دهرائين ٿا تہ ڪائنات هڪ وحدت آهي، اهڙي طرح عورت فطري طور جنسي اختلاف کان پاڪ آهي، جڏهن تہ ٻئي طرف مرد کي ان معاملي ۾ خاص الخالص تربيت جي ضرورت آهي، ڇو تہ مرد تاريخ ۾ ڪيترائي ڀيرا جنسي بيائي سبب قتل غارت ڪري چڪو آهي، جيئن ذيئرن کي پورڻ، ننڍن ٻارن پٽن جو قتل عام (فرعون ۽ راجا ڪنس جي دور ۾) وغيره. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ عورت جنس جي بندي خاني کان فطرتي طور آزاد آهي، جڏهن تہ مرد ان بندي خاني جو (هڪ وڏي عرصي کان) شڪار ۽ اسير ٿي رهيو آهي.

بحث جو حاصل مطلب تہ فطرتي حيثيت جي لحاظ سان چئي سگهجي ٿو تہ جنس جي توازن جي معاملي ۾ عورت مرد کان وڌيڪ اهل ۽ سگهڙ آهي، جنهنڪري ان حقيقت کي اڳيان رکندي مڃي سگهجي ٿو تہ (مرد، ٻار ۽ عورت وارو هي مادي جهان آهي ئي عورت واسطي) ڇو تہ عورت فطرتي طور مادي (مٽيريل) جهان هلائڻ جي بهتر اهليت ۽ صلاحيت رکي ٿي، (بنسبت مرد جي). جنهنڪري جيڪڏهن حقيقتن هن مادي جهان کي پرکيو وڃي تہ خبر پوندي هي مادي (مٽيريل) جهان آهي ئي عورت واسطي! ان ڪري ئي سياويڪ طور عورت مادي جهان جي طلب رکندڙ هوندي آهي. گهر، ٻار کان وٺندي، پوري سماج ۽ اهڙي طرح اقتدار اعليٰ تائين عورت وڌيڪ اهل آهي، بلڪ هيئن چئجي تہ جيڪڏهن هي دنيا هڪ گهر يا ڳوٺ آهي تہ اُن جي هر شيءِ هن جي ئي ملڪيت آهي. بلڪ (هاؤس آف ڪامن آهي، عورت واسطي جڏهن تہ هن مادي دنيا ۾ مرد جو ڪجهہ بہ نٿو هجي (مرد ۽ عورت وارو بحث اڳيان ايندو......) جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ هي مادي دنيا آهي ئي عورت جي هلائڻ واسطي.

عورت متعلق غلط فهمي:

جيئن تہ مرد جو ڪردار روحاني نوعيت جو هئڻ سبب دنيا جي اڪثر مذهبن ۾ روحاني هدايت جو گهڻي ڀاڱي زور بار بہ مرد تي رکيل آهي. نبي پيغمبر، بلڪ درويش ۽ اولياءَ بہ سڀ جا سڀ مردن منجهان ٿيا، جن جي

هدايت جو گهڻو زور بہ مردن جي سڌاري تي رهيو. ان ڳالهہ کي ائين بہ سمجهي سگهجي ٿو: مثلا: گهڻي ڀاڱي ميٿالاجي ڪان ويندي مذهبن ۾ اڪثر خدا طرفان مردن (Male) کي مخاطب ڪيو ويو آهي، جڏهن تہ گهڻي ڀاڱي هدايتون بہ سڌيون سيون مردن لاءِ آهن، جڏهن تہ ٻئي طرف عورتون (Femal) کي گهڻي قدر خاص طور هدايتن جي معاملي ۾ ثانوي حيثيت ڏني آهي، نہ فقط ايترو پر عورتن جي ڀلائي، بهبودي لاءِ پڻ مردن کي ذميوار بڻايو ويو آهي، تہ جيئن اهي سندن خيال رکن، (ان جو مطلب اهو نہ ورتو وڃي تہ عورتن لاءِ ڪي بہ هدايتون آهن ئي ڪونہ). جڏهن تہ ساڳئي وقت مختلف مذهبن۾ عورتن جي سڌاري لاءِ پڻ هدايتون آهن. اسان جو مطلب ان ڳالهہ تي بحث ڪرڻ ناهي بلڪ ان بحث وسيلي ڪنهن خاص نقطي تي پهچڻ جي ڪوشش ڪنداسين، اهونقطو اهو آهي تہ جڏهن عام طور تقريبن سين مذهبن اندر مرد کي اهميت ۽ حيثيت ڏيندي مخاطب ڪندي هدايتون ڪيون ويون آهن، تہ اتي عورت کي ان جوئي هڪ حصو شمار ڪيو ويو آهي، جڏهن تہ گهڻي ڀاڱي هدايت جو مرڪز مرد کي مڃيو ويو آهي، اتي سمجهڻ جي فقط اها ڳالهہ آهي تہ بيشڪ مرد يا نر کي هدايت جي معاملي ۾ تہ پهرين يا اولين حيثيت ڏني وئي آهي، اهو سچ آهي، جڏهن تہ ٻئي طرف ان ڳالهہ مان تڙ تڪڙ ۾ اهو نتيجو بہ نہ ڪڍڻ گهرجي تہ عورت يا مادي جي ڪا گهٽ درجي واري اهميت يا حيثيت آهي اسان جي مرد جي حاڪميت واري سماج ۾ عام طور ان جو مطلب اهوئي ڪڍيو يا ورتو ويندو آهي يعني تہ خدا وٽ مرد جي پهرين حيثيت آهي ۽ عورت جي ٻئي يا جيئن عام اصطلاح ۾ ائين چئجي تہ ڄڻ خدا عورت کي ٻئي نمبر جو شهري بنائي پيدا ڪيو آهي. جنهنڪري عام طور تقريبن پوري دنيا۾ عورتن خلاف عملي طور اهڙوئي رويو نظر اچي پيو. جنهن کي نہ فقط سڀ ڄاڻن ٿا بلڪ اخلاقي طور ان کي مسئلو بہ شمار ڪن ٿا. جڏهن تہ ٻئي طرف حقيقت اها آهي تہ عورت پنهنجي ڄڻڻ (مامتا واري) خاصيت سبب پنهنجي اندروني ڪائنات ۾ ڀرپور ۽ مڪمل آهي جنهنڪري هن ۾ پنهنجي مادي ڪائنات واريون سڀ خاصيتون ۽ خوبيون فطري طور

موجود بلڪ رڪارڊ آهن. جنهنڪري ائين به چئي سگهجي ٿو ته فطري طور عورت يا مادي گهڻي حد تائين پاڻمرادو(**Automatically**) هدايت يافته يا سڌريل آهي، (پنهنجي ڄڻڻ واري ڪائناتي ذميواري سبب) جنهن ڪري عورت ۾، اهي سڀ خوبيون موجود هونديون آهن. جيڪي فطرتي طور هڪ ماديءَ ڪي مليل هونديون آهن. جنهن سبب هوءَ پنهنجي بڻ ۽ پرڪارم ڪامل حد تائين پنهنجيءَ ذاتيم مڪمل آهي ان ڳالهه ڪي هيئن به چئي سگهجي ٿو ته قدرت طرفان مليل جيڪا هن جي خاص جسماني ساخت سبب عورت اندر ممتا واريون سڀ خاصيتون ۽ ذميواريون هميشه ڪان موجود آهن. ۽ عورت جو مخصوص ڪائناتي ڪم به ڄڻڻ ۽ پالنا ڪرڻ آهي ۽ ان سان گڏوگڏ عورت ۾ پنهنجي ٻار ۽ مڙس يا محبوب ٻنهي جي پيار ۾ هڪ توازن پيدا ڪرڻ واري خوبي پڻ موجود آهي ۽ اهي ئي عورت جون بنيادي ذميواريون آهن جن ڪي هو اڄ به نباهي رهي آهي. يعني چئي سگهجي ٿو ته عورت ڪافي حد تائين پنهنجي مادي ذميواري نباهي رهي آهي، (توڙي جو هو به مرد وانگر پنهنجي حيثيت ۽ شڪتي وڃائي چڪي آهي). اسان جو بحث ڪنهن به مذهبي فلسفي سان نه آهي، بلڪه ان مان اهو نتيجو ڪيون ٿا ته تلهي ليڪي اڪثر مذهب عورت ۽ مرد ڪي برابري جي بنياد تي حيثيت ۽ حق ڏين ٿا ۽ ان سان گڏوگڏ عورتن سان (مرد جي به نسبت) نرميءَ سان پيش اچن ٿا ۽ پنهنجي قانون اندر عورتن لاءِ (عورتپڻي يا مامتا) لاءِ ڪي خاص رعايتون پڻ رکن ٿا. نه فقط ايترو پر ڪنهن حد تائين انهن جي حفاظت . عزت ۽ احترام جو بندوبست پڻ مهيا ڪن ٿا).

مرد جو فطري ڪردار :

هن مادي (مٽيريل) ڪائنات۾ عورت جي مقابلي ۾ مرد جو ڪردار فطري طور ثانوي آهي، ڇوته مرد جو ڪردار گهڻي ڀڱي روحاني نوعيت جو آهي، جنهنڪري هن مادي دنيا ۾ مرد جي ڪردار جي نوعيت (مادي ڪائنات جي مادي شين جي حاصلات جي حوالي ڪان) عورت جي ڪردار جي بلڪل ابتڙ آهي، جيئن هيءَ مادي ڪائنات آهي ٿي عورت

واسطي يا انجي ملڪيت. جڏهن تہ ان جي بلڪل ابتڙ هيءَ مادي ڪائنات مرد لاءِ تياڳ جي جاءِ مجيل آهي. يعني هن ڪي ان اتمتا واري سمجهہ تائين وڃڻو آهي، جتي هي مادي دنيا ۽ ان جو سڀ مال قدرت جو آهي (جتان فقط پنهنجي ضرورت جيترو ڪٺي سگهون ٿا.) اهڙي طرح هي زال، ٻار (بشمول ٻاڻ) اهو سڀ ڪجهہ مالڪ جي ملڪيت آهي جنهن ڪري مرد ڪي ڌن يا مال، شهرت مان مرتبي جي لالچ نہ ڪرڻ گهرجي. جيئن فقيرن ۽ سنتن (طالب دنيا معنث) چئي آهي. (طالب مولا مذڪر) مڃيو آهي. جيئن تہ عقل، ويچار، فهم ۽ صبر، مرد جي خاصيت، سگهہ ۽ شڪتي آهي، جنهنڪري مرد ڏيڻ يا تياڳ ۾ خوشي محسوس (حاصل) ڪندو آهي، جڏهن تہ عورت وني يا حاصل ڪري خوش ٿيندي آهي (ڇو تہ عورت ۾ طلب آهي). (۽ مرد معنيٰ تياڳ) اهي عورتاڻيون ۽ مرداڻيون صفتون ۽ خاصيتون آهن. جنهن ڪان ڪم وٺندي ٻاڻ تي ضابطو (ڪنٽرول) رکڻ. پنهنجي حواسن ڪي مادي شين جي لذتن ڪان روڪي رکڻ جو فن سکڻ، جنهن وسيلي بهبود آبادي واسطي ڌرم ۽ نيتي جي واٽ قائم ڪرڻ ۽ ان تي هلڻ (۽ ٻين ڪي هلائڻ) اهڙيءَ طرح سماج ڪي ڪنهن بہ قسم جي ٽوڙ ڦوڙ ۽ تضاد ڪان بچائڻ لاءِ اُپاءُ وٺڻ. عورتن ۽ ٻارن جي تربيت واسطي ادارا قائم ڪرڻ، جنهن وسيلي سڄي سماج ڪي ست جڳ تي هلائڻ ۽ ان ڪي قائم ڪرڻ واسطي حڪمت عمليون، قانون قاعدا جوڙڻ، ۽ اهڙيءَ طرح سماج ۾ هڪ توازن پئدا ڪرڻ، وسيلي، روحاني اخلاقي ۽ مادي ترقي ڏانهن وڌڻ، (بغير ڪنهن جنسي، طبقاتي ۽ نسلي تضاد جي) ڇو تہ فطري طور مرد ۾ روحاني ۽ جسماني سگهہ عورت جي مقابلي ۾ وڌيڪ آهي، (۽ ساڳي وقت مرد وٽ سوچ ويچار لاءِ عورت ڪان وڌيڪ وقت هجي ٿو). جيئن عورت سياويڪ طور پنهنجي ڄڻڻ ۽ پالڻ واري خاصيت ۾ ڪامل آهي، جڏهن تہ مرد ڪي پنهنجي ستيا (سچ) واري روحاني ڪاملتا جو اهل ٿيڻو آهي، جنهن مرد ڪي قديم سناتن ڌرم ۾ پرم پرش چيو ويو آهي، جيڪو هميشہ ست (سچ) تي قائم آهي ڇو تہ مرد جو ڪردار عورت وانگر مادي ڪائنات جي ٻراپتي (حاصلات وارو قطعي ناهي) بلڪ ان جي ابتڙ مرد

فطري طور ، روحاني، ، علمي ۽ فڪري ، امن ۽ آشتي کي قائم رکڻ وارو ڪردار آهي، جنهن جي ذميواري آهي. آتمڪ آنند جي ڳولا ۽ حاصلات. جو تہ عورت هجي يا مرد. توڙي جو اهي بہ الڳ الڳ خاصيت رکندڙ جنسون آهن. تڏهن پڻ اهي بئي بنيادي طور هڪجهڙا انسان آهن. جن جو مادي ۽ روحاني گهرجون ثوريون گهٽيون يا گهٽ وڌ هڪجهڙيون ئي آهن. (توڙي جو هنن جي ڪمن ۽ خاصيتن ۾ ٿورو فرق آهي) تڏهن بہ انهن ٻنهي کي ملائي انسان جو هڪ (يونٽ) نهي ٿو. انهن کي هڪ ئي جوڙو سمجهڻ گهرجي. جيڪو هڪ ٻئي کانسواءِ ڪجھ بہ نہ آهي. جنهن ڪري بنيادي غلطي ئي اها آهي تہ (عورت ۽ مرد کي الڳ الڳ جنس طور متعارف ڪرائڻ) يعني (پنهنجي) اٽوٽ جوڙي کي ڇني ڌار ڌار ڪري انهي کي الڳ الڳ حيثيتن ۾ ورهائجي! جڏهن تہ حقيقتن انهن ٻنهي کي ملائڻ يا ڳنڍڻ کان سواءِ انساني ڪردار مڪمل ٿي نٿو سگهي، (جو تہ عورت ۽ مرد ملي هڪ انساني هستي ليکجن ٿا) . ان کان قطعي نظر تہ اهي (اڻ سڌاريل آهن يا سڌريل).حقيقت اها آهي تہ ٻنهي کي (بحيثيت هڪ انسان) آنند جي ضرورت آهي. جڏهن تہ آنند ۽ شانتي (انسان جي اندر جي شيءِ آهي نڪي ٻاهر جي) ۽ ان آنند جي ذميواري مرد جي آهي، جنهن کي سوجهي علم شڪتي ۽ روحاني ڪردار ادا ڪرڻو آهي ۽ جيڪڏهن مرد ان معاملي ۾ اڻ سگهڙ هوندو تہ (لازمي طور سندس زال ۽ ٻچا پڻ ان کان محروم رهجي ويندا.) ۽ اهڙي طرح هڪ اڻ سڌريل سماج جو بنياد پئجي وڃي ٿو. (جيڪو انتهائي ڏکهي تاريخ جي فيصلي مطابق) خطرناڪ ۽ ڏکدائڪ ثابت ٿيو آهي. جنهن ڪري جڏهن اسان عورت جي اڻ سڌريل يا اڻ سگهڙ هجڻ جي ڳالھ يا شڪايت ڪندا آهيون تہ اها دراصل مرد جي اڻ سگهڙ هجڻ جي ڳالھ هوندي آهي. جو تہ ان وقت هن حقيقت کي سامهون رکڻ گهرجي تہ ان ۾ مرد جو ڏوھ آهي. (جيڪو پنهنجي طاقت وسيلي اهڙو سگهڙ سماج پيدا ڪرڻ جو ذميوار آهي) نڪي عورت (جنهن وٽ پنهنجي سڌاري لاءِ ئي ڪنهن قسم جو ماحول بہ موجود ڪونہ آهي) . جنهن ماديءَ جو نر هرويرو هن جو جنسي حريف بڻجي ويل هجي. اها

پنهنجي اڻ سگهڙائپ جي شڪايت ڪنهن سان ڪري؟ (جيئن تہ عورت ڪردار جي حوالي سان هڪ ڇڏيندڙ ۽ نڀائيندڙ ڪردار آهي). جڏهن تہ ٻئي طرف روحاني تربيت جي حوالي کان تہ عورت جو تاريخي ڪردار بيرنگو (ٽرانسپرنٽ) آهي، جيئن پاڻيءَ کي جنهن بہ رنگ جي ٿانو ۾ وجهبو تہ اهو ان ساڳي ٿانو واري رنگ جهڙو نظر ايندو، ساڳي طرح (جهڙو مرد تهڙي سندس ونيِ) جيڪڏهن مرد سگهڙ آهي تہ سندس عورت ۾ سگهڙائپ ۽ اخلاقي بلندي پيدا ٿي پوندي. پر جيڪڏهن مرد سطحي يا غير سگهڙ هوندو تہ ان جا اگرا اثر لازمي طور عورت تي بہ پوندا. اهڙيءَ طرح ثابت ٿئي ٿو تہ عورت کي عورتپڻي واري رتبي تان ڪيرائڻ ۾ (سنئون سڌو مرد جو هٿ آهي). ڇو تہ قدرتي طور مرد کي اخلاقي ۽ روحاني ذميواري جو ڪردار مليل آهي، (جيڪو هن کي هر حال ۾ نڀائڻو آهي).

مرد جي فطري نوعيت برهمڻ (گروءَ) واري آهي، جڏهن تہ عورت هن مادي جهان ۾ ڪتري حاڪم آهي، جنهن کي مرد هي مادي جهان ارپي (بخشي) خود ان مٿان هن کي راڻي يا حاڪم بڻائڻو آهي، ۽ اهڙي طرح گهر کان ويندي اقتدار اعليٰ بلڪ وڏي گهر (گلوبل وليج) هن کي هلائڻ لاءِ سونپڻي آهي جيڪا هن جي فطري گهرج (ڊماند) ۽ ملڪيت پڻ آهي (جيئن هوءَ پنهنجون ضرورتون حاصل ڪري خوش ۽ راضي رهي سگهي.) جڏهن تہ ٻئي طرف مرد کي (پرم پرش) وارو ڪردار ادا ڪرڻو آهي، جيڪو عظيم ڪردار مرد ادا ڪندو آيو. هاڻ اهو بنيادي سوال ٿو پيدا ٿئي تہ. مرد ڪڏهن ۽ ڇو پنهنجي اٿم ڪردار تان ڪريو؟ مرد جي ڪردار کي وڌيڪ واڪو ڪرڻ لاءِ (آرين جي ٻن ڌرين وچ ۾ ٿيل مهاڀارت) جي ڪجهہ مرڪزي ڪردارن جي مثال کي ڪم آڻيندي پنهنجي اصل بحث ڏانهن ورنداسين. هونئن تہ هنن ڪردارن واري ڪٿا جو بہ اسان واري هن بحث سان ڪو سڌو واسطو ناهي، پر تڏهن بہ هن ڪٿا ۾ اتمتا جي شڪتي واري پد يا مارگ تي پهتل مهان انسانن جو بيان ٻڌايل آ (بلڪ ڏيڪاريل آهي) تہ آيا اتم پد تي پهتل عظيم انسانن جا ڪردار ۽ انهن جي ٻل يا شڪتي ڪيئن ٿيندي آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف

اهي ساڳيا عظيم انسان ڪيئن ۽ ڪهڙي سبب ڪري پنهنجي اتمتا واري مرتبي تان هيٺ ڪري پنهنجي شڪتي وڃائي تا ويهن!

مهاڀارت جي يد پنجن پانڊن ڪي وڙهڻي هئي ۽ (اها بہ بغير ڪنهن ڪوٽ يا ڪوڙ جي) جڏهن تہ ڪرشن ڪي ان جنگ ۾ فقط سارٿي (رٿوان سچي روحاني گرو) جو ڪردار ادا ڪرڻو آهي ۽ ان جنگ جي قائدن مطابق سارٿي ڪي جنگ ۾ سڌو حصو وٺڻ يا ڪنهن بہ قسم جو هٿيار هلائڻ جو حق حاصل نہ هو. جنهن ڪري هن جنگ جي اصول مطابق سارٿي تي ڪوبہ هٿيار نہ هلائيندو ۽ نہ ئي ان سان ڪو وڙهندو يا هن ڪي ماريندو. جنهنڪري ان مهايد۾ سارٿي (رٿ هلائڻ رٿوان وارو) مڪمل طور هڪ غيرجانبدار ڪردار هو. ۽ اهوئي ڪردار ڪرشن ڪي مليل هو. پر جڏهن ڪرشن ان ڪردار سان ناانصافي ۽ ڪوٽ ڪندي هڪ تہ پاڻ ان جنگ جي مريادا (اصول) ڪي ٽوڙيو ۽ ساڳي وقت هن يدشٽر ڪي بہ ڪوڙ ڳالهائڻ لاءِ اڪسائي. هن ڪان ڪوڙ ڳالهارايو. جنهنڪري يدشٽر جنهن جو رٿ (جيڪو هن جي ستيا جي ڪري زمين ڪان هڪ هٿ مٿي هلندو هو) اهو رٿ يدشٽر جي ڪوڙ ڳالهائڻ ڪان پوءِ اچي زمين سان لڳو.

هن ڪتا مان ٻيو گهٽو ڪجهہ سمجهڻ سان گڏ خاص طور اها ڳالهہ سمجهہ ۾ اچي ٿي تہ ستيا جو پد ڇڏڻ ڪري نہ فقط يڌشٽر جو بل (طاقت) گهٽجي ويو پر ساڳي وقت ڀڳوان ڪرشن بہ جڏهن ستيا جو رستو ڇڏيو (ڪهڙي بہ سبب ڪري) تہ ان جو بل بہ گهٽجي ويو. مطلب تہ ستيا جو رستو ئي هڪ سچو رستو آهي. جنهن ڪي ڪو عام ماڻهو تہ نهيو پر جيڪڏهن ڀڳوان بہ ان رستي ڪي ڇڏي ٿو تہ اهو بہ ان جي ردعمل جي اثر ڪان نٿو بچي سگهي. بلڪل ساڳيو مثال جيڪڏهن عورت ۽ مرد لاءِ ڏنو وڃي تہ ان ڪي هيئن چئي سگهجي ٿو.

حيئن تہ هن مادي جهان جو سچو تڪساٽ. بکيڙو. سامان ۽ خوشي وغيره مطلب تہ اهو سچو مادي جهان عورت واسطي آهي ۽ عورت ڪي ئي اهو هلائڻو آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف هن مادي جهان۾ مرد ڪي (هن جي سارٿي

(رتوان=روحاني گرو) وارو ڪردار ادا ڪرڻو آهي. (اهو به ستيا تي هلندي) جو ته مادي جهان جي جنگ ۾ هن جو سڌوسنئون ڪوبه حصو يا دخل ئي ناهي. پر جڏهن مرد ستيا (سچ) جو رستو ڇڏي عورت وانگر دنيا جو طالب ٿي پيو ته نتيجي طور سڀ ڪان ڀهريائين ته اهو پنهنجيءَ ماديءَ جو حريف ٿي پيو. (جنهن ڳالهه مان خطرناڪ نتيجا نڪرندا ويا) ۽ جڏهن مرد ۾ مادي لالچ پئدا ٿي پئي ته هاڻ مردن ۾ پنهنجي طاقت واري اهنڪار سبب نه فقط عورت (جيڪا آساني سان هن ڪان هارائي وئي) پر مرد جيڪي ٻل ۾ عورتن ڪان وڌيڪ طاقتور هئا. انهن ۾پاڻ ۾ (مال ملڪيت تي) جهيڙو شروع ٿي ويو. (جنهن بعد ۾ خون خرابي جي شڪل اختيار ڪئي). جتان ذاتي ملڪيت جو بنياد پيو.(نه ته ان ڪان اڳ ذاتي ملڪيت جو تصور به نه هو) ۽ اهڙيءَ طرح ذاتي ملڪيت جي لالچ سبب مرد ويو پنهنجي ڳڻن، لڇڻن ۽ پرڪارن تان هيٺ ڪرندو. جنهنڪري نتيجي طور هن جو روحاني ٻل ۽ شڪتي وئي ختم ٿيندي ۽ هي ويو راڪشس ٿيندو. جيڪا ڪثرت (پريڪٽس) اڄ تائين جاري آهي. **اسان ته جمڻ سان ئي مذهبن واتان هڪ ڀاءَ جي ٻئي ڀاءُ هٿان قتل جي وارتا ٻڌي آهي! ۽ سنجيدگيءَ سان ان تي ويچاريو به آهي؛ تڏهن اها سڌ پئي ته اهو ان ڳالهه طرف چٽو اشارو آهي ته ظلم جو راڄ جو بنياد مرد جي هٿان پيو . هڪ ڀاءُ جو خون هڪ ڀاءُ ئي ڪري سگهي ٿو ! ان الزام کان عورت محفوظ آهي. تنهنڪري گهٽي ٽٽي هدايتون به انهن اڏريلن کي ڪيون ويون آهن.**

اهڙي طرح مرد جي روحاني شڪتي وڃائجڻ جو منطق اهو ثابت پيو ڪري ته جيئن يڏشٽر جي ڪوڙ ڳالهائڻ سبب هن جو ٻل ۽ شڪتي ختم ٿي وئي هئي. بلڪل تيئن جڏهن مرد هن مادي جهان جو لالچي ٿي پيو ته هڪدم روحاني حيثيت تان هيٺ ڪري پيو ۽ سندس شڪتي به ختم ٿيندي وئي ۽ جيڪو مرد اڳ (پرم پرش هو ته) هن جو رٿ زمين ڪان هڪ فٽ مٿي هلندو هو. اهو اچي پٽ پيو. ۽ اهڙي طرح هاڻ مرد (دنيا جو طالب ٿيڻ) سبب (حوس ۽ حرص ۾) عورت جي برابر ٿي پيو. (يعني هاڻ هي ماديو ٿي پيو)

(بلڪ غيرفطري هئڻ سبب ان کان به هيٺ ڪِري پيو.) انساني تاريخ جو اهو غيرفطري انقلاب (سماج ۾) اوچتو يا حادثاتي(غير شعوري) طور ڪونه آيو هو. ۽ ايئين به ڪونه هو ته ڪو ماڻهو (اٿم پدتان ڪري) هڪدم وحشي بڻجي ويو. بلڪ لازمي طور اهو هڪ ارتقائي (ايوولوشنري) مرحلي مان گذريو هوندو. ۽ ان جي ابتدا به لازمي طور اٿم پد تي پهتل عورت جي روحاني گرو جي حيثيت واري ڪردار کان شروع تي هوندي ۽ اهوئي سچ آهي جڏهن ست جي علمبردار (مرد) سنتن ساڌن، فقيرن، پڳتن ۽ فلاسافرن ۾ (مادي لالچ . حرص ۽ اهنڪار) پيدا ٿيو ته هنن جي شخصيت ۽ ڪردار ۾ به ڦيٽ پوڻ شروع تي ۽ اهڙي طرح آهستي آهستي هن جي لالچ وڌندي وئي ۽ هن جا واپاري يا بازاري (فائديمند خيال) ويا وڌندا. ۽ مال ۽ ڌن جي حصول لاءِ مرد هڪبئي سان مقابلي ۾ لهي آيو. ۽ اهڙيءَ طرح اهو پنهنجي پرڪارن سبب نيتي تان هيٺ ڪرندو ويو ۽ هن جو پهريون عتاب ئي عورتپڻي تي لٿو ۽ هن عورت جي عزت ڪرڻ به ڇڏي ڏني ۽ آهستي آهستي عورت کي پنهنجي ملڪيت سمجهڻ لڳو هو . هن عورت تي ڏاڍ شروع ڪيو. ۽ ان ظلم جي خلاف (سڌريل) مردن به عورت جو ساٿ ڏنو ۽ اهڙي طرح عورتن جي انياءَ خلاف مرد عورت طرفان به وڙهيو آهي) پر مجموعي طور مرد جيئن ته پنهنجي ذات ۽ ڏات تان ڪري جنسي بيائي جو شڪار ٿي چڪو هو. اهڙيءَ طرح مرد هڪ خطرناڪ خود غرض ۽ مفاد پرست ڪردار ڏانهن وڌندو ويو. لالچ ۽ اهنڪار جي انڌڪار سبب سڀ کان پهريائين مرد خاندان اندر (خوني رشتن) عورت جي حيثيت گهٽائڻ بعد ياٿر ۽ پينر، چاچا، ابا، ڏاڏا، هڪبئي جا دشمن ٿيندا ويا ۽ اهڙيءَ طرح آهستي اهو (ست جڳ نيتيءَ جو ڌرم) ويو ڍهندو ۽ ڪمزور ٿيندو ۽ آخرڪار ختم ٿي ويو . اهڙيءَ طرح ذاتي ملڪيت جو وجود پيو. ۽ ان سڄي ڪاروبار ۾ مرد ايترو ته نيچ ٿي چڪو هو ته هن پنهنجي ئي هم جنس انسان عورت ۽ مرد کي به هڪ ڪاروباري جنس طور (مال ۽ ڌن بدلي) وڪڻڻ جهڙا (واهيات ۽ ڪريل) ڪارناما سرانجام ڏنا آهن. (تاريخ ۾ وئشه جو ڪردار ته عام ڳالهه رهي آهي. جڏهن ته مرد

(غلام) ۽ ڇوڪرا (ڳيرو) طور وڪامڻ جا مثال پڻ موجود آهن.)

بحث جو حاصل مطلب تہ مرد کي فطري خاصيت جي لحاظ کان هن مادي جهان ۾ عورت جو روحاني گرو (پتي پرمشيور) واري ذميواري جو ڪردار مليل آهي، جيڪو هن کي نڀاهڻو آهي، جنهن ڪردار کي نڀائڻ ۾ مرد (مادي جهان جي موهہ سبب) مڪمل طور ناڪام ويو آهي. جنهنڪري ڇڻي سگهجي ٿو تہ قديم انساني سماج جي زوال پذيري کان ويندي اڄ جي سماجي (اخلاقي روحاني ۽ معاشي) تباهيءَ جو ذميوار (روحاني شڪتي تان ڪريل) (جسماني طاقت جو استعمال ڪندڙ) مرد آهي، ڇو تہ عورت فطري طور ڇٽڻ واري خاصيت آهي جڏهن تہ مرد ان جي ويچار جي شڪتي ۽ بل آهي، گرو رجنيش چوي ٿو: عورت ان مرد سان محبت ڪندي آهي، جيڪو ڪرشماتي آهي، جنهن جي شخصيت۾ پراسراريت آهي، ڪا اهڙي خاصيت جنهن۾ بي پناهہ ڪشش پريل آهي، مرد عورت لاءِ هڪ راز هوندو آهي جنهن کي عورت پرکڻ چاهيندي آهي. عورت پنهنجي مرد کي رڳو مرد ٿي ڏسڻ ناهي چاهيندي پر ان سان گڏ هوءَ شعور جي چاڻ جي ٻولا جو ايدونچر بہ ڏسڻ چاهيندي آهي. جنهنڪري سماج جي حقيقي سڌاري واسطي مرد کي هرحال ۾ (پرم پرش) وارو شڪتيوان ڪردار ادا ڪرڻو آهي، (جيئن عورت پنهنجي ليکي ٿي سُر آهي. باقي مرد کي هن جي گر وارو ڪردار ادا ڪرڻو آهي ۽ اهڙي طرح "سر ۽ گُر" جڏهن گڏجن ٿا، تہ تڏهن ڪنهن عظيم تخليق جو جنم ٿئي ٿو، بي صورت ۾ هڪ جبلت مان بي جبلت جنم وٺي ٿي).

******

مون وٽ ڏاڙهون ڇڳا آهن، انهن جي ڳوراڻ کي هٿن ۾ توريو آهي، انهن جي ڳاڙهاڻ کي اکين سان ماٽيو آهي .
مون وٺيءَ مان وهہ پيتو آهي، ڳيت جي ڳٽ ڳٽ اجا تائين
منهنجيءَ نڙيءَ ۾ گونجي رهي آهي ۽ ان جي تک منهنجي تارونءَ ۾ تڙقي رهي آهي .
منهنجي تڙ ڏاڏي جو ري موڪل ڪٽڪ جو داٽو ڪاڏو هو،

ان مان ٿيل رت منهنجين شريانين ۾ شور مچائي رهيو آهي،
۽ بهشت مان تڙيل منهنجي تڙ ڏاڏيءَ جي ڪائي تڙ پوٽي
جڏهن منهنجن وارن تي پيار مان هٿ ڦيري ٿي، تڏهن منهنجي
سينڌ، هن جي آڱرين کي ڪاريهر وانگر ڪکي ٿي ۽ ان جو
وهه هن جي هانوَ کي مهڻا ڏئي ٿو .
هائو، مون سندر نارين سان پيار ڪيو آهي، انهن جي ڳلن
تي ڳم ڳرندي ڏٺا آهن، انهن جي اکين ۾ مشعلون ٻرندي
ڏٺيون آهن .
مون ڏٺو آهي شرير جو ايار، اُڏارَ، چڙيون ۽ چَهُ
تي پوڻ .
مون ڏٺو آهي مايا جو سڀ کان سندر روپ ؛
پر ڇا اهو روپ اها ڪڏ پرڻ لاءِ ڪافي آهي
جا ماٺهوءَ جي من ۾ آهي، جنهنجو پڙلاءُ منهنجي هر بيت
۾ آهي، هر وائيءَ ۾ آهي !

هن شعر ۾ شاعر انساني جبليت ڪام (شهوت) کي موضوع بڻائيندي سوال اٿاريو آهي. سنڌ جي سناتن ڌرم مطابق انسان ۾ پنج بنيادي جبلتون آهن . ڪام، ڪروڌ، لوڀ ، موهه، اهنڪار آهن. جن ۾ ڪام سڀ کان وڌيڪ طاقتور آهي. ڪام جنهن لاءِ ڀڳود گيتا چوي ٿي تہ اهو ڪام سين براين جو قبلو آهي! چوتہ ٻيون سڀ برايون ، ان جي چوڌاري طواف ڪنديون رهنديون آهن! اياز انهيءَ ساڳي ڪام متعلق ئي اهو سوال پڇي رهيو آهي، تہ اهو مايا جو سڀ کان سندر روپ ، ڇا اها ڪڏ پرڻ لاءِ ڪافي آهي جا ماڻهوءَ جي من ۾ آهي؟ ٻين لفظن ۾ ڇا فقط انسان جون شهواني خواهشون انسان جي آنند جو سبب ٿي سگهن ٿيون؟ اياز جو اهو سوال ڪو معمولي نوعيت جو ناهي. تنهنڪري انهيءَ سوال جو جواب بہ ڪو جهڙو تهڙو نہ هوندو. ۽ نہ ئي وري انهيءَ (جبلتي) مسئلي واري سوال جو جواب بہ ڪو

جهڙو تهڙو دانشور ڏئي تو سگهي. ڇوتہ اهو انسان جي نفسيات سان واسطو رکندڙ بنيادي سوال آهي. جنهن جو جواب اڄ تائين جا نفسيات دان بہ نہ ڳولهي سگهيا آهن. جيئن هيءُ شاعر چوي ٿو :

همه عمر با تو قدح کشيم و نہ رفت رنج خمار ما
چہ قيامتي کہ نہ مي رسي زکنار ما بہ کنار ما .

ترجمو : **سڄي عمر تون سان پيالو پيتو ، پر اسان مان خمار جورنج نہ ويو**
ڪهڙي قيامت آهين ، جو اسان جي پاڪر مان اسان جي پاڪر تائين نٿو پهچين.

"بيدل دهلوي"

يا جيئن حافظ چوي ٿو :

لطيفه ايست نهاني كه عشق آزو خيزد ،
كه نامِ آن نه لبِ لال و خطِ زنگاريست ،
جمال شخص نه چشم است و زلف و عارض وخال،
هزارء نكته دراين كاروبار دلداريست .

ترجمو : **هيءَ ڳجهي ڳالهہ آهي تہ عشق جتان اُپري ٿو ،**
ان جاءِ جو نانءُ نہ ڳاڙها چپ آهي نہ ڪاري چٽ آهي.
ماڻهوءَ جي سونهن نہ اکيون آهن، نہ زلف، نہ ڳل ۽ نہ تِر ،
هن دلداريءَ جي ڪاروبار ۾ هزارين نُڪتا آهن .

"حافظ شيرازي"

هاڻ اچو تہ ڪام، جنهنکي اياز مايا جو سپ ڪان سندر روپ سڏيو آهي. ۽ ساڳي وقت اهو سوال پڻ اٿاريو آهي "پر ڇا اهو روپ اها ڪڏ پرڻ لاءِ ڪافي آهي، جا ماڻهوءَ جي من ۾ آهي؟ جنهنجو جو پڙلاءُ منهنجي هر بيت ۾ آهي هر وائي ۾ آهي." اياز جو اهو تخيل ان ڳالهہ جي ثابتي آهي جڏهن اياز اهو سوال ڪري ٿو تڏهن تائين تہ هن جي اها ڪڏ ڪونہ پرجي سگهي هئي . اچوتہ هن موضوع تي مختصر مگر سنجيده بحث ڪريون ٿا .

انساني جمر، انسان جي شهواني جبلت (انسٽنڪٽ) وسيلي ٿئي ٿي . جيئن ته اها جبلت انسان کان علاوه سين پکين ۽ جانورن ۾ به موجود آهي . فرق فقط ايترو آهي ته انسان ۾ شعور آهي جنهنڪري ان ۾ جنسيات واري جبلت جو ڪلچر موجود آهي . جڏهن ته جانورن ۾ اهو خالص جبلت جي صورت آهي . جڏهن ته هڪڙا ڪامي فري سيڪس جا حامي ، جن ۾ گرو رجنيش جو نالو سرفهرست اچي ٿو . گرو رجنيش جي فلسفي مطابق اها ڪڏ يرڻ لاءِ فري سيڪس جو هئڻ ڪافي آهي . جنهنڪري هيءُ ته شاديءَ جو به مخالف ٿي بينو آهي . بلڪ هي گرو ته اصل صفا لٽا لاهيون بينو آهي ! هي گرو شاديءَ جي مخالفت ڪندي چوي ٿو : ”سچ اهو آهي ته زالن ۽ طوائفن ۾ ڪو فرق ڪونهي ، فرق رڳو اهو آهي ته جيئن ڪو ماڻهو ذاتي ڪار تي يا ٽيڪسيءَ ۾ وڃي . طوائف کي رڳو ڪجھ ڪلاڪن لاءِ خريد ڪري ٿو سگهجي . جڏهن ته زالون هڪ ڏگهو مهانڊو هونديون آهن بس اهو به ته هڪ قسم جو واپار آهي . جيڪڏهن توهان ڪنهن سان محبت ڪيو ٿا ته توهان جي وچ ۾ آزاديءَ جو ناتو هئڻ گهرجي ، سياڻي جيڪڏهن توهان پنهنجيءَ زال کي ڪنهن ٻئي سان ياڪر پائيندي ڏسو ته حسد جي ڪا ضرورت ڪانهي ، اها ته مالا مال ٿئي پئي ، اها ته محبت جي هڪ نئين ذائقي کي چکي رهي آهي ، بلڪل ائين جيئن توهان ڪڏهن هندستاني کاڌا ڇڏي ڪنهن چائنيز ريسٽورنٽ ۾ هليا ويندا آهيو (ذائقو مٽائڻ لاءِ) .“

گرو رجنيش اڳتي چوي ٿو : ”زندگي گهٽي حسين آهي، ۽ تمام سادي به، بس رڳو هن ۾ هڪ شيءِ جي کوٽ آهي، آزاديءَ جي، جيڪڏهن توهان جي زال ٻئي سان محبت ڪري پئي ته هوءَ محبت جي نئين بصيرت حاصل پئي ڪري، هوءَ اهڙي شيءِ حاصل ڪري ايندي جيڪا هن اڳ ۾ حاصل نه ڪئي، ان وچ ۾ توهان کي مَتو پِٽڻ ۽ سَڙڻ جي ڪا ضرورت ڪانهي، توهان به

اهڙو تجربو ڪري سگهو ٿا . زندگيءَ ۾ خوشي هجڻ گهرجي ، لذت هجڻ گهرجي ، مزو هجڻ گهرجي. اها توهان جي آنا (ايگو) آهي جيڪا مجروح ٿئي ٿي ته هن ٻئي ڪنهن انسان کي حاصل ڪري ورتو آهي ، جيڪو توهان کان بهتر آهي ، سو توهان جيڪڏهن هڪ ٻئي کي آزادي ڏيندؤ ته توهان زندگي ڀر گڏ رهي سگهندؤ يا شايد ابد تائين . چاڪاڻ ته پوءِ هڪ ٻئي مان نجات جي ضرورت نه هوندي . شادي هڪٻئي کان نجات حاصل ڪرڻ جي ضرورت کي جنم ڏئي ٿي ، چاڪاڻ ته ان جو مطلب آزاديءَ کان محرومي آهي ، جيئن جيئن ڏينهن گذرندا ويندا ته مرد ۽ عورت ٻئي محسوس ڪندا ته اهي قيد ۾ آهن . ڇوته اهي ٻئي هڪ ٻئي جي جاگرافيءَ مان واقف ٿي چڪا هوندا آهن ، (جڏهن ته اڳ ۾ اهي هڪٻئي لاءِ اڻ ڄاتل علائقن جيان هئا) ۽ ڄاڻي ڄاڻڻ لاءِ ڪجهه ٻه نه بچيو هوندو آهي ، تنهنڪري ساڳيا ئي لفظ ورجائيندو رهڻ ، ساڳي قسم جا ڪم ڪندو رهڻ ...... اهو سڀ ڪجهه ورجاءُ اجايو لڳندو آهي ، جڏهن ته آزادي انساني زندگيءَ جو اعليٰ ترين قدر آهي . سمورن جوڙن کي آزادي ڏئي ڇڏيو ته توهان حيران رهجي ويندؤ . هي دنيا جنت جي مثل ٿي پوندي ."

(ڪتاب_عورت_گرو رجنيش_الطاف ملڪاڻي)

هيءُ آهن ٿلهي ليکي گرو رجنيش جا ويچار . جڏهن ته حقيقت ۾ جنسيات مطعلق اهڙو رويو ته خالص جبلت وارن جانورن ۾ به ڪونهي! ڇوته گهڻي ڀاڱي جانور ۽ پکي به (نر ماد) جوڙن جي صورت ۾ رهن ٿا . ۽ خاص طور پکي ان معاملي ۾ وڌيڪ سٽريل هجن ٿا . باقي گرو رجنيش الائي جي ڪهڙن جانورن کان متاثر آهي؟ ڇوته اهڙي جنسي بي راهه روي ته جانورن ۽ پکين ۾ به ناهي . جيڪڏهن ڪوبه هم جنس جانور ڪنهن ٻئي جانور جي جوڙي (نر يا مادي) سان ڇيڙ ڇاڙ ڪندو آهي ته اهي به اهڙي عمل خلاف احتجاج ڪندي نظر ايندا آهن . جنهنڪري ثابت آهي ته نر ۽

مادي جو جوڙو هڪ فطري عمل آهي . (جنهن جي مخالفت گهڻ عقلي آهي) جڏهن ته انساني شعور ۽ ڪلچر لکن سالن جي ارتقائي سفر جو نتيجو آهي . اهڙي قسم جي جنسي بي راهه رويءَ جي حمايت جو مطلب اهو ٿيندو ، ته تاريخ انسانيءَ ۾ شعور ۽ شناس جي حوالي سان جيڪي ڪجهه انساني سماج جي اوسر يا ارتقائي سلسلو رهيو آهي ان سڀيءَ حاصلات تان اسان کي هٿ کڻڻو پوندو . ان سڀي سلسلي کان انڪار جو مطلب ته ”انساني تاريخ جي سڀي ارتقائي حاصلات واري ڦيٿي کي ابتو ڦيرائي واپس (جانوري_جبلتي ترقيءَ ڏانهن) ڌڪڻ جي مترادف ٿيندو .“

ٻئي طرف جيڪڏهن انسان جي جنسياتي جبلت کي ڇڙواڳ يا آزاد ڪرڻ جي ڳالهه ڪريون ٿا ته پوءِ انسان ۾ اها ڪا هڪڙي جبلت ناهي جنهن کي آزادي ڏيڻي آهي پر پوءِ ته انسان کي اهنڪار (غرور = ايگو) جي آزادي ڏيڻي پوندي (پوءِ پل اها ڪيتري به مهانگي پوي) اهڙيءَ طرح لوڀ لالچ ۽ ڪروڌ جي به آزادي ڏيڻي پوندي، ڪروڌ جيڪو ڪن ڏرين طرفان اڄ به اڪثريت عوام بن عظيم جنگين ۽ ڪيترين ئي غير عظيم جنگين جي صورت ۾ ڀوڳي چڪو آهي ، ڀوڳي رهيو آهي ۽ الائي ڪيستائين ڀوڳيندو رهندو .

جڏهن ته ٻئي طرف خاص طور اڄ جي انسان جي ڳالهه اتان شروع ٿيڻ گهرجي جتي اڄ اسين بيٺا آهيون، جتي دنيا جا ٿي حصا مختلف مذهب ۽ عقيدا رکن ٿا (پوءِ چاهي ان تي پوريءَ طرح نه به هلندا هجن) پر تڏهن به ڌرتيءَ جو اڪثريت عوام پاڪائيءَ ۽ نيڪيءَ کي پسند ڪري ٿو . جنهن جو چٽو مثال آمريڪا ۽ برطانيا جهڙا ملڪ به آهن . مثلاً : يورپ ۾ فري سيڪس وارو ماحول هوندي به ليڊي ڊائنا جي بيوفائيءَ تي تاج برطانيا فخر نٿو ڪري ! آخر ڇو ؟ جڏهن ته آمريڪا جي جنهن به صدر تي جنسي ڏوهه ثابت

ٿي وڃي ٿو تہ ان جي مقبوليت هڪدم گھٽجي ٿي وڃي؟ جڏهن تہ ساڳي وقت آمريڪا جو عوام (عورتون يا مرد) گھٽي پاڳي هڪ آزاد جنسي زندگي (فري سيڪس سوسائٽي) واري ماحول ۾ گذارين پيا ۽ ان کي برو بہ نٿو سمجھيو وڃي (اهوئي سبب آهي تہ يورپ ۽ آمريڪا جا ماڻهو گھٽي کان گھٽا جنسي لاڳاپا رکن ٿا ۽ نتيجتن گھٽيون شاديون ۽ طلاقون ڏين ٿا) . چوڻ جو مقصد تہ هڪ عام ماڻهوءَ لاءِ جيڪو جنسي معيار جو دائرو آهي ڪنهن صدر لاءِ بہ اهوئي هئڻ گھرجي . (چوتہ صدر بہ آخر انسان آهي ڪو ولي يا پيغامبر تہ نہ آهي) جنهنڪري اهو بہ هر طرح جي عياشي يا ماضيءَ ۾ ڪا غلطي ڪري سگھي ٿو ، جڏهن تہ آمريڪا ۾ تہ قصو ئي الٽو آهي ، هتي عوام پل تہ عياشي ڪري! پر صدر کي پاڪ هجڻو آهي ، يعني عوام صدر کي جنسي حوالي سان پاڪ باز ڏسڻ چاهي ٿو ! ان جو اوهان ڇا مطلب ڪيندؤ ؟ اهو ان ڳالھہ جو ثبوت آهي تہ انسان جي اندر ۾ پاڪائي سمايل آهي . پاڪائي پاڻ تي ضابطو ، وفاداري ، پيار ، رحم ، قرباني وغيره انساني شعور جي ڪمال جا نمونا آهن . جڏهن تہ تاريخ جي هر دؤر ۾ انسان ڪمال جو قائل رهيو آهي . اهو پنج هزار سال اڳ ”موهن جو دڙو“ هجي يا عراق ۽ مصر هجي يا اجا بہ ڪو پٿر جو دؤر هجي ، انساني سماج جي ترقيءَ ۾ اصل ڪردار انساني سوچ جي ڪمال ڏانهن سفر جو آهي يعني انسان ڪمال پسند مخلوق آهي. جيڪڏهن انسان ڪمال جو قائل نہ هجي تہ انساني سماج ۾ ترقي ٿيڻ ممڪن ئي نہ هجي ها . اها ترقي هنري يا فني حوالي سان هجي يا انساني فڪر جي هجي ، اها ترقي پنهنجي تاريخ ۾ زوال کان ڪمال ڏانهن سفر ئي تہ آهي ، هيٺائين کان مٿائين ڏانهن سفر آهي . ٻيو تہ ٺهيو پر اڄ بہ جڏهن سرمائيدار پنهنجو سامان منڊين ۾ وڪڻڻ لاءِ آڻين ٿا تڏهن اهي پنهنجي شين مٿان ڪمال وارو ليبل لڳائڻ ڪانسواءِ وڪڻي بہ نٿا سگھن . دنيا جي ڪابہ ڪمپني ڪڏهن بہ پنهنجي مصنوعات تي ائين ڪونہ لکندي آهي تہ منهنجي

هن وراثتيءَ ۾ هي نقص يا نقصان آهي ، بلڪ هميشه هر قسم جي جنس وڪڻڻ وقت ان شيءِ جا ڪمال ڳڻايا ويندا آهن. (توڙي جو پل اهي ڪمال ان ۾ نہ بہ هجن). هڪڙي ڪمپني چوي ٿي تہ منهنجي شيءِ ۾ هي ڪمال آهي ، ٻئي ڪمپني چوي ٿي تہ منهنجي شيءِ اجا بہ وڌيڪ ڪمال آهي جڏهن تہ ٽئين چوي ٿي تہ منهنجي شيءِ ۾ تہ الائي جي ڪيترا ڪمال آهن . **حاصل مقصد تہ انسان ڪمال چاهيندڙ آهي ۽ ان ڪمال ڪان سواءِ هيءَ دنيا هلي ئي نٿي سگهي . اها ٻي ڳالھ آهي تہ انسان ڪي سچ ۽ اتمتا جي نالي تي نڳيو وڃي ٿو ، چوتہ ننگ کي نڳي ڪرڻ لاءِ بہ ساڌ جي لباس جي ضرورت آهي . جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ انسان قدرت جي ڪمال پسند مٿي أسرندڙ مخلوق آهي .** جنهن ڪان ڪوبہ انڪار نٿو ڪري سگهي بيو تہ نهيو ڇا خد انسان ڌرتيءَ جي ٻي مخلوق جي مقابلي ۾ شعور جو ڪمال ناهي؟ ساڳي طرح پاڻ تي ضابطو ۽ صبر انساني گڻ آهي . جنهن گڻ ڪان سواءِ انسان لاءِ حقيقي انسان ٿيڻ بہ ممڪن نہ آهي . جڏهن تہ جيڪڏهن انسان ڪي جنسي طور ڇڙواڳ ڇڏي ڏبو تہ اهو واپس جانور ٿي پوندو..... ڇوتہ خواهشن جو پورائو اوهان کي پرباش تہ نہ ڪندو پر هٿئون اوهان ۾ اها باھ وڌائيندو! اهائي تہ ڪام (خواهش) جي خاصيت آهي . حاصل مقصد تہ انسان جي شهواني خواهشن جو پورائو ، انسان جي اندر جي ڪڏ پرڻ لاءِ ناڪافي آهي . جڏهن تہ اها فقط شانتي ئي آهي جنهن عظيم ڪلچر وسيلي ئي انسان ، انسان بڻجي ٿو سگهي . انسان جي پورنتا واسطي قديم دور ڪان ئي سنڌ جي سنياسين، فقيرن، اوشاقن، اوليائن، سنتن، ۽ مهاتمائن ڪيترائي ڏس پئي ڏنا آهن اهڙوئي هڪ ڏس شاهو فقير ڪان هن جي هڪ بيت وسيلي ٻڌون ٿا: گرو رجنيش تہ انسان جي هڪ جبلت ڪام جي ڳالھ ۾ ئي اڙجي ويو آهي جڏهن تہ ٻئي طرف شاهو فقير تہ اهڙن ڏهن ويرين جي ڳالھ ڪري رهيو آهي!

ڏهن ويرين وچ ۾، آيو آهہ انسان،
پهريون ويري هن جو نفس نجس نادان،
ٻيو ويري هن جو، شامل آهہ شيطان،
ٽيون ويري وترو، آهي صحبت زال زيان،
چوٿون ويري ٽا چون، بيٺو بي فرمان،
پنجون ويري پيٽ آ، جونت نت گهري نان،
ڇهون ويري اڄ آهہ، جو بن پاڻي پريشان،
ستون ويري شهوت آهہ، جنهن ڪيا هزارين حيران،
اٺون ويري آڪرو، تڪبر جو طومان ،
نائون ويري ننڊ آهي، جو غفلت جو گذران،
ڏهون ويري ڏمر آهي، جو جهل وڏو جولان،
ڏهن ويرين وچ مان، جو ڪٽي جنگ جوان.
هي سر ڪريان قربان، تنهن سورهيہ تان "شاهو" چوي .
"شاهو فقير زنگيجو"

جڏهن تہ ٻئي طرف جيڪي شهوانيت جا حامي گروپ (جن ۾ گرو رجنيش بہ شامل آهي) اهي دراصل انسان کي واپس جانوري (جانورن واري جبلتي) گس ڏانهن وني وڃڻ جي ڳالهہ ڪري رهيا آهن، اهي دراصل انسانذات جي لکين سالن جي حاصلات (شعور ۽ ڪلچر) تان هٿ کڻڻ جي ڳالهہ ڪري رهيا آهن (جنهن کي انساني شعور جو موت چئبو) چوتہ **"شعور نتيجو آهي حواسن ۽ جبلتن کي دٻائي انهن مٿان حاوي ٿيڻ جو." جڏهن تہ ٻئي طرف ان عظيم "شعور" عظيم ڪلچر ۽ معيار کي جنم ڏنو ، جنهنڪري چئبو تہ شعور انسان جي عظيم ترين حاصلات آهي، جڏهن تہ ڪلچر ان شعور جو گڏيل اظهار آهي . جنهنڪري شعور ۽ ڪلچر کي رد ڏيڻ جڻ تاريخ انسانيءَ جي سموري معياري حاصلات تان هٿ کڻڻ جي برابر آهي. (جيڪا تاريخي بدعقلي ثابت ٿيندي) شعور ۽ ڪلچر جي تاريخ مان انسان ڇا ڇا پرايو اهو سڀ**

قيمتي آهي . جنهن کي انساناذات جو گڏيل ورثو ۽ مڃي سگهجي ٿو . جنهن لاءِ ايذرا پائونڊ چيو هو ته:

"**ساريءَ دنيا جو ادب ، آرٽ ۽ فڪر انسان جو گڏيل ورثو آهي . اسان کي گهرجي ته اسين ان گڏيل ورثي جي حفاظت ڪريون ۽ ان کي وقت ۽ وقت استعمال ۾ آڻي زنده رکندا اچون .**"

"شيخ اياز _ صدين جي صدا _ آغا سليم"

موضوع جي مناسبت سان ڊاڪٽر انون جي تحقيق جو مختصر جائزو وٺون ٿا .

ڊاڪٽر انون جي تحقيق جو اقتباس :

ڪيمبرج يونيورسٽيءَ جو ڊاڪٽر انون (J.D Unwin) جو نالو وڏيءَ شهرت وارو آهي. ڊاڪٽر انون دنيا ۾ رهندڙ اسي (80) غير مهذب (پراڻن) قبيلن جي زندگيءَ جو مطالعو ان نقطهءِ نظر کان ڪيو آهي ته انساني زندگي ۾ جنسيات ۽ ڪلچر جو ڪهڙو تعلق آهي؟ جيڪڏهن انهن ۾ هڪ قبيلو جنوبي آمريڪا جو آهي ته ته ٻيو اتر قطب جو . هڪ آسٽريليا جو آهي ته ٻيو صحرائي آفريڪا جو . ان کان بعد ان محقق سورهن مهذب قومن جي سماجيات جو مطالعو ڪيو آهي ۽ پنهنجي تحقيقات جي نتيجن کي پنهنجي املهه ڪتاب (SEX AND CULTURE) ۾ پيس ڪيو آهي. ان ڪتاب جو پهريو جملو هي آهي ته "دنيا جون مهذب قومون هجن يا غير مهذب قبيلا سين وٽ جنسي موقعن ۽ قوم جي تمدني حالت ۾ گهرو تعلق آهي". ان ڪري مون ضروري سمجهيو ته ان مسئلي تي تفصيلي تحقيق ڪئي وڃي . منهنجي هن تحقيق جو حاصلات ۽ ان مان مليل نتيجا ان ڪتاب ۾ ڏنا ويا آهن .

ڊاڪٽر"ان ون" ديباچي ۾ لکي ٿو :

"پنهنجي تحقيق کان پوءِ مان جنهن نتيجي تي پهتو آهيان اهو مختصر لفظن ۾ هي آهي ته: "انسانن جو ڪو گروهه هجي ، ان جي تمدن جو دارو مدار بن شين تي آهي . هڪ انهن

ماڻهن جو نظام ۾ بي اها توانائي جيڪا انهن حدن ۾ بندش سبب حاصل ٿيندي آهي جيڪي ان گروهه پنهنجن جنسي تعلقات تي مڙهيا هجن . (X I V) انهيءَ ڪليه کي ان اصل ڪتاب ۾ هنن لفظن ۾ بيان ڪيو آهي.

”ڪوئي گروهه ڪهڙي به جاگرافي واري ماحول ۾ رهندو هجي ، ان جي تمدني سطح جو دارو مدار صرف انهيءَ ڳالهه تي آهي ته ان پنهنجي ماضي ۾ حال ۾ جنسي تعلقن لاءِ ڪهڙي قسم جا ضابطه مرتب ڪيل هئا.“ (ص_340)

توهان غور ڪيو ته هي محقق پنهنجيءَ تحقيق کان پوءِ ڪهڙي نتيجي تي پهتو آهي؟ اهو ان نتيجي تي پهتو آهي ته ؛ جنسي تعقلق صرف هڪ حيواني جذبي جي تسڪين جو نالو ناهي پر قومن جي تهذيب جو دارو مدار انهيءَ جذبه جي تحديد ۾ تاديب تي آهي ايتري تائين جو ڊاڪٽر انون اهو به لکيو آهي ته

”جيڪڏهن قومن جي تاريخ ۾ اوهان ڏسو ته ڪنهن وقت ان جي تمندني سطح مٿي تي وئي هئي يا هيٺ ڪري پئي هئي تڏهن تحقيق منجهان معلوم ٿيندو ته ان قوم پنهنجي جنسي تعلقاتن جي ظابطن ۾ تبديلي ڪئي هئي جنهن جو نتيجو ان جي تمدني سطح جي مٿاهين يا هيناهين هو.“ (ص_203)

اڳتي هلي لکي ٿو ؛

”جنسي تعلقن جي ضابطن ۾ تبديلي جا اثرات ٽن پُشتن بعد (يعني لڳ ڀڳ سؤ سال ۾) ظاهر ٿيندا آهن.“ (ص_330)

انڪري جيڪڏهن ڪنهن قوم ۾ تمدني تبديلي واقع ٿئي ، يعني ان کي دنيا ۾ عروج حاصل ٿئي يا ان تي زوال اچي وڃي ، ته ان عروج ۾ زوال جي سببن (ڄاڻڻ لاءِ) ڏسڻ اهو گهرجي ته ان قوم سوسال اڳ پاڻ وٽ جنسي تعلقاتن جي ظابطن ۾ ڪهڙي قسم جون تبديليون ڪيون هنيون . جهڙيون اهي تبديليون هونديون ان ئي قسم جا نتيجا مرتب ٿيندا .

ڊاڪٽر انون قديم غير مهذب قبيلن جي تمندني سطح کي

ٿن حصن ۾ ورهايو آهي . هو سڀ کان هيٺئين درجي جو نانءُ (Zoistic) رکي ٿو . ان کان مٿي (Manistic) جو درجو آهي. ۽ سڀ کان مٿي (Deistic) جو درجو . ان کانپوءِ اهو اسي (80) قبيلن جي تمدني سطح جي مطالعي کان پوءِ جن نتيجن تي پهتو اهي هيٺ ڏجن ٿا :

1 . جنهن گروهه ڪنواري پڻ (PRE-NUPTIAL) جي زماني ۾ جنسي تعلق جي ڪلي آزادي ڏئي ڇڏي هئي ، اهي تمدن جي هيناهين سطح تي هئا .

2 . جن قبيلن ۾ ، نڪاح کان اڳ جنسي تعلقن تي ٿورڙيون گهٽيون پابنديون رکيل هنيون اهي تمدني سطح جي وچئين درجي تي هنيون .

3 . تمدن جي بلند ترين سطح تي صرف اهي قبيلا هئا جيڪي شاديءَ جي وقت عفت ۽ بڪارت (CHASTITY) جي شدت سان گهر ڪندا هئا ۽ نڪاح کان اڳ واري زماني ۾ جنسي تعلق کي معاشرتي جرم قرار ڏيندا هئا . (300_325)

انڪانپوءِ ڊاڪٽر انون ، شادي کانپوءِ جي جنسي ظابطن کان بحث ڪري ٿو . پر ان بحث کي ڇيڙڻ کان پهريان هو ان حقيقت تي زور ڏئي ٿو تہ:

”شاديءَ کان بعد وارا ظابط ڪڏهن بہ تعميري نتيجا پيدا نٿا ڪري سگهن جيستائين شاديءَ کان پهريان واري زندگيءَ ۾ عفت و عصمت تي زور نہ ڏنو وجي .“ (ص_343)

ڊاڪٽر انون وڌيڪ لکي ٿو :

”جنسي تعلق جي حد بندي سان هڪ قسم جو ذهني ۽ عصبي آڪڙ (Tension) پيدا ٿئي ٿي جنهن سان جذباتي توانائيءَ ۾ ارتقاز (Compression) پيدا ٿي ويندو آهي.“ (ص_313)

تنهنڪري ڊاڪٽر انون چوي ٿو :

نفسياتي تحقيق مان ظاهر آهي تہ جنسي تعلق تي حدود ۽ پابنديون لاڳو ڪرڻ جو نتيجو اهو نڪرندو آهي تہ : ان قوم

فڪر ۽ عمل جي سگهه گهٽي وڃي ويندي آهي ، نيز محاسبہ خويش جي صلاحيت بہ . (ص_317)

فرائڊ جي تحقيق :_ فرائڊ لکي ٿو : "اسان جو عقيدو اهو آهي تہ انساني تهذيب جي عمارت استوار ٿي ان طرح ٿي آهي تہ ماڻهن پنهنجي قديم جذبن جي تسڪين ۾ ايثار ۽ قربانيءَ کان ڪم ورتو آهي ۽ اها عمارت ڏينهن پيري مٿي ٿيندي پئي وڃي، **چوتہ هر فرد پنهنجي جذبات کي انسانيت جي گڏيل مفاد ڪارڻ قربان ڪندو رهندو آهي**، انهن جذبن ۾ جنسي جذبن کي خاص اهميت حاصل آهي، (جذهن انهن جي بي باڪانہ تسڪين ٿي مقصد زندگي نہ بنجي وڃي) اهي پنهنجو رخ بئي طرف نہ مٽائيندا آهن جنهن کي (Sublimation) چوندا آهن .۽ اهڙيءَ طرح فردن جي فالتو توانائي ، جنسي پاسن کان هٽي ڪري انهن پاسن ڏانهن منتقل ٿي ويندي آهي جيڪي تمدني طور تمام گهڻا قيمتي هوندا آهن ."

(مطلب تہ جنسي توانائي کي جيڪڏهن ڇڙواڳ نہ ڇڏجي تہ اها پنهنجو رخ تعميري مقصدن طرف ڦيري وٺندي آهي . اها هڪ اهڙي حقيقت آهي جنهن کان انڪار نٿو ڪري سگهجي.) فرائڊ عمل جي ان طريقي جو نالو (Sublimation) رکيو آهي . اهو علم نفس جي تجزئي (Psycho-Analysis) جي هڪ اهم اصطلاح آهي.۽ موجوده دور جي هڪ بي بها نفسياتي تحقيق آهي.

(سليم کي نام خطوط _ پرويز _ ص_148_142)

هاڻ هن بحث جي آخر ۾ اسان قديم سنڌ جي صوفين وارو ڪلچر جي حاصلات جو مختصر تعارف اوهان سان ڪرايون ٿا ، شايد هاڻ اوهان کي انهن جي اها ڳالهہ سمجهڻ ۾ سولي لڳي! جنهن جي اتم هئڻ جي تصديق "ڊاڪٽر انون" ڪري چڪو آهي.

صوفي ازم : پاڪائيءَ جي ضرورت ۽ مقصديت (نيسيسٽي ايند گول):

جڏهن اسان صوفي ازم جي ڳالهه ڪندا آهيون، لازمي طور وحدت الوجود ۽ وحدت الشهود واري فلسفي جي اونهي بحث مان گذرڻو پوندو آهي ۽ اهي ٻئي فلسفا اهڙا ته ڳوڙها آهن جو وري وري بحث ڪرڻ سان به ڪنهن هڪ فلسفي جي ڌر تيڻ کان نٽو بچي سگهجي. چوڻ جو مقصد ته گهڻين ڪوشش جي باوجود به انهن ٻنهي فلسفن جو ٺاهه نه ٿي سگهيو آهي، جنهنڪري اهي فلسفا وڏي عرصي کان هڪٻئي جو ضد بڻيل نظر اچن ٿا.
جڏهن ته اسان انهن ٻنهي فلسفن مطعلق ايترو ضيور چونداسين ته اسان جي نظر ۾ دراصل اهي ٻئي فلسفا هڪ ٿي سڪي جا به پاسا آهن. تنهنڪري اسان هن وقت انهن فلسفن تي بحث ڪونه ڪنداسين بلڪ انهن فلسفن جي بحث کا لاٿار ڪندا ، نهايت سادي انداز ۾ آسان مثالن سان پنهنجي موقف تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪنداسين. جنهنڪري اسان ڪنهن عقيدي جي لحاظ کان ان حقيقت کي پرکڻ بجاءِ، عملي، عقلي ۽ مشاهداتي طور هڪ عام فهم تجزئي واري طريقي سان ان حقيقت کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي!

انساني جسم، عضوا، جبلت، حواس، اندريون ، من ۽ عقل ان سڀ ي سامان کي انسان جي ملڪيت به چئي سگهجي ٿو، انهن سڀن کي ملائي اسان نفس سڏي سگهون ٿا، ان حساب سان انسان جي ملڪيت آهي، سندس نفس! هاڻ جيڪي (صبر ۽ ضابطي وارا) آهن پنهنجي نفس جا مالڪ پاڻ آهن، يعني بحيثيت هڪ انسان جي اهي پنهنجا مالڪ پاڻ آهن. (جنهنڪري انهن کي مالڪ سڏبو) جڏهن ته ٻئي طرف جن جو مالڪ نفس آهي اهي بحيثيت هڪ انسان جي (هن جو نفس هن جو مالڪ آهي). ان کي مالڪ نه ٿو چئي سگهجي، ان ڳالهه کي هيئن به چئي سگهجي ٿو. ته جيڪي ماڻهو پنهنجين سڌن يا خواهشن تي پاڻ حاوي يا ضابطو رکندڙ هجن ٿا ته هي شعوري طور پنهنجون خواهشنون به هترادو طور (پنهنجي لاءِ پاڻ) سليڪٽ ڪري سگهڻ

جا اهل هجن ٿا. اهڙائي آتم انسان سالڪ ٿا ٿين.

جڏهن ته ٻئي طرف اهي ماڻهو (جن جو وس پاڻ تي نٿو هلي) انهن لاءِ رستو وري هنن جون خواهشون جوڙيندڙ ٿيون. انهن کي خواهشون ڪٺي هلن ٿيون. اهي خواهشن جي طابع آهن ۽ اهڙيءَ طرح آخرڪار اهي خواهشن جا غلام بڻجي ٿا پون. اهو ساڳيو نفس آهي، جنهن لاءِ (موت قبلل انت موتو.) لازم ٿيو اهو ساڳيو ئي نفس آهي جنهن کي فقيرن نديو. (ڇو ته اهو نفس ئي آهي جيڪو خواهشون يا سڏون رکي ٿو). جڏهن ته قديم سنڌ جا ساڌو، انسان جي جبلتن کي پاڪائي ۽ پرهيز وسيلي دٻائڻ ياگهٽائڻ جي ڳالهه ڪندا هئا ۽ خاص طور شهوت واري جبلت جي سختي سان مخالفت ڪندا هئا ته ان مان ڪا اها ڳالهه نه سمجهڻ گهرجي ته انهن ڪامل صوفين کي انسان جي ان جبلت جي خبرئي ڪانه هئي، اهي فقط پنهنجي پاڪائي جي جنون ۾ پيا جنسيات تي لعنت ملامت ڪندا هئا. (يعني اهي ڄڻ ته نفسياتي مريض هئا يا وري پاڪائي جا نشئي هئا.) عام طور اسان جا جنسيات جا حامي گروپ (جيڪي حقيقتن خود جنسياتي نشئي آهن) انهن ڪامل انسانن خلاف اهڙو ئي ڪجهه تاثر اڀلائيندا آهن.

جڏهن ته ٻئي طرف انهن ڪاملن جي منطق مطابق انسان ۾ قدرت بيشمار خاصيتون پريون آهن، جن وسيلي هر انسان ڪرداري سچائي ۽ پاڪائي جي حوالي کان (سجود ملائڪ) حيثيت جو حامل ٿي سگهي ٿو. (نڪي اهڙو انسان ٿئي جنهن جي عزت خود انسان ئي نه ڪندو هجي) ۽ ان لاءِ ضروري آهي ته انسان پهريائين پنهنجين جبلتن کان مٿانهون ٿئي، جڏهن ته جبلتن ۾ وري شهوت جي جبليت سڀن جبلتن کان وڌيڪ زور آور ۽ (عام) آهي، جيئن ته انساني وجود پيدائش ئي جنسياتي جبليت جي آهي، جنهنڪري اها سدائين انسان سان چهٽي رهي ٿي ۽ اهڙيءَ طرح اها انسان کي وڌ ۾ وڌ تباهه ڪندي رهي ٿي . اهڙي طرح انسان رسي رسي فقط هڪڙي جبلت هٿان پنهنجي انرجي ضايع ڪري (ٿو ڇڏي) ۽ اهو به خوشي سان ۽ مزو يا خوشي سمجهي! جڏهن ته شهوت جو فطري استعمال فقط خاصيتن وارا ٻار پئدا ڪرڻ

آهي ۽ اهو تڏهن ئي ممڪن ٿي سگهي ٿو جڏهن اهي ٻار نج ٻج هجن.

جڏهن انسان پنهنجين هيٺين جبلي خاصيتن کان متاثر ٿيندو ته وري ٻيون خاصيتون اڀري اينديون. جيئن اسان هڪ امتحان پاس ڪرڻ کانپوءِ ٻئي ڪلاس ۾ ويندا آهيون ته لازمن اسان جو ڪورس به مٽبو آهي، ساڳي طرح جيڪڏهن انسان پنهنجين هيٺين ئي خاصيتن کي نه سمجهيو آهي (نه ئي سر ڪيو آهي) ته ان جون ٻيون خاصيتون اڀري ئي ڪين سگهنديون. نتيجتن انسان جي دماغي اوسر رڪجي وڃي ٿي. ۽ انسان جيڪو خاصيتن جو هميشگيءَ وارو وهڪرو آهي، بيٺل پاڻي جي دٻي وانگر ڏٻ ٿو ڪري وڃي.

جڏهن ته حقيقتن انهن ئي (شهوت ڪروڌ، لالچ لوڀ، موهه، اهنڪار) وارين جبلتن هيٺان ٻيون انساني خاصيتون لڪيل (يا دفن) هونديون آهن، اسان جو ڪم رڳو انهن کي دريافت ڪرڻ آهي. ۽ جڏهن بلڪل ائين جيئن اسان اڳ وارو ڪورس پورو ڪري ٻيو ڪورس حاصل ڪندا آهيون. هنن (صوفين)مطابق انسان جي جسماني خاصيتن ۽ عقلي ترقي جو منطق به اهڙوئي آهي، جنهنڪري ڪردار جي اتمتا واسطي پاڪائي انسان جي ضرورت آهي، هنن جو مقصد ماڻهن کي خصي ڪرڻ ڪونه هو، بلڪ انهن فقط ماڻهن کي اهو ٻي باور ڪرائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته انسان اجان پنهنجي ڪمپيوٽر جي بيشمار سهوليتن ۽ خاصيتن کان اڻ واقف آهي، هنن ته انسان کي ان جي (پنهنجي) **پرگرامنگ ٻي سيکاري، اهي** ته جنسيات جا حقيقي ويچ هئا ۽ انهن ماڻهن **کي ٻار ڄڻڻ جي علم کان** روشناس ڪرايو ۽ ٻڌايو ته انسان هڪ خاص تربيت ۽ **علم وسيلي نج ٻج** بلڪ اسان جي منشا وارين خاصيتن وارا ٻار (جيڪي خاصيتون مخصوص تربيت وسيلي حاصل ٿين ٿيون) پيدا ڪري ٿو سگهي.

ان مرحلي کي انساني سماج جي اتمتا واري توازن جو طريقو يا ڍنگ بيان ڪيو آهي، جو ته **ڪامل قدرت، جبلت (انسٽنڪٽ)** ۽ **شعور جي عظيم سنگم جو اظهار ئي ته آهي.** ۽ سالڪ صوفين جو (پاڪائي وارو فلسفو) انهيءَ عظيم سنگم جو ئي علم آهي. جنهنڪري اهو پاڪائي وسيلي، ڪل

عالم انسانيءَ جي معراج ماڻڻ جو قائل هجي ٿو، ۽ اهائي ان جي مقصديت (گول) آهي تہ انسان پنهنجو مالڪ پاڻ هجي.

ڪردار : جيئن تہ هر مذهب جي مخصوص ڪتابن ۽ صحيفن اندر جيڪو روحاني يا مادي علم آهي . اهوئي علم، عمل ۽ انهيءَ سوچهي کي ئي مذهبن جوبنياد بہ ليکيو وڃي ٿو. اهو علم جيترو صاف ۽ سولو آهي ايتروئي ڳوڙهو ۽ پيچيده، فلاسافيڪل بلڪ باريڪ ۽ لطيف بہ آهي، ساڳي وقت اها بہ چٽي حقيقت آهي تہ دنيا اندر مختلف مذهبن هوندي بہ مجموعي طور انهن سڀن اندر هڪ ئي مالڪ جو ساڳيوئي پيغام آهي. (پوءِ ڪٿي چٽو تہ ڪٿي ڪجهہ منجهيل)هاڻ سياويڪ طور سوال پيدا ٿيندو تہ پوءِ آخر ڪهڙي سبب يا غلطي يا رڪاوٽ رهي، جنهن (هڪ ئي پيغام جي آگاهي ملڻ کان پوءِ بہ) اهي سڀ ماڻهو هڪ ٻئي جي ويجهو ڇو ڪونہ اچي سگهيا؟ هنن منجهہ خدائي ايڪانت واري (هن جي پنهنجي فائدي واري) ڳالهہ کان ڇو ٽٽايو؟ ۽ ڇو انسان مسلسل پنهنجو نقصان ڪندو رهيو؟ (جيڪو اڄ سودو جاري آهي) ساڳي وقت اها بہ حقيقت آهي تہ مذهب (اڪثريتي طور) پنهنجن ماڻهن کي اعليٰ قدرن ۽ معيار وارا انسان ٺاهڻ ۾ (ڪنهن ڳٽپ جوڳي ڪاميابي ماڻائڻ ۾ ناڪام رهيا آهن) جيڪڏهن ان مسئلي کي باريڪي سان جاچيو تہ ان سڄي گڙٻڙ ۾ سڏوسنئون، پنڊت پادري ۽ ملائيت جو هٿ آهي. تاريخ جي مسلسل سبق مان تہ اهو ئو ثابت ٿئي تہ هنن روحاني ۽ خدائي دعويٰ دارن (پنڊتن) جو ماڻهن کي مذهبي تعليم وسيلي (اعليٰ قدرن وارو باڪردار انسان ٺاهڻ جو ڪوبہ عملي پروگرام ئي ڪونہ هو). تنهنڪري نہ ئي اهي ڪنهن طرح سان ماڻهن جا گڻ لڇڻ يا پرڪار سڌارڻ ۾ ئي ڪامياب ويا. {بلڪ جيڪڏهن حقيقت سنديءَ ڳالهہ ڪجي تہ هنن مذهبي پيشوائن فقط تمام منجهيل ۽ مشڪل ڳوڙهن مذهبي فلسفن وسيلي عام سطح واري پيروڪار کي نہ سمجهہ ۾ ايندڙ بحثن ۾ الجهائي ڇڏيو. جنهن وسيلي نہ فقط ايترو پر عام ماڻهو جي ذهني سطح کي ان خاص مرحلي تي وٺي اچڻ ۾ پڻ ڪامياب رهيا، جتي هن جا گرو ۽ هن جي ايمان جي اتارني. اهي پاڻ

ٻڌجي ٿي وينا. انهن گرن گيان جي رينگٽ ۾ ماڻهن کي ايترو ته واڙڙو ڪيو، جيئن مجبورن به اهو پيروڪار (مريض هن هٽان علاج واسطي تيار آهي). بلڪ هاڻ هن جوعلاج يا ڇوٽڪارو هنن ڪانسواءِ ممڪن ئي ناهي رهيو. اهڙيءَ طرح ٻڪرو پاڻ هنن اڳيان پيش آهي، حاصل مقصد ته هنن جو مقصد به پنهنجي پيروڪار کي استعمال ڪرڻو آهي، نه ڪي هنجي اصلاح يا سڌاري لاءِ هن وٽ ڪو احساس موجود هجي ٿو. (ڪن تمام ٿورن کي ڇڏي جن واسطي هي جهان اجا هلي رهيو آهي). باقي سڀ چور آهن. جنهنڪري نه فقط مختلف مذهبن جي مقدس ڪتابن وسيلي مذهبي تضاد اپاريا وجن ٿا. بلڪ ساڳئي وقت (ڪنهن به ساڳي مذهب اندر به فرقي وار تضاد موجود آهن.) جنهنڪري اهو مذهبي اختلاف جو مسئلو ڇڻ حل ٿيندي نظرئي نتو اچي (ڇو ته اهو خالصتن پيچيده ۽ نظرياتي مسئلو آهي. جنهنڪري ان ۾ اختلاف جي گنجائش به رهي ٿي). جڏهن ته مذهب جي ٻئي پهلوءَ يعني عمل اٿم ڪرتا جيڪو نج انسان جو ڪرداري پهلو آهي. (جنهن۾ اختلاف جي گنجائش به گهٽ هجي ٿي.) جڏهن ته ملائيت جي تاريخي ڪردار ان بنيادي پهلوءَ کي ڄاڻي واڻي نظر انداز ڪندي وجي نج علمي بحث اٿاريا. (جن پاڪ علمن کي سمجهڻ جي اهل اهي پاڻ به ڪونه هئا). جڏهن ته خد انهن مقدس ڪتابن جي علمن جو حاصل مقصد به پيغمبرانه اٿم ڪردار آهي. مثلاً تاريخ جي ڪهڙي به دور جي ڪنهن پيغمبر کي به ڪڻو ۽ ان جي پيٽ وري ڪنهن ٻئي دور جي پيغمبر جي ڪرداري پهلوءَ سان ڪيو. ۽ ان جي ڪرداري پاسي کي جاچيو يعني انهن جي گڻن لڇڻن ۽ پرڪارن جي حوالي سان، ان جو تفصيلي جائزو وٺو ته هر پيغمبر ولي اوتار، فقير، ڪردار کي اولين حيثيت ڏين ٿا. يعني اهي سچا، امانتدار، انصاف پسند، عدل ڪندڙ. جن جي زبان ۽ هٿ کان ڪنهن انسان کي ايذاءُ رسائي نه ٿئي هجي. حاصل مطلب ته انهيءَ عظيم هستين جو ڪردار بين سين ماڻهن لاءِ مشعل راهه آهي. (ڇا اهو ماڻهپو اها تميز يا شناس ئي ڪافي ناهي؟)

ڇا اهو ضروري آهي تہ مذهبي ڳوڙهن فلسفن ۾ عام ماڻهوءَ کي الجهايو وڃي، (جنهن کي سمجهڻ ۾ وڏا وڏا اڪابر بہ منجهي ٿا پون) ڇا اهو غير ضروري ناهي تہ عام سطح واري سادي سودي انسان کي عملي زندگيءَ ۾ هرويرو ڳوڙهي بحث ۾ الجهائجي، ان بجاءِ اهو ضروري نہ ٿيندو تہ عام ماڻهوءَ کي عملي زندگي ڏئي هن ۾ ماڻهپي وارا گڻ پيدا ڪجن؟ قديم سنڌ جي صوفين سڄو زور انسان جي ڪرداري ۽ روحاني سڌار تي ڏنو آهي.

ڇو تہ گهڻن لڇڻن ۽ پرڪارن ڪانسواءِ روحاني علمن تائين رسائي ممڪن ئي ناهي، جيستائين ماڻهو خاص جسماني تربيت مان نہ گذرندو، تيستائين روحاني فلسفي کي ڪڏهن بہ نٿو سمجهي سگهجي. جنهنڪري اهو روحاني علم کي پوريءَ طرح سمجهڻ جو اهل هئڻ لاءِ خاص‌الخاص ماڻهن جي معيار وارو هئڻ کان انڪار نٿو ڪري سگهجي، (خاص طرح جڏهن اهي سڀ مقدس ڪتاب پڻ پنهنجي سمجهڻ لاءِ خاص الخاص معيارن جي تقاضا ڪندا هجن). جن تي پورو لهڻ ڪانسواءِ ان پيغام کي پوري طرح نٿو سمجهي سگهجي. جڏهن تہ ٻئي طرف انسان جي تربيت جي حوالي کان سنڌس گڻ لڇڻ ۽ پرڪار سڌارڻ واسطي انهن پاڪ انسانن جي عملي زندگيءَ جي نقش قدم تي هلڻ ئي وڏي حدتائين ڪارائتو ٿي سگهي ٿو. (جنهن لاءِ ڪنهن خاص روحاني يا فلسفيانا بحث جي بہ ڪا ضرورت نہ ٿي پوي. ماڻهوءَ کي انهن عظيم ڪردارن جي مدد سان جن جي ڪرداري نيت ۾ ڪوبہ اختلاف ڪونهي ۽ نہ ئي ان کي سمجهڻ۾ ڪائي اوڻائي آهي، (جيڪا عملي طور رائج ڪرڻ پڻ سولي آهي).

بحث جو حاصل مقصد اهو آهي تہ اهي سڀ اوتار يا پيغمبر ڪردار جي حوالي سان عظيم کان عظيم ترين هئا. جنهنڪري هنن جي پوري زندگيءَ جو رڪارڊ (ماڻهن سان واسطيداري دوران) زندگيءَ جي عام خاص ڪارگذارين دوران، هلت چلت ۽ وهنوار ۾ ماڻهن سان رويو، مختلف ڪيفيتن دک، سک، بيماري سيماري، سردي گرمي، ڏيتي ليتي آسان ۽ مشڪل ۾ امن ۽ جهڳڙي جنگ وارين حالتن ۾ منافقت جي ماحول ۾، فيصلي يا انصاف ۽ امانتدارن

واري ڪيفيت ۾ ماڻهن جي رهنمائي ۽ همدردي واري حالت دوران. (ان ڪان ڪو به انڪار نٿو ڪري سگهي ته اهي عظيم انسان پنهنجي زندگي جي مختلف ڪارگذارين دوران سچا ثابت ٿيا) . اهڙيءَ طرح انسان جي اٿم ڪردار جي حيثيت (صدين ڪان) هڪ اداري **(Institute)** جو درجو رکندي پئي اچي.جنهنڪري نظرياتي اختلافن کي هڪ طرف رکي ڪردار کي (پوري دنيا اندر) پهرين حيثيت ڏني وڃي.

هاڻ اچو ته سماجيات واري موضوع جي پورائي لاءِ ، اسان انساني سماج جي ترقي ۽ تباهيءَ واري تاريخ جي نفسياتي منطق کي سمجهون ٿا.

سماج جي ترقيءَ ۽ تباهيءَ وارو منطق : اها هڪ يقيني ڳالهه آهي ته قديم ترين دور جو انسان ست جڳ (جنتي زندگي) کان پنهنجي تاريخ جو آغاز ڪيو. انسان هزارين سال قدرتي ماحول ۾ گذاريندو ۽ پلجندو پئي آيو. جتي (بغير ڪنهن محنت جي) قدرتي کاڌو هن لاءِ وافر مقدار ۾ (تيار) ملندو هو. ڪير، مکڻ، اَن، ڀاڄيون، ميوا ۽ ماکيون وغيره انسان سياويڪ طور ڀاڄيون کائيندڙ (سبزي خور) آهي. (گوشت ۽ مڇي، انسان تمام پوءِ کائڻ شروع ڪئي) مطلب ته انسان لاءِ ايتري ته رزق جي ڪشادگي يا فراواني رهي آهي ته انسان هزارن بلڪ لکن سالن تائين به. انسان ۾ ذاتي ملڪيتن جو تصور به پيدا نه ٿي سگهيو هو. جڏهن ته قديم دور (غار) کان پنهجي زندگيءَ جو آغاز ڪندي تهذيبون اڏڻ تائين به انسان ذاتي ملڪيت، ۾ حصو ڪونه ورتو هو. (جنهن ڳالهه جي شاهدي موهن جو دڙو ۽ سنڌ ۾ موجود موهن جي دڙي جهڙا بلڪ ان کان به وڏيڪ پراڻا آثار ان جي گواهي پيش ڪن ٿا. هان سياويڪ طور اهو سوال پيدا ٿيندو ته. جڏهن ذرتيءَ جا سڀ انسان سگهڙ سڌريل يعني ست واري زندگي گذاريندا پيي آيا ته پوءِ انسان غلطي ڪهڙي ڪئي يا وري ڪهڙو حادثو پيش آيو جتان انساني سماج تباهين ڏانهن ڌڪجي ويو؟ يعني نور کان ظلمات ڏانهن پلٽجي پيو. گيتا چوي ٿي: جڏهن ڪل ڀراڏرم (روحاني، نفسياتي جاهليت) سبب زور وني ٿو ته ڪُل جون

زالون اپويتر (ناپاڪ) ٿين ٿيون. تڏهن عورتپڻي جي رتبي ڪرڻ سبب غير ضروري (حرامي) نسل پيدا ٿئي ٿو. ان اڻ گهربل آدمشماري جو وڏڻ ڪنبڻ جون ريتون رسمون ناس ڪندڙ پنهنجي لاءِ يڪسان نرڳ (دوزخي زندگي) جو ڪارڻ بڻجي ٿو. ۽ ڪريل خاندانن جا ابا، ڏاڏا خوراڪ، پاڻيءَ جو دان (خيرُ) بند ڪرڻ سبب، هيٺ ڪري پون ٿا، انهن جي ڪُڌن ڪرتوتن ڪري، ڪل جو ريتون رسمون ناس ٿي وڃن ٿيون. جنهنڪري غير ضروري ٻار پيدا ٿين ٿا. جنهنڪري هر قسم جون سماجي رتائون ۽ خانداني پلاٽي جا ڪارج ناس ٿي وڃن ٿا.

هاڻ اچو تہ ڏسون تہ ڪل ۾ اڌرم ڇو ۽ ڪيئن پيدا ٿيو؟

جيئن تہ سنڌ جي قديم ڪلچر مطابق، جڏهن تہ انسان پنهنجي ذاتي زندگي جيڪا شاديءَ کان شروع ٿي ڪيترن ئي عظيم سولائيزيشن جي جنم جو سبب بڻي هئي، ساڳئي منطق سان جڏهن انسان (خاص طور مرد) پنهنجي گڻن ۽ لڇڻن پرڪارن تان هيٺ ڪريو، تڏهن سڀ کان پهرين گهرن خاندانن ۽ گروهن ۾ اندروني طور قوت پوڻ شروع ٿي ۽ گهرن ڪٽنبن ۾ جهيڙا جهٽا، شروع ٿي ويا، ۽ (اهڙيءَ طرح سڀ کان پهرين خاندان ٽٽڻ لڳا ۽ بعد ۾ گروهي تضاد جنم وٺڻ لڳا، ۽ اهڙي طرح گڻن جي جاءِ اوگڻن والاري، جنهن بعد اها اوگڻي قومن، ملڪن، ڪندن کان بعد ويندي اڄ وڃي عالمي نوعيت اختيار ڪري چڪي آهي، معنيٰ تہ انساني تاريخ ۾ اهو خالصتن نفسياتي سبب رهيو آهي، هتي جيڪا خاص ڳالهہ ذهن ۾ رکڻ جهڙي آهي، اها تہ مارڪس ان جو سبب ذريعا پيداوار جو بدلجڻ ڄاڻائي ٿو. پر اسان جو مؤقف اهو آهي تہ جڏهن بہ انسان يا انساني سماج پنهنجي مخصوص اخلاقي معيارن ۽ مقدارن تان هيٺ ڪريو تہ ان جو نتيجو انساني سماج جي بربادي نڪتو. يعني انساني نابرابري واري سماج جو ڪارڻ اعليٰ انساني اخلاقي ميار تان هيٺ ڪرڻ آهي، جڏهن انسان نيت پت جو رستو ترڪ ڪيو تڏهن سماجي ناهمواريءَ، ناانصافيءَ جو روپ ڌارڻ ڪيو. جڏهن تہ ٻئي طرف جڏهن بہ انسان، اخلاقي بلنديءَ کي پهتو تہ سماج ۾ ست جڳ يا جنتي سماج ٿي پيو.

بحث جو حاصل مطلب تہ انساني سماج جي عروج ۽ زوال جو سبب انساني گڻ، لڇڻ ۽ پرڪار آهن. (پوءِ ان ۾ پيداواري ذريعن پڻ هڪ جزوي رول بہ ڪٽي ادا ڪيو.) پر پوءِ بہ ان جو ڪلي سبب انسان جو پنهنجو ڪردار ئي هو، جيڪو سندس عملن تي دارومدار رکندو هو. يعني جهڙا سندس لڇڻ تهڙو سندس سماج! جي لڇڻ سذريل تہ اعليٰ انساني ست جڳ وارو سماج ۽ جي پرڪار اُذريل تہ اَڻ برابري ۽ نااِنصافي وارو طبقاتي نظام دستور وجودم پئي آيو. هي آهي ٿورن لفظن ۾ انساني سماج جي تاريخ جو منطق، يعني انساني سماج جي تاريخ جي توازن جو دارو مدار انساني نفسيات جي ڦير گهير تي آهي. (نڪي پيداواري ذريعن يا اوزارن تي) نہ فقط ايترو تہ اهو منطق ڪنهن خاص وقت يا تاريخ جو منطق نہ آهي بلڪ اهو تہ انسانذات جي پوري تاريخ جو منطق آهي.

پر افسوس سان مجٽو ٿو پوي تہ حضرت انسان تاريخ ۾ هر ڀيري پنهنجي عروج ۽ زوال وقت الائي ڇو هن منطق کي وساريو آهي؟ بشمول اڄ جي انسانن جي بہ ساڳي حالت آهي، جيڪو واٽڙائپ ۾پنهنجي (ڪائناتي مليل) سوجهي کي وساري ويٺو آهي، جنهن حقيقت کي هيئن بہ سمجهي سگهجي ٿو تہ تاريخ ۾ اهو انسان ئي هو جنهن جي طبيعت ۽ سياءُ ۾ خاص سذاري يا سگهڙائپ سبب وڏيون تهذيبون وجود ۾ اچي تي ويون ۽ اعليٰ عمارت سازي جا نمونا پيدا ٿي ويا ٿي ۽ اتان جا رهواسي مڙني علمن جا سگهڙ تي پيا ۽ بادشاهہ يا پيشروهہ وڏا صادق ۽ امين سڏبا هئا. جن کي سندس پرجا سيوا جي حدتائين دل و جان سان چاهيندا هئا.

جڏهن تہ ٻئي طرف جڏهن انساني جي طبيعت جولان ڪاڏو مغروري ۽ ڪروڌ سبب آپي کان نڪري تي ويو. تڏهن اُنهيءَ ساڳي انسان تباهي ۽ بربادي جا نوان نوان مثال پڻ قائم ڪيا آهن. ڪاتي ڪوپڙين جا مينار پي نهيا تہ ڪٽي ائٽم بم جي استعمال جا غليظ ۽ مڪروهہ مثال قائم ٿيا. غور سان ڏسبو تہ تاريخ ۾ اهو سڄو انسان جو پنهنجو اندروني نفسياتي بگاڙ، گڙٻڙ آهي. يعني پاڻ انسان يا ان جي خاص ڪيفيت جيڪا ئي اصل ڪارڻ يا سبب آهي. بحث جو حاصل مطلب تہ انسان جڏهن جڏهن بہ سنا عمل ڪيا ۽

پاڻ ۾ پائيچاري ۽ انصاف سان رهيا تڏهن تڏهن تاريخ جي مختلف دورن جي انهن انساني سماجن ترقي ڪئي ۽ جڏهن جڏهن هنن انسانن هڪبئي جي ڪائناتي حيثيت جي منڪري ڪئي ۽ ظلم ڪيو تڏهن تڏهن اهي معاشرا (ذرتيءَ تي ڪتي بہ هجن) تباهہ ۽ برباد ٿيا. **حاصل مقصد** تہ ان جو سبب بہ انساني گڻ يا پرڪار هئا. يعني انساني تاريخ جو منطق خود انساني نفسيات سان نہ فقط واسطو رکي ٿو، بلڪ هيئن چوڻ بہ غلط ڪونہ ٿيندو تہ : "**تاريخ نالو آهي، انساني نفسيات جي (بگاڙ ۽ سڌار) واري ڪهاڻيءَ جو.**" (حادثن کي ڇڏي).

سنڌ جو اقتصاديات وارو نظريو

*****

هيءَ جهرڪي
جا منهجي اڱڻ ۾ چُوٽو چڳي رهي آهي
مون کان وڌيڪ مسرور آهي
جنهن عطار جو منطق الطيور پڙهيو آهي؛
۽ خدا کي به وڌيڪ ويجهي آهي.

هن شعر ۾ شاعر پيٽ ڪندي ان نتيجي تي پهچي ٿو ته، رزق جي معاملي ۾ جهرڪي به انسان کان وڌيڪ خوش آهي. جيئن اياز چوي ٿو؛

تنهنجي تخليق ۾، اڙي خالق،
ايترو فرق نيٺ ڇو آهي؟
مان ته سمجهان ٿو تون ڪٿي ناهين،
هي سڄو ڍونگ ڪنهن رچيو آهي؟
ورنه انسان کان زياده ڪو،
حسن تنهنجي جو آئينو آهي؟
پوءِ به بيحال آهي هو بک ۾،
تنهنجو جلوو بکيو ڏکيو آهي!
"اياز"

شاعر اها ڳالهه پيو چوڻ ۽ سمجهائڻ گهري ته ڪائنات ۾ رزق جي معاملي ۾ سڀ جيوَ حصيدار آهن تڏهن انسان سان اها ويڌن ڪهڙي آهي؟ خدا سان جنهنجي شڪايت ڪندي. اقبال چوي ٿو:

تيري شيشي ۾ مئي باقي نهين هي ،
بتا کيا تو ميرا ساقي نهين هي ،
سمندر سي ملي پياسي کو شبنم ،
بخيلي هي يہ رزاقي نهين هي .
يا جيئن اياز چوي ٿو:
سدا آهي ساھ کي ڳيي جي ڳولا ،
ڊؤ بنا ڊولا ، ناھ ساجھہ سونهن جي .

سهڻو آ سنسار کان، سنگهارن جو ساھ ،
پنيون ٻڏي پيٽ سان ، ٿين ٻکن ۾ پاھ .
ڏسيان ڪيئن ڏکين کي ، چانڊوڪي ۽ چاھ ،
ڪٿي آهي الله ، انسانن جو آسرو !

هن شعر ۾ اياز اهو بہ چوڻ جي ڪوشش پيو ڪري تہ جيئن خدا هن ڪائنات ۾ اسان انسانن واري زمين ۾ ان تي پئدا ٿيندڙ رزق جو بہ مالڪ آهي ۽ خدا جو اهو رزق دراصل خدا جون نعمتون آهن ۽ اهي خدا جون نعمتون سڀن لاءِ آهن. جن نعمتن ويو آهي! نہ تہ ٻئي طرف انهيءَ رزق لاءِ، هڪ انسان کي ٻئي انسان جي محتاجيءَ جي ضرورت ئي نہ هئڻ گهرجي. جيئن انسان وڏيڪ نہ تہ خدا جي ٻين مخلوقات جي برابر جيتري رزق جي سهولت ۽ حيثيت ماڻي سگهي! جيڪو سڀن جيوَن جنترن وانگر انسان جو بہ قدرتي پئدائشي حق آهي. ڀٽائي چوي ٿو:
مرون ڪين وَلن ، پکي ڪن نہ پورهئو ،
جان تون ڏيندڙ تن، تان آس اسانهين نہ لهي.
جيئن ”داس ملوڪ“چيو :
اجگر (پهاڙ) ڪري نہ چاڪري، پنڇي ڪري نہ ڪام ،
”داس ملوڪا“ يون ڪهي ، سبڪا داتا رام .

*****

هان وٺ هي فيثا غورث کان غزاليءَ تائين ڪتاب !
مون ڪئي ڏي اها ڪوڏر تہ مان ڌرتي کوٽي ان تي
ڪٽڪ پوکيان ، جا هر فلسفي جي ماءُ هوندي آهي
۽ جنهن کان سواءِ هر فلسفو ناليءَ ۾ اُڇليل حرامي
ٻار وانگر لڳندو آهي .

—

هن شعر ۾ اياز اڄ جي دنيا جي ڏاهن جو ڌيان انهن سوالن طرف ڇڪايو آهي. ڇو تہ ڌرتي جي انسان جي اهڙي دکدائڪ حالت، انسان جي عقل ۽ فهم واري ترقيءَ جي دعويٰ تي ڪلي لعنت جي مترادف آهي. ۽ دنيا اندر انساني حقن جي دعويدار علمبردارن جي معاشي ۽ اخلاقي مرحم پٽيءَ واري برامي، ۽ دنيا اندر گڏيل انساني ڏاهپ جي ڪلئي کولڻ لاءِ ڪافي آهي. جنهنڪري هن شاعر صوفين کي بہ نہ بخشيو آهي جيڪي انساني نفس جي سڌاري جي ڳالهہ تہ بيشڪ ڪن ٿا، پر انهي سڌاري جي بنياد، يعني معاشيات واري زهريلي نانگ جهڙي مسئلي کي پٽاري ۾ بند ٿا ڪري ڇڏين!! جنهنڪري هن پيري اياز انهن صوفين کان بہ بيزاري ڏيکاريندي، انسان جي بنيادي مسئلي رزق طرف ڌيان ڏياريندي خيالي فلسفن کي رد ڏئي ٿو. علامہ اقبال بہ اهڙن صوفين لاءِ چوي ٿو:

هي وهي شعر و تصوف اس کي حق ۾ خوب تر .
جو ڇپادي اس کي آنکون سي تماشائي حيات .

مست رکو ذکر و فکرِ صبح گاهي ۾ اسي ،
پخته تر کردو مزاج خانقاهي ۾ اسي .
اقبال اجا بہ ئي هنڌ چوي ٿو:
تمندن ، تصوف ، طريقت ، ڪلام ،

بتان ، عجز کي، پجاري تمام .

(اقبال)

اياز جو هي تخيل اهل دانش جا ڪپاٽ کولڻ لاءِ ڪافي آهي. جن کان انسان جي بک ته ڇڻ وسري ئي وئي آهي! بلڪ لڳي ائين ٿو ته ؛ ڇڻ هنن پوري انسانذات جو مائينڊ ميڪ اپ ڪري انسان کي اها ڳالهه هضم ڪرائي ورتي آهي ته معاشي نا انصافي ڇڻ ڪو قدرتي قانون هجي! جنهنڪري هڪ اصولي موقف طور هن مٿان بک لاڳو ڪئي وئي آهي! ۽ اهڙيءَ طرح "انساني عقل کي بک جي مقابل آندو ويو آهي!؟" نه فقط ايترو پر انهن سرماياڪاري دنيا جي قارونن ،نمرودن ۽ فرعونن کي ان ڳالهه جو احساس به ناهي ته انسانذات بک وڳي ڪيترو لوڙي ٿي! هن اشرف المخلوقات کي هن ڌرتيءَ تي پنايو ويو آهي!؟ هن کي رنڌي بڻايو ويو آهي!؟ هن شعر ۾ اياز قدرت جي نعمتن واري فلسفي طرف ڌيان ڇڪايو آهي، ۽ اهو ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ته رزق هر انسان جو قدرتي حق آهي ۽ ڪيس نعمتن طور رزق کان علاوه ٻيو به گهڻو ڪجهه قدرت پاران ڏنو ويو آهي. جيڪو حق انسان کان صديون ٿيون کسيو ويو آهي! جنهنڪري اڄ رزق ئي انسان جو پهريون ۽ بنيادي مسئلو آهي. جنهن به سماجي نظريي ۾ رزق جي ڳالهه نه ٿي ڪئي وڃي ته اهو فلسفو بيڪار يا خصي آهي. جنهنڪري ڌرتي تي انسان کي معاشي حق وني ڏيڻ واري ڳالهه جي جنهن به فلسفي ۽ سياست ، دين ڌرم ۾ پهرين حيثيت ناهي اهو نظريو يا فلسفو هوائي يا خيالي (يوٽوپيائي) آهي.

جنهن لاءِ اياز چوي ٿو:

نندي نينگرِ وات تي ، ويني واجهايو ،
الله ۽ انسان ڇڻ ، ٻنهي ٻاڏايو ،
پينوءَ پهچايو ، ڏاڍو ڏک ضمير کي .

يا

اهڙي انڌوڪار لاءِ اياز چوي ٿو:

هاءِ بازارِ جهان !
جنهن ۾ هر يوسف وڪامي،
هر زليخا جنهن ۾ دامن چاڪ آ.
جنهن ۾ هر شي کان مهانگو آ خلوص،
جنهن ۾ سستو آهه ، هر شي کان ضمير!
حسن و حق، معصوم پينوءَ جي مثال ،
مون اتي پنندا ڏٺا—
ٿي ڪئي فرهاد تيشي جي فروخت ،
قيس ان ۾ محمل ليلىٰ وڪيو ،
سر جهڪائي ٿي ويو نوشيروان—
هاءِ بازارِ جهان !

هاڻ اچوته انهيءَ بحث ڪي سنڌ جي اقتصاديات واري فلسفي ڏانهن وني ٿا هلون ته جيئن دنيا آڏو واضع ٿي سگهي ته آيا سنڌ اقتصادي مسئلي تي ڪيترو واضع موقف رکندي پي آئي آهي. جڏهن ته ٻئي طرف پوري دنيا کي خبر آهي ته سنڌ سدائين ڌارين حملہ آورن سبب ڪيتري ئي عرصي کان افراتفريءَ ۾ رهي آهي . جنهنڪري هن جا اصل قومي افعال ۽ نظرياتي سونهن چڻ ته وڃائجي چڪي آهي، باقي ڪي باقيات وڃي بچيا آهن جن مان هڪ سونهن هن ڌرتيءَ جي اقتصاديات به آهي . سنڌ جي بچي ويل انهيءَ باقيات ۾ صوفي شاهه عنايت جو **”جيڪو کيڙي سو کائي“** يا **”زمين خدا جي (ملڪيت) آهي.“** وارو نعرو سنڌ جي قديم اقتصادي وهنوار جو آثار (جڻ ”موهن جو دڙو“) آهي. هن فلسفي ۾ ئي موهن جي دڙي واريءَ ترقيءَ جو راز لڪيل ۽ ظاهر آهي. جيڪڏهن اسان صوفي شاهه عنايت جي فلسفي کي نہ ڇاتہ تڏهن اسان سنڌ جي قديم اقتصادي ترقيءَ جي راز جي بنياد

ڪان ٿي محروم رهنداسين . جنهن بنياد ڪي بحرحال صوفيءَ شاهه عنايت جهوڪ ۾ مروج بہ ڪري ڏيکاريو . توڙي جو اهو نظام گهڻي دير جٽاءُ نہ ڪري سگهيو پر تڏهن پڻ اسان ڪي سنڌ جي تهذيب جي اوسر جي انهيءَ بنياد ڪي هڪ پيرو پيهر جٽاري اسان لاءِ هڪ آگهي ڇڏي ويو . جنهنڪري صوفيءَ جي انهيءَ فلسفي ڪي سنڌ جي اقتصاديات جو بنياد بڻائي موهن جي دڙي يا سنڌو تهذيب جي بين مڙني آثارن ڪي جاچڻ يا تحقيق ڪرڻ گهرجي .

صوفي شاهه عنايت جي فلسفي جا سنڌ جي سماجي اوسر تي ڪهڙا اثر پيا . ۽ ان سبب انهن جي ترقيءَ ۾ هر فرد جو ڪردار ۽ حيثيت جي توازن ۽ انهن جي ننڍ وڏائي جا ڪهڙا حقيقي معيار وجود ۾ آيا . ۽ انهن معيارن جو سماجي اثر (هر فرد لاءِ) ڪيترو اتساهيندڙ هو . جنهن جو دائمي اثر سماج ڪي هڪ ئي وقت مادي ۽ روحاني خوشي ڏيڻ جو اهل هيو . انهن سين سوالن جي جواب جي پرک لاءِ صوفي شاهه عنايت جي جهوڪ ڏانهن هلون تا جيڪو يقينن اوهان ڪي ان ڳالهہ تي آماده ڪندو تہ :

ز رهزنانِ چمن انتقامِ لالہ ڪشم
بہ بزمِ غنچہ وگل، طرح ديگر اندازيم .

يعني: اچو تہ ”چمن“ جي رهزنن کان ”لالہ“ ڪي ناس ڪرڻ وارو انتقام وٺون، ۽ اچو تہ غنچہ ۽ گل جي گڏيل بزم ڻاهي، ڪا نئين طرح ۽ نئين روش ڻاهيون . (علامہ اقبال)

صوفي شاهہ عنايت وارو معاشي انقلاب

(ضمير جو فلسفو):

جيئن تہ صوفي ازم قديم سنڌ جي دستور واري حيثيت ۾ مان رکندو پيئي آيو آهي. ۽ اهڙي طرح اهي ساڌو، صوفي ۽ سنت سنڌ جي سجاڻ پيي رهيا آهن. جيئن تہ صوفي جو محبوب انسان آهي جنهنڪري سياويڪ طور هڪ

صوفي انسان جو عاشق هجي ٿو. ۽ هن جي فلسفي جو محور بہ انسان هجي ٿو. هن جي فلسفي مطابق جيستائين انسان پنهجي شناس (پنهنجي نفس)کان غير واقف آهي تہ يقيني طور اهو ٻاهرينء قدرت کي بہ نٿو ڄاڻي سگهي. تنهنڪري ئي صوفي "پاڻ سڃاڻ" يعني خود شناسي تي زور ڏيڻ ٿا ۽ ان کي اولين حيثت ڏين ٿا. جيئن انسان پاڻ کان واقف ٿيڻ بعد قدرت کان بہ واقف ٿيڻ جي اهل ٿي سگهي. ٻئي طرف صوفي ئي اهو ڪردار مڃيو ويو. جنهن جو واسطو انسان جي اندر ۽ ٻاهر جي پاڪائي سان ليکيو ويندو آهي صوفي هڪ اهڙو نفسياتي ۽ سماجي ويڄ هجي ٿو جيڪو انسان جي اندر مان بڇڙا ۽ نقصانڪار خيال ڌوئي، انسان جي اندر سنائي، روشنائي ۽ پاڪائي پيري ٿو ۽ اهڙيءَ طرح انسان کي سڀ کان پهريائين خود شناسي عطا ڪري ٿو جيڪا انسان کي قدرت جي شناس ۽ قدرت جي بين مخلوقن ۽ هم جنس انسان سان رشتي جوڙڻ جو حقيقي علم، فهم عطا ڪري ٿو. صوفي هڪ اهڙو سماجي ڪلچر پيدا ڪري ٿو. جنهن منجهہ سڀ انسان خوش ۽ مطمعن آهن. ۽ ڪوئي بہ ڪنهن کي نٿو ڏڪائي، تنهنڪري هن عظيم ڪلچر ۾ ڪنهن کي بہ ڪنهن سان ڪابہ شڪايت ناهي.جيئن شاهہ لطيف چيو!

هلو هلو ڪاڪ تڙين جتـــي نينهن اڇل،
نڪا جهل نہ پل سيڪا پسي پريـن کي.

هلو هلو ڪاڪ تڙين جتي گهڙجي نيهن،
نڪا رات نہ ڏينهن سيڪا پسي پرين کي.

صوفي ازم اصل ۾ تہ فطرت جو ئي ڪلچر آهي صوفين کي ٿورن لفظن ۾ ائين بيان ڪري سگهجي ٿو تہ هي هن ڌرتي جا قديم ترين پهريان فلاسافر آهن جن ڪائنات کي ويهي سمجهيو هو. جن کي انساني عظمت ۽ اتمتا واري ڪردار جا خالق بہ مڃي سگهجي ٿو. جن انسان جي شعوري ترقي لاءَ ڪشالا ڪاٽيا ۽ تڪليفون سنيون. هي اهي ڌرتيءَ جا پهريان انسان هئا جن سيوا يعني بغير اجوري واري خلق خدمت جو بنياد وڌو ۽ نفسانفسي

ڪان پاڪ ڪلچر پئدا ڪيو. جتي سڄي مخلوقِ خدا جي مخلوق ٻئي نظر آئي، جتي ڪنهن بہ قسم جي نسلي، قومي، مذهبي توڙي معاشي (طبقاتي) احساس ڪمتري ۽ ٻيائي کان سواءِ هن ڌرتيءَ جي انسان جن جو هڪ ئي مالڪ آهي (عدل انصاف وارو) جتي انسان ڪنهن بہ پهلوءَ کان ٻئي انسان جو نوڪر ناهي جتي سڀنين جي رزق جو ظامن رازق رب رحيم آهي. انهن سين صوفين جو سردار ۽ سرتاج **صوفي شاھ عنايت سنڌ جو اهو پهريون ڪنڌار صوفي آهي جنهن انسان جي رزق (معاشي) جي آزادي واري جدوجهد کي، (صوفي ازم) جو بنيادي ۽ لازمي جز قرار ڏنو ۽ اهڙي طرح هن صوفي ازم جي جوهر کي اظهار جي صورت ڏني ۽ اهڙيءَ طرح صوفي ازم جي تصوراتي بوتي کي ٺوٺ ۽ عملي شڪل ڏني آهي.** صوفي جيئن تہ هن سماج جو حقيقي ويڄ هجي ٿو ۽ اهو جڏهن سماج جي تشخيص (ڊائگنوز) ڪري ٿو تہ سڀ کان پهريائين هن جي نظر سماج جي معاشي نظام تي ئي پوي. جنهن جي غلط هئڻ سبب گهڻي تڻي عوام (هرويرو) لوڙي رهيو آهي. جيڪو نظام (سسٽم) ڪو قدرت جو پئدا ڪيل ناهي بلڪ لالچي انسان پاران هٿرادو طور پئدا ڪيل بک ۽ ڏڪار آهي. تڏهن صوفي پهرين حيثيت معاشي آزاديءَ کي ڏئي ٿو. جيئن تہ خالق مخلوق خلقڻ کان اڳ ئي انهيءَ تخليق جي رزق جو بندوبست ڪيو، جيئن ٻار جي ڄمڻ کان اڳ ئي سندس خوراڪ واسطي ماءَ جي ٿڃن ۾ کير پئدا ڪندو آهي، تيئن خالق پوري مخلوق خلقڻ کان اڳ ئي انهيءَ جي رزق جو بندوبست ڪيو آهي. مثلا : پکي پکڻ، وڻن ٽڻن، جيتن جڻن، جبلن پٿرن ۽ سمندن دريائن ۾ رهندڙ مخلوق جي رزق جو بندوبست قدرت ڪري ڇڏيو آهي اهو ان ڳالهہ جو ثبوت آهي تہ. رزق خالق جي مخلوق، (بشمول انسان) جو بنيادي پيدائشي حق آهي جنهنڪري مخلوق جي رزق جي حق کان انڪار ڪندڙ، فطرت ۽ رازق جي (رزق) واري قانون جي انحرافي ڪندڙ (رزق جي رواني ۾ رخنو انڪائيندڙ) ڪامل قدرت ۽ ڪل عالم انسانيءَ جو گڏيل دشمن آهي. جنهنڪري خود حقيقي صوفين جي پرک لاءِ پڻ صوفي شاھ عنايت وارو فلسفو هڪ معيار يا پئماني جو درجو رکي ٿو. يعني

"جيڪو صوفي هوندو سو انسان جي روحاني نجات لاءِ ڏکي هئڻ سان گڏ انسان جي رزق جي آزادي جو پڻ لازمي طور حمايتي هوندو.جوتہ معاشي ناهمواريءَ سبب ئي انساني روح ڏکايل آهي" تلهي ليکي اهو آهي صوفي شاهہ عنايت جي صوفي ازم واري فلسفي جو لب لباب.

جڏهن تہ ٻي طرف ڪميونسٽ دانشور سيد سبط حسن صوفي شاهہ عنايت کي دنيا جو پهريون سماج وادي (سوشلسٽ) سڏيو آهي. جڏهن تہ صوفي شاهہ عنايت ۽ ڪارل مارڪس واري مارڪسزم واري ڪميونزم جدا ڳالهہ آهي. مارڪس ازم ۾ پورهيت راڄ.... وارو تصورئي غير فطري آهي ڇو تہ راڄ يا حڪمراني هميشہ عقل جي هئڻ گهرجي. جڏهن تہ هڪ مذدور (شودر). وٽ ڪٽري بادشاه واري صلاحيت ناهي هوندي. جنهنڪري هڪ پورهيت هڪ سٺو حڪمران يا ڊڪٽيٽر تي ئي نٿو سگهي (تنهنڪري ئي خود ڪميونسٽ پارٽيءَ جي سينٽرل ڪميٽي کي پارٽي جو مغز سمجهيو ويندو هو اهڙي طرح خد پارٽي کي ڏاهن ۽ عقل وارن دانشورن جي حوالي ڪيو ويو) ڇو تہ عقل ۽ فهم کان سواءِ انسان جي ترقي ممڪن ئي ناهي. اسان جي راءِ مطابق مارڪس ازم جي فيل ٿيڻ جو هڪ سبب مارڪس ازم وارو مادي نظريو يا فلسفو هو. ان مادي فلسفي (واري انقلاب) ماڻهن جي معاشي حالت تہ ڪنهن قدر سڌاري ۽ اهڙيءَ طرح انسان کي معاشي جهنم مان ٻاهر **ڪڍيو.** (پر اهو سڀ اوچتو ۽ حادثاتي ڪيفيت ۾ انقلاب **وسيلي رونما ڪرايو ويو** هو) بيشڪ مارڪس وارو غير طبقاتي نعرو تہ سچو هئو. پر ان سان **گڏوگڏ** مادي هئڻ سبب عقلي، فطري ۽ سماجي تاريخي ورثي کان ٻنهہ ڪٽيل هو. جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ مارڪس واري مادي بت ۾ روح تہ هيو ئي ڪونہ! (جڏهن تہ ٻئي طرف ڪلچر کان سواءِ تہ انسان جي اصلتا جو بہ پتو نٿو پئجي سگهي.) جڏهن تہ معاشي انقلاب کان پوءِ لازمي طور (ان انقلاب) وسيلي سماج ۾ فڪري انقلاب اچڻ گهربو هو. تنهن کي (هنن مادي فلاسافرن) ڪا حيثيت ئي نہ ڏني. جنهنڪري ماڻهن جا ڌرتيءَ سان جڙيل، (هزارن لکن سالن) جا ڪلچرل ۽ روحاني رابطا ئي ڪٽجي ويا. جنهن ڪري

هڪ اوپري معاشي آزادي (جيڪا فڪري انقلاب ڏانهن وڃڻ گهربي هئي) الٽو ڪلچر جي بربادي ۽ تباهي ثابت ٿي.

جنهن ڪري هن مادي پرست ڪميونسٽن جي اها حالت وڃي بيٺي ته مثلا: جڏهن هنن جي گهر جو ڪو ڀاتي مري ويندو هو ته، هاڻ ان وقت اهي لاش مٿان وائڙن وانگر هڪبڪيئي ڏانهن نهاريندا هئا. ته هاڻ هن لاش جو ڪفن دفن ڪهڙين (نئين) ريتن رسمن سان ڪيو وڃي؟ يا وري ان مري ويل ماڻهو جي وارثن سان ڪهڙو رويو (يعني عذرخواهيءَ لاءِ ڪهڙا نوان لفظ ۽ طور طريقا ڪم آڻجن؟) يا ان جي دفن ڪفن يا ساڙڻ ، لوڙهڻ يا پکين ۽ جانورن حوالي ڪرڻ وارن مڙني طور طريقن ڪي مٽائي بيا ڪهڙا نوان طور طريقا اپنائجن؟ ساڳي طرح خوشيءَ جي موقعي تي، شادي يا عيد وغيره جي تهوارن، وارين ريتن رسمن دوران مادي پرستن وٽ نعملبدل طور انهن جو (ڪلچرل ميڪينزم) بلڪل ٻڙيي (زيرو) هو). (جڏهن ته ڪلچر ۽ روحانيت انسان جي هزارن سالن جي مسلسل تسلسل جي پيداوار ۽ اثاثو آهي) جنهن ڪري مادي پرستن جي معاشيات جي آزادي واري بتير (سماجي تاريخ جي حاصلات) يعني ڪلچر جو روح ته هيو ئي ڪونه! تنهن ڪري ئي اهو بي بنياد معاشي انقلاب سترسالن جي عرصي ۾ به ذرتيءَ تي (انساني سوچ واري ترقيءَ جي حوالي سان) ڪوبه فڪري انقلاب برپا ڪرڻ کان معزور رهيو.(جنهنڪري نه فقط اهو سوشلسٽ انقلاب مارڪس جي پنهنجي ٿيوري مطابق ڪميوزم طرف به نه وڌي سگهيو) بحث جو حاصل مطلب مارڪسي فلسفو (ڀل جو ڪٽي سرمائيداري جي سائنس کي وائڪو ڪري ٿو) پر تڏهن به اهو ڪو فطرت سان ڳنڍيل فلسفو ناهي بلڪ هترادو پئدا ڪيل (ايڊاپٽيڊ) فلسفو آهي.۽ (غير طبقاتي سماج واري عظيم نعري کان سواءِ) ان فلسفي کي سماجي بنياد ۽ پاڙون ته هنيون ئي ڪونه. (جن وسيلي انساني سماج فڪري انقلاب يعني ڪلچرل انقلاب ڏانهن ترقي ڪري سگهي ها).

جڏهن ته انسان جي حقيقي آزادي ۽ ترقي (معاشي آزاديءَ کان پوءِ) فڪري انقلاب وسيلي ئي ممڪن ٿي سگهي ٿي. اهو ئي انسان جي حقيقي

آزادي ۽ ترقيءَ جو مطلب آهي يعني انسان جي معاشي ۽ نفسياتي آزادي يا ترقي) ڇو تہ انسان هڪ نفسيات آهي ۽ ان جي ترقي بہ نفسياتي انقلاب وسيلي ممڪن آهي (ڇو تہ انسان ڪا مشين تہ بهرحال ناهي جنهن کي توهان مشينڪ اندازي هلائي سگهو).

جڏهن تہ صوفي شاهہ عنايت مارڪس وانگر ڪنهن بہ مذهب. پنت يا ڪلچر جي مفالفت ڪونہ ڪئي ۽ نہ ئي ان کي رد ڏني بلڪ الٽو هنن صوفين مذهبن کي سچو ثابت ڪندي ان جي جوهر (قدرتي ڪلچر وسيلي) کي سين اڳيان ثابت ڪري ڏيکاريو. "توهان خدا جي ڪهڙين ڪهڙين نعمتن جو انڪار ڪندا ." ۽ اهڙيءَ طرح جاگيرداريءَ جي حمايتي ملي ۽ پنڊت کي بہ اخلاقي ، علمي ۽ عملي شڪست ڏني).

جڏهن تہ ٻئي طرف صوفي شاهہ عنايت وارو نارو (زمين خدا جي آهي) هڪ فطرتي ۽ قدرتي حمايت جو حامل فلسفو آهي ۽ قدرت جي معاشي انصاف واري هن فلسفي تحت. رزق (هر جيوَ) سميت هر انسان جو قدرتي حق آهي، جنهن کان انڪار ڪرڻ دراصل فطرت ۽ قدرت جي ميڪينزم جي انڪار جي برابر آهي. **تنهنڪري رزق کي سين انسانن لاءِ کليو رکڻ، هن ڌرتيءَ تي (انسان جي انسان هئڻ جو) پهريون ثبوت آهي، جڏهن تہ رزق جي آزاديءَ کان انڪار خدا جي رزاقيءَ کان انڪار جي برابر آهي.**

ٻئي طرف صوفي شاهہ عنايت پنهنجي معاشي انصاف واري فلسفي لاءِ مثال بہ فطرت ۽ قدرت مان ئي ورتا آهن. جن مثالن کي هر سطح جي عقل وارو ماڻهو آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو. نہ فقط سمجهي سگهي ٿو بلڪ انهن مثالن وسيلي صوفيءَ جي فلسفي(زمين خدا جي آهي) جي سچائي(فطرتي هئڻ يا نہ هئڻ) جي پرک ۽ پروڙ پنهنجي ذاتي مشاهدي وسيلي بہ ڪري سگهي ٿو. (اهوئي هن سچي فلسفي جو دليل ۽ ثابتي آهي).

مثلاً: سڀ (جيوَ) رزق جي معاملي ۾ آزاد آهن ڪنهن بہ پکيءَ کي پنهنجو پيٽ پالڻ لاءِ ڪنهن ٻئي (طاقتور يا چالاڪ) پکيءَ جي نوڪري، چاڪري ڪرڻ جي ضرورت ناهي، ڪڏهن بہ ڪنهن ڪبوتر کي ٻئي ڪبوتر يا

باز جي نوڪري ڪندي ڪونہ ڏنو ويو آهي. اهڙيءَ طرح ڪنهن بہ جانور ڪي پنهنجو رزق حاصل ڪرڻ لاءِ ٻئي جانور جي چاڪري جي ضرورت ناهي ۽ نہ ئي ڪڏهن ڪنهن ڪتي کي ٻئي ڪتي جي غلامي ڪندي ڏنو ويو آهي، اهڙيءَ طرح مڇيون، جيت جڻن، وڻن ٽڙڻن، وغيره مطلب تہ خالق جون سڀ مخلوقون، رازق جي رزق تي پلي رهيون آهن. جڏهن تہ ٻئي طرف توڙي جو طاقت جي توازن جي حوالي سان بہ جيڪڏهن مشاهدو ڪيو وڃي تہ: ڌرتيءَ تي موجود پکين ۽ جانورن ۾ ڪي ڪمزور آهن تہ ڪي وڏيڪ طاقتور آهن. ڪي پکي معصوم آهن تہ ڪي پکي خونخوار آهن. اهڙيءَ طرح جانورن ۾ بہ ڪي پالتو ۽ بي ضرر جانور آهن تہ ڪيترائي وري وحشي جانور آهن، توڙي جو اهي هڪٻئي جو شڪار بہ ڪن ٿا. پر تڏهن بہ رزق جي غلامي جو هن پوري فطرت ۽ قدرت ۾ ڪوبہ مثال نٿو ملي. تڏهن سياويڪ طور سوال پيدا ٿئي ٿو تہ، ڇا انسان کي قدرت (ٻين مخلوقن کان) رزق جي معاملي ۾ ڪمتر رکيو آهي؟

ڇا انسان لاءِ ئي قدرت وٽ رزق جي کوٽ آهي؟ يا ڇا اهو خدا جو امر آهي تہ هڪ انسان ٻين سون هزارن ماڻهن جا ذريعا ۽ رزق ک ي انهن کي غلام يا نوڪر بنائي؟ ڇا رزق جي بليڪ ميلنگ جو ڪنهن کي بہ حق هئڻ گهرجي؟ جڏهن تہ مذهب مطابق، جيئن خدا انسان کي ٻين سين مخلوقن کان اعليٰ ترين درجو ڏنو ۽ سين ملائڪن ۽ جنن کي حڪم ڪيو تہ انسان کي جهڪو هن جي تعظيم ڪيو ايتري قدر جو هن کي سجدو پڻ ڪريو. سين ملائڪن ۽ جنن سجدوڪيو ۽ جنهن سجدو نہ ڪيو اهو شيطان ٿيو جنهن خدا جي حڪم جي باوجود بہ انسان جو احترام نہ ڪيو تہ اهو شيطان ٿيو. ڇو تہ ابليس بہ خدا کي تہ مڃيندو هو هن کو شرڪ بہ ڪونہ ڪيو هو. معنيٰ تہ شيطان فقط انسان جي احترام نہ ڪرڻ جي ڏوهہ ۾ لاتيتر ٿيو. جنهن جو سڌو مطلب اهوئي ٿيو تہ جيڪو انسان ذات جو ويري آهي، اهو پڪ ڪو لاتيتر آهي، ۽ هن وقت اهو رزق شيطاني هٿ وس هيٺ اچي چڪو آهي، هن ڳالهہ کي پئمانو بڻائيندي اسان چئي سگهنداسين تہ دنيا ۾ جيڪي بہ انسان ذات

کي آزارڻ جا ذميوار آهن ته اهي سڀ شيطان جا ساٿاري آهن.

اهي ئي اهي غليظ ترين گروهه آهن جن انسان جو رزق هنن کان کسي، ان جي بدلي هنن مٿان بارود اڇلائي رهيا آهن. هي ئي اهي گندا ارواح آهن جيڪي انسانذات جا وڏي ۾ وڏا ويري آهن. جيڪي پوري دنيا ۾ (طاقت جي زور تي) پنهنجي هڪ هٽي وسيلي انسان جي رزق تي قبضو ڪري چڪا آهن جنهن جي اڌار تي اهي خدا جي زمين تي انسانن جا آقا بڻيل آهن. انهن انسانن جي رزق کي انسان تي تنگ ڪري ڇڏيو آهي، بلڪ هنن انسان کي پنائي ڇڏيو آهي، ۽ هنن جي ئي حڪم تحت هر سال ڪڻڪ کي سمنڊ ۾ لوڙهيو ۽ باهه ۾ ساڙي ضايع ڪيو پيو وڃي!؟ ۽ اهڙيءَ طرح دنيا اندر ڄاڻي واڻي هٿرادو معاشي بحران پيدا ڪيو پيو وڃي! ڇا اهو غير انساني عمل نه آهي؟

نه فقط ايترو ته اهي سامراجي شيطاني گروهه انساني رزق تي قابض آهن، بلڪ دنيا ۾ انسانيت، مذهب، عقل، فلسفي، امن ۽ انصاف جا چيمپيئن به اهي ئي بڻيل آهن ته ڇا اهو انسانذات لاءِ وڏي ۾ وڏو الميو نه آهي؟ نه فقط ايترو پر هن وقت پوري عقل ۽ سائنس ۽ معاش تي چند لالچي دماغن جي اجاراداري آهي، جيڪي فقط پنهنجو سرمايو وڌائڻ لاءِ هن لامحدود ۽ پراسراريت رکندڙ ڪائنات کي محدود وسيلن (سائنسي اوزارن) سان سر ڪرڻ جي اجائي ڪوشش ۾ پوري انسانذات جي انرجي جو وڏو حصو ضايع ڪري رهيا آهن. ته ڇا انسانذات جي عقل سان اها مسخري جرم ناهي؟ (جڏهن ته حقيقت ۾ لامحدود ڪائنات کي فقط لامحدود عقل وسيلي ئي سمجهي تو سگهجي.) اها ته فقط انسان جي خودغرضي ۽ بيائي آهي. جنهنڪري هو ٻئي انسان کي ذاريو سمجهي ذڪاري تو! جنهن جو نقصان پوري انسانذات جي نقصان جي صورت ۾ ظاهر ٿئي تو. جنهنڪري انسان ذاتي سبب (هن ڪشادي ذرتيءَ تي) هڪٻئي انسان هٿان ڏک پرائيندو تو رهي! بلڪ انسان ئي خود انسان کي پنائي ڇڏيو آهي! ڇا اڄ اهڙي حالت انسان جي عقل ۽ فهم واري ترقيءَ جي دعوا تي ڪلي لعنت مترادف ناهي؟

چو تہ خدا جي رازقي تہ شروع کان وني اڄ بہ جاري ساري آهي اڄ بہ هو ڪڻڪ اپائي ٿو. ميوا پيدا ڪري ٿو. سج چنڊ اپاري ٿو. بادلن مان پاڻي برسائي ٿو. اڄ بہ گلاب چنبيليون، مگرن موتين ۾ ساڳي تازگي واري خوشبو اماڻي ٿو. حاصل مطلب تہ خدا جون نعمتون اڄ بہ پنهنجي مخلوق لاءِ ساڳي بي حساب جيئن جو تيئن موجود آهن. ضرورت، فقط ان رزق جي صحيح ونڊ ورڇ جي آهي، يعني معاشي انصاف جي. مثلاً: هڪ ماڻهو فقط ايترو ڪٺي جيترو سندس ضرورت آهي ۽ ٻئي وڌيڪ (ايڪسٽرا) حصي کي ڇڏي ڏئي چو تہ اهو رزق ڪنهن ٻئي جو نصيب آهي، چو تہ خدا ڪائنات ۽ اسان انسانن واري زمين ۽ ان تي پيدا ٿيندڙ رزق جو بہ مالڪ آهي جنهنڪري خدا جون نعمتون بہ سڀن انسانن لاءِ آهن. جنهن لاءِ هڪ انسان کي ٻئي انسان جي محتاجيءَ جي ضرورت ئي نہ هئڻ گهرجي.

صوفي شاهہ عنايت ۽ فڪري انقلاب:

ڪنهن بہ سماج جو روح سندس ڪلچر (Culture) هوندو آهي.

اهڙيءَ طرح سنڌ جو عظيم ڪلچر جنهن کي پوري دنيا جي ڪلچرن جو روح يا جوهر بہ چئي سگهجي ٿو. وري خود سنڌ جي ڪلچر جو روح يا جوهر آهي. عظيم "سيوائي ڪلچر" جيڪو (سائين جي.ايم.سيد چواڻي) پوري انسانذات لاءِ هڪ عظيم تحفو ثابت ٿيندو. جنهن مان فائدو وٺندي پوري دنيا جون قومون الڳ الڳ ڌرم رکڻ جي باوجود بہ سيوا واري هن عظيم ڪلچر وسيلي (بغير ڪنهن ٽڪراءَ جي) عظيم ترين وڏي هانوَ ۽ وڏي ڦهلاءَ واري ان هڪ نقاطي پروگرام وسيلي) ۽ عظيم مقالمي وسيلي (زمين خدا جي آهي) جيڪو سڀني انسانن کي پنهنجي گهيري اندر سمائڻ وارو آهي. جنهن محبتي ڪلچر وسيلي عظيم ترين جهان عملي طور اڏي سگهجي ٿو. هاڻ اچو تہ سيوا (خدمت) يعني بغير اجوري واري رضاڪارانہ خدمت کي اتي هلي پرکيون، جتي اها پنهنجي اصل شڪل و صورت ۾ (ڪنهن بہ پنٿ (فرقي) جي قبضي کان ٻاهر) جيئن جو تيئن موجود آهي.

هونئن تہ اڄڪلهہ سنڌ ۾ ڪيترائي صوفين جا قسم پيا هلن، انهن

منجهه ڪي ڏياني ڪي گياني ۽ تياڳي ته ڪي ڏڪڙ ڏمڄر ڇيريون ڇيڪا، راڳي صوفي جوڳي، سنياسي، سيوڙا، ناٿ، ستي جتي فقير مطلب ته اهڙا ڪيترائي انيڪ قسمن جا اهي سڀ صوفي هند سنڌ ۾ ڪنهن نه ڪنهن ڍنگ ۾ موجود آهن. (اهو به پنهنجين پنهنجين مختلف فلاسافين سميت) انهن سڀن فلسفن مان اسان چونڊ ڪريون ٿا، **صوفي شاهه عنايت واري صوفي ازم جي. جنهن مطابق جيڪو صوفي انسانذات جي ڀلائي بهبودي لاءِ پنهنجي سگهه (انرجي) خرچ نٿو ڪري، اهو صوفي ٿي ناهي**، يعني صوفيءَ جو ڪم آهي ته ماڻهن جي اٽر پد ڏانهن وڃڻ واري رستي کي صاف ڪرڻ ۽ انسانن لاءِ مادي ۽ نفسياتي آساني پيدا ڪرڻ ۽ هن سماج کي ست جڳ ڏانهن وٺي وڃڻ ۽ سماج کي ست جڳ بنائڻ ۽ ان جي برقراريءَ لاءِ ڪوشان رهڻو آهي. تلهي ليکي اهو آهي صوفي ازم جو مول متو. ڇوته سڀن ماڻهن کي هڪ اٽر پد تي هلائڻ جو ڪو جادو تي سگهي ٿو ته اهو آهي گڏيل ڪلچر. (جڏهن صوفي شاهه عنايت جهڙا عظيم سالڪ ضمير جڏهن ماڻهن کي اهڙو ڪلچر ناهي ٿو ڏئي ته سڀ ماڻهو ان ڪلچر ۾ رنگجي وڃن ٿا.) تنهنڪري ڌرتيءَ جي عظيم ۽ ڏاهن انسانن کي هڪ گڏيل فطرتي ۽ قدرتي قانون وارو اٽر ڪلچر پيدا ڪرڻ لاءِ پنهنجي سگهه (انرجي) خرچ ڪرڻ گهرجي! اهوئي هڪ سچو پيغام ۽ رستو آهي جنهن جو نوٽ مثال صوفي شاهه عنايت واري فڪري انقلاب جي ڪيفيت آهي.

سنڌ ڌرتيءَ جي ڪلچر جي پيداوار صوفي شاهه عنايت جي معاشي انصاف واري هن عملي مظاهري ۽ ان جي هن فلسفي مان هن عالمي حقيقت تان به پردو کڄي ٿو ته هر مذهب انسان کي اٽر ٿيڻ (يعني اٽر گڻن ۽ لڇڻن وارو انسان) جو درس ڏئي ٿو، ان ڪي اسان هيئن به چئي سگهون ٿا، ته سڀن ڌرمن جو مول متو ئي انسانذات جي سڌاري، ڀلائي ۽ ترقي آهي، جيئن ڌرتيءَ جو هر انسان ٻئي انسان جو سيوائي بنجي ان جي بي لوث خدمت جو ڪارنامو سرانجام ڏئي سگهي ۽ اهڙيءَ طرح هر ماڻهو حقوق العباد ادا ڪرڻ لائق ٿي پئي ۽ (انسانن مان ڀائپي جي احترام وسيلي) نفرت، غرور، حسد، ڪينو

مطلب تہ هر اوکٽيءَ جو آپريشن ڪري، انسان کي هن ڌرتيءَ جي شعور مند مخلوق واري زندگي گذارڻ طرف وني وجي سگهجي ۽ هن ڌرتيءَ تي احترام مرتبي ۽ سيوا جو راڄ قائم ڪري هن جهان کي جنت مثل بڻائڻ جنهن کان پوءِ ئي ڌرتيءَ جي انسان جو ڪائنات کي سر ڪرڻ ڏانهن سفر شروع ٿيندو.

هاڻ سوال پئدا ٿيندو تہ جڏهن ماڻهو ڪم نہ ڪندا تہ لازمي طور اهي تہ مفت خور بڻجي پوندا. پوءِ هي معاشي چرخو ڪيئن هلي سگهندو؟ ۽ ڪم جي معاملي کي ڪير طئي ڪندو تہ ڪير ڪم ڪري ۽ ڪير ڪم نہ ڪري؟ اهو سڄو چرخو مفت ۾ ڪيئن هلندو؟ انهن سوالن جو جواب بہ اسان کي جهوڪ مان ملي سگهندو.

جهوڪ : (سيوا جو ڪلچر):

صوفي شاهہ عنايت نہ فقط زمين خدا جي آهي (الله عرض) جو نعرو ڏنو بلڪ شاهہ عنايت شهيد ان جو عملي مظاهرو پڻ ڪري ڏيکاريو ۽ دنيا اڳيان هڪ ماڊل طور صوفي ازم جي جوهر کي ظاهر ڪيو، جيئن تہ صوفي شاهہ عنايت انسان جي نجات لاءِ پهرين ترجيح معاشي انقلاب (يا رزق جي آزادي) لاءِ جدوجهد کي ڏني، ان مقصد لاءِ پنهنجي ڳوٺ جي ماڻهن کي شعوري طور تيار ڪيو ۽ بعد ۾ انهن کان (زمين خدا جي آهي) واري جدوجهد جو پرامن عملي مظاهرو بہ ڪرايو.

صوفي شاهہ عنايت جي هن عملي مظاهري دوران سڀ کان پهريان تہ هن جهوڪ وارين زمين تان ٻنا ڊهرائي ڇڏيا. ۽ اهڙيءَ طرح ان سڄي زمين کي سين ماڻهن جي مشترڪ ملڪيت جو درجو ڏنو ۽ جڏهن فصل لهندو هو تہ اهو سڄو لابارو جهوڪ ۾ هڪ هنڌ ڪٺو ڪيو ويندو هو. اهڙيءَ طرح جهوڪ ۾ روزانہ ڪاڏي جون ديڳيون تيار ٿينديون هيون. ڳوٺ جو هر ماڻهو (توڙي ڪو ديسي پرديسي) اتان (جيترو بہ گهرجيس) ونڊ وٺي کائيندو هو، ڪنهن کي بہ پنهنجي چلهہ ٻارڻ يا (الڳ) ديڳڙي چاڙهڻ جي بہ ضرورت ڪونہ هئي، (ياد رهي تہ موهن جي دڙي جي ڪنهن بہ گهر مان الڳ چلهہ ڪونہ لڌي آهي پر ان بجاءِ وڏا وڏا تنور لڌا آهن، جيڪي پڻ قديم سنڌ جي ان رواج جو ثبوت

آهن) ۽ اهڙي طرح هر طرف محبت ۽ خوشحاليءَ جو راڄ هو. سچ پچ ته جهوڪ جو منظر ان وقت ڏسڻ وٽان هو. جتي ماڻهو هڪٻئي جي بي لوث خدمت ڪري رهيا هئا ۽ ڌرتيءَ تي هڪ وڏي عرصي کان پوءِ وري انسانيت جي معراج تائين پهچائيندڙ روشني جا ڪرڻا اڀري رهيا هئا. ۽ اهڙيءَ طرح اهي فقير معاشيات جي فطري ونڊ ورڇ واري انصاف وسيلي پوري انسانيت لاءِ هڪ عظيم پائيچاري واري قدرتي ڪلچر جو عملي بنياد وجهي رهيا هئا. (جنهن وسيلي اڳتي هلي پوري انسانذات پنهنجي معاشي ۽ سماجي سسٽم جو قبلو درست ڪري پئي سگهي.)

جڏهن رزق مفت ۽ بني سين جي مشترڪ ملڪيت هئي ته اهڙي ماحول ۾ به ڪي ماڻهو خاص طور صوفي شاهه عنايت جا فقير خدا ڪارڻ رضاڪارانه طور تي اهي ٻنيون ڪيڙيندا هئا نه فقط ايترو پر صوفي شاهه عنايت جي قافلي ۾ شامل ٻين مختلف هنرن جا به جيڪي ماڻهو فقير هوندا هئا ته اهي به بغير اجوري جي پنهنجي طور سيوا ۾رهندا هئا. مثلاً: جيڪڏهن ڪو فقير ڪپڙو ناهڻ ڄاڻندو هو ته اهو ٻيو ڪپڙو ناهيندو ۽ اهڙي طرح جيڪڏهن ڪو سوچي هو، ڪو موچي هو، ڪوئي واڍو هو، ڪوئي لوهار هو، ڪوئي داناهه هو، ڪوئي علمدان هو، مطلب ته اهي سڀ ماڻهو بغير اجوري واري سيوا ۾ رذل هئا، اهڙيءَ طرح اهي سالڪ عام ماڻهو ڪي سيکارڻ خاطر ڪم ڪندا هئا، ته ان جي نتيجي ۾ فطري طور سڀ ماڻهو انهن جي وڏيڪ عزت ڪندا هئا، جيڪي ٻين لاءِ ڪم ڪندا هئا، ۽ اهڙي طرح اهوئي اهو مرحلو هو جتي حيثيتن جو حقيقي توازن وجود ۾ اچي پي سگهيو. يعني جيڪو ماڻهو جيتري وڌيڪ اتم سيوا ڪندو هو ته عام ماڻهو ان جي اوتري ئي وڌيڪ عزت ڪندا هئا. جنهنڪري هاڻ سچي حيثيت ۽ سچو مان مرتبو حاصل ڪرڻ لاءِ سيوا واري پيٽماني يا معيار تي لهڻ لازمي ٿي پيو. جنهنڪري ڪنهن ماڻهوءَ ڪي هاڻ اتم ڪردار حاصل ڪرڻ لاءِ اتم ڪرتا وارو ڪم ڪرڻو پوندو. ڇو ته هاڻ ڪوبه دولتمند يا غريب ناهي، نه ڪي ڪوئي ڏاڍو يا هيڻو آهي. (هاڻ جيڪڏهن ڪو امير يا غريب آهي ته اهو گڻن

لچڻ ۽ پرڪارن جي آذار تي آهي) ۽ اهو ئي اهو مرحلو آهي. جتي سچي پچي انساني ڪردار جو حقيقي روپ تشڪيل وٺي رهيو هو. يعني جتي انسان گڻن لچڻ ۽ پرڪارن سبب حيثيت مان مرتبو يا عزت ماڻي رهيو هو ۽ اهو سڀ فطري هو. جتي سچ عمل ۾ عيان هو. جنهن لاءِ ڪنهن ڳجهي علم جي بہ ضرورت ڪانہ هئي. ۽ اهڙيءَ طرح هڪ (اڻ تيٽو) تصوراتي (آئيڊيل) سوسائٽي جهڙو ماحول يا سماج حقيقت ۾ موجود هو. جت انسان کي قدرت جو بي شمار نعمتون حاصل هيون. جنهن لاءِ هو فقط قدرت جو شڪر گذار هو. جيڪو قدرتي پڌ وارو اصل رستو يا دڳ آهي.

سنڌ سنيهو

****

مان امن جي فاختائن جهڙا پنهنجا شعر
سرحد پار اڏاري رهيو آهيان ،
اي سرحد پار جا پيارا شاعر !
جي تون بہ اهڙا شعر آسمان ۾ اچا ڪڪر
ڪري اُڀارين ،
جي توتي مينهڙا وسائي، مون تي بہ اچي
بوندڙيون برسائن ،
تہ ڪهڙو نہ چڱو ٿئي !

—

ڪنهن بہ قوم جو روح ان قوم جا فنڪار ، هنرمند ، مفڪر ، فلاسافر ، دانشور ، پير فقير ، ساڌو سنت ، اوليا اڪرام ۽ پيغمبر هوندا آهن. جيڪڏهن اوهان باريڪيءَ سان غور ڪندؤ تہ انهن سين ۾ فرق رڳو رتبي ۽ پهچ جو هوندو آهي. باقي انهن سين جو رخ زوال کان ڪمال ڏانهن هوندو آهي. انهن مان تمام گهڻا ويچارا پاڻ تائين محدود هجن ٿا . جڏهن تہ ڪجھ ڪنهن هنر يا فن وسيلي ماڻهن کي فيض ڏين ٿا . ۽ انهن مان ڪي ٿورا ڏاڍ پال بہ هجن ٿا . جڏهن تہ ڪي چند وري پنهنجي پنهنجي قوم جي تقدير مٽائيندڙ قومي رهبر هيرا بڻجن ٿا . جڏهن تہ انهن مان ئي ڪو پوري عالم مٿان رحمت بڻجي اچي ٿو . جيئن ڪو سج هجي سين لاءِ روشن ، جيئن ڪا هوا هجي جيڪا سين جيون جي ساھ

ڪٽڻ جو سبب هجي ، ائين جيئن ڪو انسان سموريءَ انسانذات لاءِ اتساھ جو سبب هجي .

حاصل مقصد تہ انهن سين جي ڪاوش زوال ڪان ڪمال...يا... هيٺاهين ڪان مٿائين ڏانهن هجي تي. اهي ڪنهن نئين تخليق ڪرڻ جي جنون ۾ هجن ٿا يا ڪنهن ڳجهہ جي حقيقت اسان جي سامهون آڻڻ چاهين ٿا ۽ آڻي بہ وجن ٿا! جيڪا اسان لاءِ هڪ انمول درشن ثابت ٿئي ٿي! **اهي انسان ذات جا تڪي ۾ تڪا ، لطيف ۾ لطيف ، ۽ حساس ۾ حساس انسان (يا اوزار) هجن ٿا. جيڪي پوريءَ اانسانذات جي ولوڙ مان نڪتل مکڻ يا ڪريم هجن ٿا. جيڪي سيپتائن، قومن ۽ انسانذات جي علمبرداري ڪندڙ انسانذات جي ابي جيڏا ذميدار انسان هجن ٿا . جن جو هاڻ ڪنهن ماءُ جي ممتا وانگر پنهنجي ٻار ۾ موهيل هجي ٿو . هو هر طرح ۽ هر طرف ڪان هن جي حفاظت ڪرڻ چاهين ٿا ، پل تہ هن جا ٻار ڪيترا بہ ذليل ڇو نہ هجن! بلڪہ خد هن لاءِ پڻ تڪليف جو ڪارڻ ئي ڇو نہ هجن! هو هر حال ۾ انهن ڪي اتمتا طرف ڏڪڻ جي ڪوشش ڪن ٿا ،** توڙي جو اها ڪوشش ناڪام ئي ڇو نہ هجي! هن جو وس ماڻهن جي مسيحائي تائين نٿو پهچي سگهي تڏهن هو ڪيترائي ڀيرا انهيءَ ڏک ۽ ڪوشش ۾ پاڻ ڪي هلاڪ ٿو ڪري وجهي! ڇوتہ هن وٽ اڻ مَئي محبت شفقت هجي ٿي. **هن جي حساسيت هن مٿان سڀ پردا ۽ پابنديون لاهي ڦٽي ڪري ٿي. هاڻ هن وٽ هڪ اٽل هانوءُ هجي ٿو . هو پنهنجي لاءِ هڪ ڏکئي رستي جي چوند ڪري ٿو ؛ سڄي سماج سان نظرياتي ٽڪراءُ ۽ جهيڙو يعني سڀ هڪ طرف ۽ هي اڪيلو هڪ طرف ٿي بيهي ٿو. ۽ پنهنجي ان ارادي منجهہ ايترو تہ مظبوط هجي ٿو جو هاڻ هي مري ويندو مڙندو ڪونہ .** مثال طور ؛ سڄي سچي تاريخ گواهہ آهي تہ ؛ سڀ پيغمبر جڏهن اسلام ، سلامتي ۽ شانتي جو پيغام پنهنجن پنهنجن ماڻهن وٽ کڻي آيا، تہ ان وقت ان عمل ۾ سڄي سماج سان ٽڪراءَ ۾ اهي اڪيلا هئا يا هنن جو خدا هنن

سان گڏ هيو!..... جيڪو ماڻهن کي نظر نہ پئي آيو. چوتہ اهي ان وقت تائين انڌا گونگا ۽ ٻوڙا هئا. **جنهنڪري انهن پلائيءَ جي بدلي انهن پيغمبرن کي تمام گهڻو ايذايو تڪليفون ڏنيون، هنن پاڪ هستين جي بي حرمتي ڪئي. ننڍا ٻار هن جي ڪڍ ٻچي ڇڏيندا هئا جيڪي هنن کي پٿر هڻندا هئا ۽ چريو چريو چئي هن کي تماشو بنائيدا هئا ۽ هنن جا وڏا تماشبيني ڪندا هئا!**. ۽ اهڙيءَ طرح هڪ ڏينهن ... ٻن ٽن ڏينهن يا هفتن ، مهينن ۽ سال جو صبر نہ آهي بلڪہ خدا جا نبي مسلسل ڪيئي ڏهاڪا صبر ڪندا رهيا... سهندا رهيا..... صبر ڪندا رهيا ! ۽ ساڳي وقت پنهنجي ڪم سان لڳا رهيا! ڪيترن ئي پيغمبرن کي قتل ڪيو ويو! پر نيٺ انهن خوشخبري ۽ برڪت کي زمين تي مجرايو ۽ خدائي سماج اڏي ڏيکاريو. (جيڪو خدا جي پيغام ۽ منشور جي صورت ۾ هيو.) ۽ نيٺ انهن ماڻهن جي ڀلائي ڪئي جن ساڻس ظلم ۽ برائي ڪئي! ۽ انهن نياڳن پرڪارن وارين قومن کي پنهنجي مسلسل تسلسل واري صبر ۽ سهپ وسيلي مدبريءَ سان دنيا جي عظيم قومون تيڻ جي لائق بڻايو. جيئن "ڀٽائيءَ" چيو:

چڱن سان چڱايون ، ايئن تہ سڀ ڪو هوءِ ،
تو جيئن ڪري نہ ڪوءِ ، ٻُڇن سين ڀلايون.

هيءَ هئي خدائي ميراج ماڻنيدڙن جي مختصر وارتا. ساڳي طرح ٻئي سطح تي پير فقير ۽ اوليا اڪرام بہ پنهنجي پنهنجي وت آهر سَنو ۽ يوڳيو ۽ گهڻو ڪجهہ ڏنو. ۽ حقيقتن اهي ئي ماڻهو آهن جن اسرار خدائي کي پنهنجي ضمير جي روشني ۾ ڏٺو ۽ ڏيکاريو . تلهي ليکي انهن جو چوڻ هو تہ : **انسان جي هن حيواني جسم (گوشت جي لوٿڙي) ۾ فقط هڪڙي شيءِ روشن آهي : اهو آهي.** انساني ضمير . اهڙيءَ طرح اهي اولياءَ ، اوشاق روشن ضمير ڏانهن ماڻهن جو ڌيان ڏياريندا هئا . ۽ اهڙيءَ طرح انهن ماڻهن جي ضمير کي جاڳائڻ جو ڪارنامو سرانجام ڏيندا هئا .

جڏهن تہ تئين درجي تي وري رياضت وسيلي ڪنهن درجي جي اتمتا تائين پهچندڙ شاعر ، فنڪار ، فلاسافر ۽ انسان دوست مفڪر ، اديب ۽ دانشور اچي وڃن ٿا. اهي بہ پوڳين ٿا، سهن ٿا ۽ رد عمل ۾ لُڇن پُڇن ٿا. پوءِ يا تہ پنهنجي قوم جا نجات ڏيارڻ وارا ثابت ٿين ٿا. يا انهن لاءَ اتساهہ جو سبب بڻجن ٿا . هڪ سچي انسان جو ڪم فقط ڪجهہ ناهڻ يا تخليق ڪرڻ آهي ڇوتہ اصل ۾ هو هجي ئي تخليقاري واري خاصيت رکندڙ جيوُ ٿو. جيئن اسان جي مفڪر شاعر اياز چيو :

پهريون پهريون
لفظ خدا جو "ڪن فيَڪون !"
شاعر، موسيقار، مصور
سڀ ۾ ساڳيو
جوش جنون۔

اياز اديبن لاءِ چوي ٿو: "هر وقت هر فرد ڪي حق ۽ انصاف جي ڳالهہ چوڻ گهرجي. انسان جو ضمير وڏي ڳالهہ آهي. ائين نہ آهي تہ ضمير فقط سماجي حالتن جي پيداوار آهي ۽ فقط ان جي نشان دهي ڪري ٿو. نہ ضمير اندر جو آواز آهي جو سچ ۽ ڪوڙ ، صحيح ۽ غلط جي وچ ۾ پرک ڪري ٿو ۽ انسان کي اطلاع ڏئي ٿو تہ هو صحيح ڪم ڪري رهيو آهي يا نہ . اهو ڪوئي جاگيرداري دور يا سرمائيداري دور جو وهم نہ آهي. روس جهڙي ملڪ ۾ گورباچوف جي (پيرسترائڪا) ۾ بہ ان تي اسرار ڪيو ويو آهي تہ انسان ضمير جي آواز کي نہ لنوائي. هو جيڪي صحيح سمجهي ان تي عمل ڪري . جي روسين جي اڪثريت اسٽالن جي مخالفت ڪري ها تہ هو اهي ظلم نہ ڪري سگهي ها، جي نيو ٽائيمس، ماسڪو نيوز ۽ سويت ادب ۾ اڄڪلهہ وائڪا ڪيا وڃن ٿا. فردن ۽ ادارن کي جمهوريت جي قدم قدم تي حفاظت ڪرڻي آهي. جيڪڏهن حڪومت ڪوئي غلط، قدم کڻي،

جيڪڏهن حڪومت مطلق العنانيت يا آمريت ڏانهن ڪوئي لاڙو ڏيکاري، جيڪڏهن پريس ۽ اظهار جي آزاديءَ تي ڪائي روڪ ٽوڪ رکي، جيڪڏهن ڪوئي اهڙو قانون پاس ڪيو وڃي جو انسان جي بنيادي حقن تي لت ايندي هجي ته يڪدم احتجاج بلند ڪيو وڃي. جيڪڏهن قيد ۽ بند برداشت ڪرڻو پوي ته ڪيو وڃي ۽ جيڪڏهن ان جي خلاف سر جي سٽ ڏيڻي پوي ته ڏني وڃي. اها زنده قومن جي نشاني آهي. اهو احتجاج جمهوريت کي زنده رکڻ لاءِ ضروري آهي. پوليند ۾ ڪنهن اديب کي احتجاج تي دستخط ڪرڻ لاءِ چيو . هن کي اهو پڻ ٿيو ته مان احتجاج تي دستخط ڪندس ته ماريو ويندس . ان ڪري هن جواب ڏنو ته مان دستخط نه ڪندس چوته مون کي هڪ پٽ به آهي. ساڳي وقت ٻئي اديب کي دستخط ڪرڻ لاءِ چيو ويو ته هن چيو ته مان دستخط ضرور ڪندس چوته مون کي هڪ پٽ به آهي. اهوئي ورثو اسان کي پيڙهيءَ پيڙهيءَ تائين ڇڏڻ گهرجي.“

اسان سنڌو تهذيب وارا ماڻهون خاص طور دنيا ۾ تهذيبن ۽ شريعتن جو سڄ اپارڻ وارا ماڻهو ، اها سنڌ ڌرتي جنهن ۾ پوريءَ انسان ذات جي اور پوريل آهي، هڪ غلام ابن غلام واري حقير زندگي گذاري رهيا آهيون. توڙي جو اسان بک ۽ ڏک تي گذارو ڪرڻ لاءِ مجبور ڪيا ويا آهيون. پر تڏهن به خدا جو شڪر آهي ته اسان جو ضمير اڃا زنده آهي. اسان وٽ پنهنجو ڪلاسيڪل بنيادي علم آهي. جنهن کي اسان پوريءَ دنيا سان ونڊيو آهي. جنهن جون شاهديون ، پروفيسر ميڪس ملر، سر وليم جونس، سر جان مارشل، ۽ هڪ آمريڪي ساراهه لائق ”سنڌ ڌرتي مذهبن جي ماءُ“ ڪتاب جي مصنفا سائنڻ ”آئن مورا“ وغيره وغيره وغيره. (مان فقط اهي چار نالا ئي ڏيڻ ڪافي ٿو سمجهان.) جڏهن ته اسان وٽ اڃا تائين به انسانيت جا اعلىٰ قدر ۽ پئمانا موجود آهن جيڪي اڄ جي دنيا جي پتڪيل انسانن کي انسان ۽ انسانيت جي ڍنگ يا طريقي واري ڪهاڻي بهتر نموني سمجهائي

سگھون ٿا. انسان ڇا آهي ۽ ڪيئن هئڻ گھرجي؟ سماج ڪيئن هئڻ گھرجي؟ دنيا ڪيئن هئڻ گھرجي؟ هن موڙ تي اسان ڌرتيءَ کي ڪيئن بيهر ساهہ ڦوڪي سگھون ٿا. ملڪن ۽ قومن وچ ۾ نفرت جا پيل ڏار پري ڪيئن هڪ انساني برادري تي سگھون ٿا. دنيا اندر موجود تضادن واريءَ طاقت کي ڪيئن بڌيءَ جي طاقت ۾ تبديل ڪري سگھجي ٿو. ڇوتہ اسان جو ضمير اڃا زندهہ آهي، اسان پنهنجي تاريخ ۾ ڪڏهن بہ لڱ ڪڙ (ڇراخ) وانگر ولر ڪري ڪنهن هيٺي يا ڏاڍي قوم تي ڪاهہ ڪونہ ڪئي آهي. اسان دنيا جي قديم ترين قومن منجهان اها واحد قوم آهيون جن پوريءَ انساني تاريخ ۾ انسانيت کي ڪجھہ نہ ڪجھہ ڏنو آهي. پوءِ اها انساني شناس هجي توڙي مذهبي شناس ، فن ۽ هنر هجي. يا دولت هجي. هميشہ دنيا اسان کان ڪجھہ نہ ڪجھہ ورتو آهي.

سچ پچ تہ سنڌ هڪ چندن جو وڻ آهي جنهن کي جيڪڏهن اوهان .ڪهاڙي سان ڪٽيو ٿا تڏهن موٽ ۾ اوهان جي ڪهاڙيءَ ۾ خوشبو پري ڇڏي ٿو! جيئن پٺائيءَ چيو :

پرچي تہ پَلوَ پري ، ڏمرجي تہ بہ ڏي!

اها ڳالهہ مان اوهان کي چند مثالن وسيلي سمجهايان ٿو : جيئن ڪيترن ئي قومن سنڌ کي لُٽيو ڦريو تہ سنڌ انهن کي ڪوهہ نور هيري کان بہ قيمتي هيرا ڏنا ، جن جي چمڪ دمڪ ڏسي انڌا تي ويا ڪيئي پنهنجا هوش حواس وڃائي وينا! (محمود غزنويءَ جهڙي مرد مجاهد جي آخري خواهش اها هئي تہ: محمود غزنويءَ موت کان اڳ فرمائش ڪئي هئي تہ اُهي هيرا منهنجي اکين اڳيان آڻي رکو جي مان سومنات جي بُتن جي اکين مان ڪڍي آيو هيس ۽ بيءَ ڦرلٽ ۾ ڪنيون ڪيم . هن جي فرمائش پوري ڪئي وئي هئي. بئي ڏينهن تائين اهي هيرا تڪيندو رهيو هو ، جيستائين هن جون اکيون اُجهامي ويون هيون، يا جيئن يورپي لوڪن بہ جڏهن هن ڌرتيءَ تي ڦرلٽ جي خيال سان پير پاتو تڏهن هنن کي

پوريءَ طرح پنهنجي تاريخ جي به خبر ڪانه هئي نڪا ٻوليءَ جي ۽ نه ئي هسب نسب جي ئي ڪا ڄاڻ هئن! جڏهن هنن مال دولت جي ڦر لٽ سان گڏ جڏهن سنڌ جي تاريخ جاچڻ شروع ڪئي، تڏهن انهن ڪي پنهنجي ٻوليءَ ۽ حسب نسب جي خبر پئجي سگهي! بلڪ اهي ته دنيا جي تاريخ لکڻ جي اهل ٿي ويا!؟ جن هتان جا هيرا ڏنا ته انهن هيرن سان پنهنجي تاج جو شان مان وڌايو. (نوٽ : **مان سنڌ جي هڪ قلمڪارَ جي حيثيت سان اهو ڪوهينورڙو ملڪ برطانيه کي ارپيان ٿو. جيئن هند جو ويش اها ڳالهه سمجهي سگهي ته ؛ ڪوه نور جهڙي پتڪڙي پٿر لاءِ (هڪ عورت هئڻ جي حيثيت ۾ به) ان ڪان اهڙي هلڪڙي شيءِ واپس گهرڻ بيهودائپ ۾ شمار ٿئي ٿي.** چوته جڏهن اسان پنهنجا خون وساريا !؟ جڏهن اسان ڪان صديون ڪسيون ويون! اسان ڪي ٻارن ٻچن سميت، اسانجين نسلن کي ڌرتيءَ تي به صديون پوئتي رهايو ويو. جڏهن اسان اهو سڀ وساري ڇڏيو يا فراموش ڪري ڇڏيو! ان جو حساب نه گهريو!؟......... تڏهن هن پٿر جي ڇا قيمت آهي؟ اها اسان سنڌ واسين لاءِ هڪ معمولي شيءِ آهي. (**چوته سنڌ جي تاريخ گواهه آهي ته اسان اهڙن هيرن جا ڇڄ پري دان ڪندڙن مان آهيون**).

اياز لکي ٿو :

”ڪوهنور ساڳيو آهي، تاج ۽ تاجدار بدلجي ويا آهن ۽ انهن جي چمڪ هنن جي انت تي مُرڪندي رهي آهي.“

اهڙيءَ طرح جن سنڌ جا روحاني گرنٿ پڙهيا اهي وحدانيت جا قائل ٿي ويا..... اسلام تي اچي ويا. يعني شانتي ڌرم اپنائيندڙ ٿي ويا. مجسم سلامتيءَ جي علامت بڻجي ويا. جيڪي لوڀي. لالچي ۽ چور هئا. اهي خواهشن وارن ديوتائن جا پوڄاري ٿي ويا ..ساڳي طرح جيڪڏهن ڪوئي به **سنڌ جي علم ۽ فهم سان مطالعو ڪندو، ۽ سچائيءَ ۽ احترام واري جذبي سان سنڌ جي روح کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪندو ، تڏهن اهو به هڪ ڪامل**

انسان جو درجو ماٺي وٺندو ......اهو ان رنگ ۾ ئي رنگجي ويندو .
اهو ئي سنڌ سان هٿ چراند جو منطق آهي!

جيئن مائي لال چوي ٿي ؛

لالي ميري لال ڪي ، جت ديکون ات لال ،
لالي ويکڻ ۾ گئي ، تي ۾ ڀي هو گئي لال .

سچ پچ ته سائين جي ايم سيد ڪا هوائي ڳالهه ڪونه ٿو ڪري جڏهن هو چوي ٿو ته . "**دنيا جي نئين تعمير لاءِ جنهن ۾ مشرق ۽ مغرب جا ويڇا ميٽجي هڪ وحدت ۾ گڏجڻا آهن، سرزمين سنڌ ڪي خاص پيغام پيش ڪرڻو آهي.**" ها واقعي سنڌ کي خاص پيغام پيش ڪرڻو آهي . هن وقت اسان اهو پيغام ته ڪونه ٿا ڏيڻ گهرون . پر ايترو ضرور آهي ته اسان هن وقت ان پيغام جي هڪ ڪڙي ، آمريڪي ۽ يورپي لوڪن ۽ يو_اين_او کي هڪ چتاوڻي طور ضرور ڏيڻ ٿا چاهيون ؛

"محترمو! اڳين غلطين سبب انسانذات اجا تائين جڻ نفسا نفسيءَ جي ڪوري ۾ پڄري رهي آهي . ڇوته هن وقت تائين دنيا کي ڏندي جي زور تي هلايو پيو وڃي ، ان ڏندي واري سڄي دؤر ۾ انسانذات جي بهتري ۽ ڀلائيءَ لاءِ جيڪو ڪجهه فطرت ۾ موجود آهي ان کي ڪارآمد نه بڻايو ويو آهي . دنيا جا اقتصاديات جا ماهر هاڻي ڀيا محسوس ڪن ته هي سڀ ڪاڏا ۽ اناج وغيره هزارين سال اڳ انسان فطرت مان حاصل ڪري ورتا هئا . جيڪي هر لحاظ کان انساني صحت توڙي ذائقي ۾ فرحت ڏيندڙ آهن . جڏهن کان (دنيا جي لٺ سردارن) ڏندي جي زور تي دنيا جي ماڻهن ۽ انهن جي عقل تي پهرا هنيا آهن تڏهن کان انهن لٺ سردارن، فطرت مان هڪ به نئون قسم اناج يا ميوو خوراڪ ۾ شامل نه ڪرايو آهي . هي ته سڀ اسان (سنڌ واسين) 9000 هزار سال اڳ اوهان کي ڏسيو ته هي هي جانورصحي آهن ۽ انهن جو کير به صحي آهي ، هي هي ميوا نقصانده نه پر فائدي مند آهن ۽

لذيذ بہ آهن ، ۽ هي ڪڻڪ ، جَوَ ، جوئر ، ٻاجهري ، مڪئي ۽
چانور وغيره سڀ ڪجهہ اسان پوکيءَ هيٺ آندا . تہ ساڳي وقت
فطرت سان تعلق انسانن سان تعلق ۽ روين (علم نفسيات) بابت
بہ اسان ٻڌايو . پر ان وقت ڪن جهنگلي ۽ وحشي قبيلن اڻ
ڄاڻائيءَ مان اسان تي حملا ڪري اسان جي تهذيب کي پنهنجي
بربريت جو نشانو بڻايو .

اوهان هاڻ دعوىٰ ٿا ڪريو تہ اوهان سولائيزڊ ٿيا آهيو !
جڏهن تہ اسان (آرڪيالاجيءَ جي ثبوتن مطابق) 9000 هزار سالن
کان سولائيزڊ آهيون ۽ ان لحاظ سان توهان يورپي قومون اسان
کان هزارين سال جونيئر سولائيزڊ ٿيا آهيو . پر تہ بہ شڪر آهي
جو اوهان هاڻي ان ڏاڪي تي پهتا آهيو جنهن تي اسان هزارين
سال اڳ هئاسين. انڪري هاڻ تہ سمجهو: جڏهن ٻئي ڌريون
سولائيزڊ ٿيون تہ جهيڙو ڇاجو؟ ۽ هاڻ وحشت ۽ بربريت جو
مظاهرو ڪنهن جي طرفان ۽ ڇو آهي؟ ڇا اجا بہ اوهان (امريڪي ۽
يورپي) سولائيزڊ سڏائيندڙ قومون، "هٿرادو پيدا ڪيل ٻڪ
وسيلي، انساني عقل کي، ٻڪ جي مقابلي ۾ آڻڻ لاءِ اپاءَ
ڪندؤ؟!"

جيئن تہ هاڻ ٻئي ڌريون سولائيزڊ آهن تہ چون تہ "سپت
سنتوءَ" جو "بغير تڪراءَ وارو فارمولو" اچي . جنهن مطابق:
فطرت ۾ انسانن لاءِ اجا بہ گهڻو ڪجهہ موجود آهي ، جنهن جي
صحيح استعمال وسيلي هن جهان کي ٻيهر خوشبوءَ ۾ رچيل
جنت ۾ تبديل ڪري سگهجي ٿو. ڌيان ڏيو ـــ جيڪڏهن اجان بہ
غلطيون ڪندؤ (جوتہ هن ٻيري واڳ_اسٽيرنگ اوهان جي هٿن
۾ آهي) تہ توهان جي سولائيزيشن جي حالت بہ موهن جي دڙي
جي کنڊرن واري ٿيندي . اها ڪائي بد دعا يا بدشگوني نہ سمجهي
وڃي پر اهو منطقي سچ آهي . بلڪ اهو اسان جهونين تهذيبن
وارن جو تجربو آهي انڪري اها اوهان لاءَ هڪ آگهي آهي .

انڪري اوهان کي بغير ڪنهن جهجهڪ جي ، ڪيئي هزارويون سينٽر ، موسٽ سولائيزڊ ماڻهن کان سکڻ گهرجي.

هن وقت اسان جنهن حالت ۾ آهيون انهن زميني حقيقتن جي حالت وري هن ريت آهي ته : جڏهن تائين مان هيءُ ڪتاب لکي پورو ڪيو تڏهن تائين ڌرتيءَ تي انڌڪار آهي! هت ماڻهو انڌو ٿيل آهي! . هن جي سوجهي ختم ڪئي وئي آهي، هن کي نيڪ طرح سان ڏسڻ ۾ نپيو اچي، سواءِ ان جي ته هو هڪ جاندار آهي. هڪ طرف مذهب کي مذهب سان ۽ فرقن کي فرقن سان ويڙهايو ويو آهي! جڏهن ته ٻئي طرف ترقي يافته ملڪن پنهنجن ماڻهن جون گهرجون پوريون ڪري هن کي خوش ڪيو آهي، جنهنڪري هن ۾ ايتري تازگي موجود آهي جيڪا هن کي ڪلب جي رنگين لائٽن ۾ موهجي وڃڻ لاءِ اڪساهي ٿي. هن کي جبلتن جو پورائو ڪرڻ جيتري آزادي ڏني وئي آهي. جن کي فقط اهائي خبر آهي ته اهائي زندگي آهي هڪ جاندار واري ، بس جاندار خوش آهن! هيءَ ڳالهه مان سڌريل دنيا جي ترقي يافته ملڪن جي حوالي سان پيو ڪريان. جن دنيا جي هڪ ذميدار شخص گورباچوف جي 30 سال اڳ ڏنل آگاهي طرف ڌيان ئي نه ڏنو آهي!؟ :

گورباچوف چيو: ”اڄ ، ڇهين اگسٽ 1986ع تي پنجاهه هزارن کان وڌيڪ نيوڪلائي (Nuclear) جنگي هٿيار آهن . سولي ٻوليءَ ۾ چئي سگهجي ٿو ته هر انسان بارود جي ڇئن ٽنن (Tons) مٿان وينو آهي ، جنهن جي پوري ڌماڪي سان ٻارنهن ڀيرا زندگيءَ جو نانءُ نشان ختم ٿي سگهي ٿو .“

”اڄ سڀ ملڪ ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ محتاج آهن ، ۽ هٿيارن جا ڍير ، خاص ڪري ايٽمي ميزائيلن جا ذخيرا ، عالمي جنگ جو امڪان پئدا ڪري سگهن ٿا ، توڙي ان جو ڪوئي جواز نه هجي، اهڙي جنگ حادثاتي طرح به شروع ٿي سگهي ٿي ۽ ڌرتيءَ تي

ساري مخلوق کي تباهه ڪري سگهي ٿي ، پوءِ ان جو سبب ٽيڪنيڪل غلطي هجي يا انساني غلطي.
جي نيوڪليائي جنگ لڳي پئي ته ڪهڙو کٽڻ ڪهڙو هارائڻ ، ساري انساني تهذيب ناس ٿي ويندي ۽ رڳو رک پئي اڏامندي . نيوڪليائي جنگ آپ گهات آهي ، اِن ۾ ذري پر به شڪ نه آهي.“
”بمن ڦاٽڻ کان منٽ پوءِ اڌ کان وڌيڪ انسان ذات مري ويندي . چئن ئي برندڙ ڪندن جي مٽي ۽ دونهون سج جي روشنيءَ کي ڍڪي ڇڏيندو ۽ دنيا تي اَت اونده ڇائنجي ويندي . نارنگي مينهن ۽ برفاني طوفانن وارو سيارو سمنڊن جي ويرن کي موٽائي ڇڏيندو ۽ دريائن جي رخ کي ڦيري ڇڏيندو ، جن ۾ مڇي اڀڙڪا ڪائيندڙ پاڻيءَ ۾ اَج مري ويندي ۽ پکي آسمان ڳولهي نه سگهندا . صحرا جي رڻ پٽ کي ابدي برف ڍڪي ڇڏيندي ، اميزان (Amazon) جي وسيع جهنگلن کي ڳڙا تباهه ڪر ڇڏيندا ، ۽ راڪ ائنڊ رول (Rock & Roll) ۽ دل جي منتقلي (Heart_Transplant) جو دؤر پنهنجي يخ بسته شروعات ڏانهن موٽي ويندو . ٿورا انسان جي خوف جو پهريون ڌڌڪو سهي ويندا يا جن کي اهڙيءَ مهاپرلءِ مهل به ڪوئي سوگهو اجهو هوندو ، اُهي بچي ويندا پر ان لاءِ ته پنهنجين يادگيرين جي هيبت ۾ ئي مري وڃن . پوسل ۽ انادي راتين جي انڌ انڌوڪار ۾ ، اڳوٽيءَ جيوت جا اهڃاڻ رڳو ٽڏا وڃي رهندا . اهو ڪوئي جلاوطنيءَ ۾ يوحنا (John) جو هذيان (وقلڻ) نه آهي ، پر ڪائناتي تباهيءَ جي پيغمبرانه بصيرت آهي . نيو ڪلائي هتيار_گهر جي ٿوري حصي جو ڌماڪو ئي انهيءَ تباهي لاءِ ڪافي آهي.“

(گورباچوف _ ڪتاب _”ڪراچيءَ جا ڏينهن ۽ راتيون“ اياز)

تڏهن به دنيا جي انهن ترقي يافته ملڪن جي ماڻهن ۾ ڪا اڻ تڻ ڪا سُس پس ڪي ويچار ڪي زنده احتجاج، ڪا پيچا ڳاچا ڪجهه به نه! چوته انڌڪار آهي دڪاوي وارا احتجاج جن ڪڏهن به جڙون نه پڪڙيون ، جيئن ماڻهوءَ جي منهن ۾ ڏوڙ وجهي ان کي

عارضي طور انڌو نہ تہ بہ غافل ڪيو ويندو آهي. ائين ئي ٿيو آهي . ڪٿي ڪٿي تہ سامراجي حڪومتن جي سربراهن علل اعلان ڪنهن بيءَ قوم کي تباهہ ڪرڻ لاءِ پنهنجن ماڻهن کان اخلاقي مدد بہ ورتي آهي! ۽ اهڙيءَ طرح هنن جي حڪومتن ۽ حڪمرانن پوريءَ دنيا جي ڪيترن ئي ملڪن اندر ڀونچال مچائي، شهرن جا شهر تباه ڪري ماڻهن کي سَستي مفاد لاءِ ڇيچلائي ماريو آهي، ۽ نتيجي ۾ انهن مظلوم انسانن جون آهون دانهون پٽ پاراتا ڪٺي پنهنجي ملڪ خلاف اڻ ڳڻت نفرت ، بدعا ۽ نحوست ڪني ڪئي آهي . جڏهن تہ ٻئي طرف وڏيءَ چالاڪيءَ سان انهن سين ڳالهين کان پنهنجي قوم کي غافل رکيو آهي!؟ حيرت جي ڳالهہ آهي تہ اهڙن ملڪن، جن جي ماڻهن بہ عظيم جنگيون!؟ (...ڇا انهن جنگين کي عظيم چوڻ گناه جي دائري ۾ نٿو اچي؟ ڇا اهي غليظ جنگيون نہ هنيون؟) جيڪي انهن پنهنجين اکين سان ڏٺيون ۽ سنيون آهن. جيڪي پاڻ کي موسٽ سولائيزڊ ٿا سڏائين ۽ شايد سمجهن بہ پيا! اهي بہ ايترا غافل رهي سگهن ٿا جو انهن پنهنجين حڪومتن ۽ حڪمرانن کي پنهنجي ۽ عالم انسانيءَ جي تباهيءَ جو فل اختيار ڏئي ڇڏيو آهي!؟ اهو بہ صرف چند سهوليتن جي عيوض!؟ يا وري انهن جون حڪومتون ايتريون مڪروهہ آهن جو پنهنجين قومن کي مُندي سگهڻ جي طاقت رکن ٿيون!؟ اسان جي خيال ۾ گهڻي ڀاڱي ائين ئي آهي. بحرحال معاملو ڪيئن بہ هجي اسان انهيءَ حالت تي حيف ۽ ڏڪار ڪرڻ کان سواءِ ٻيو ڇا ڪريون؟

اسان جهڙن ملڪن جي باشندن کي تہ ٻئي نمبر جو انسان سمجهي ورتاءُ ڪيو ويو آهي. اسان کي قرض ڏئي وياج ڪمايو پيو وڃي. اسان جو هر ڄمندڙ ٻار بہ قرضي ٿي ڄمي ٿو. هڪ وڏي عرصي کان اسان جهڙن ملڪن جي ڌرتيءَ ۽ اسان جي ڌرتي ۽ ماڻهن کي بہ اوهانجي حڪمرانن پنهنجن ناپاڪ منصوبن جي پورائيءَ لاءِ استعمال ڪري رهيا آهن!؟ اسان تہ تئين دنيا جا

ليڪڪ آهيون، ڇا اوهان وارا دانشور به ان طرف توهانجو ڌيان نٿا ڌيارين يا ڌياري سگهن؟ اها ڳالهه به اسان لاءِ ڳڻتيءَ جهڙي آهي. پوءِ ته اوهان سڄاڳ قوم سڏائڻ جا حقدار به نٿا رهو! ۽ نه ئي موسٽ سولائيزڊ چئبو. ها، باقي ايستائين سچ آهي ته اوهان به جاندار آهيو.

جڏهن ته ٻئي طرف هن وقت اسان ٽئين دنيا جي ملڪن جي معاشي حالت توڙي جو هڪ پينوءَ واري آهي. تڏهن به اسان جو دل ۽ ضمير روشن آهي زنده آهي. جڏهن ته ٻئي طرف اوهان جديد ملڪ جا جديد آسائشن وارا ماڻهون بغير آفيم جي، عياشيءَ ۽ ڪمائڻ جي فڪر جي غنودگيءَ ۾ ستل آهيو. شايد توهانجي مت ماري وئي آهي يا هٽ وني توهان سان ائين ڪيو ويو آهي. اها به حقيقت آهي ته دنيا ۾ ايڏو انڌڪار ۽ خلفشار آهي جو ڪنهن جي به صحيح ديد نٿي پوي! سچ ته ٽئين دنيا مان ويهي ته اسان اڳيان اوهان ترقي يافته ملڪن جي عوام جي ڪجهه اهڙي ئي دڪدائڪ ڪيفيت ۽ حالت آهي. اسان لاءِ ته ڄڻ اتي فقط انڌا ، گونگا ۽ ٻوڙا رهن ٿا ، شايد تنهنڪري ٻرندڙ جوالا مکي جي هينان رهندي به جاندار خوش آهن! اسان جو مقصد اوهان سان ڪنهن قسم جي پيٽ ڪرڻ ناهي ، ۽ نه ئي پنهنجي هانوَ جي باهه ڪڍڻ آهي. پر اسان جيئن ڏسون ٿا اهو بيان ڪرڻ جو قدرتي حق رکندي هڪ آگاهيءَ يا انسان هئڻ ناتي پنهنجائپ ، همدردي واري حوالي سان ڪريون ٿا. ڇوته اسان آگاهيءَ واري امانت اڳتي وڌائڻ گهرون ٿا. ۽ ياداشت ٿا ڏيارڻ چاهيون ته ان لاءِ پيش قدميءَ جي ذميداري اوهان ترقي يافته ملڪن جي دانشورن ۽ عوام جي ٿي ٿئي. جيڪي اسان جي عوام کان وڌيڪ سگهارو ۽ معتبر ڪردار ادا ڪري سگهن ٿا. ۽ اهڙيءَ طرح حوس واري هن جڳ مان

پنهنجي ۽ دنيا جي هر ماڻهوءَ جي جان ۽ عزت نفس آجي ڪرائڻ ۾ مؤثر ڪردار ادا ڪري سگهن ٿا. ۽ خاص طور ترقي يافته دنيا جي دانشورن کي ان ڏس ۾ هر اول دستي وارو ڪردار ادا ڪرڻ گهرجي. جڏهن ته انهن جي هيل تائين اختيار ڪيل مجرمانا خاموشي! جيڪا اسان ٽيئن دنيا جي دانشورن لاءِ ڳڻتيءَ جهڙي ڳالهه آهي. ڇوته دنيا جا حقيقي ماءُ ۽ پيءُ جو ڪردار ادا ڪرڻ وارا مسيح ته سڏائين سليبن سجائڻ وارا هوندا آهن. توهان ته سچ جي تهمت ڪٽڻ جيترو مظاهرو به هيل تائين نه ڪيو آهي! ڇا اها هڪ شرم جهڙي ڳالهه نه آهي، ڇا ڪجهه اوهان جي ذميداري نٿي بڻجي؟ ڇا اوهان جي اديبن مان ڪي به انهن وڏن اديبن مجهان نه آهن؟! جن لاءِ سولزي نتسن هيءَ ڳالهه چئي ته:

”ڇا اديبن جو اهو فرض نه آهي ته هو ڪجهه سيکارين ؟
ڇا ائين ٿي هميشه نه سوچيو ويو آهي ؟ ۽ ڪنهن ملڪ ۾
هڪ وڏي ليکڪ جو هئڻ ـ ڇرڪي نه وڃو مان سُس پُس ۾
ٿو چوان ـ ”هڪ ٻيءَ سرڪار جي هئڻ برابر آهي .“ انڪري ئي
حڪومتون وڏن ليکڪن سان نه ، فقط ننڍن ليکڪن سان
پيار ڪنديون آهن .“

جڏهن ته اها به حقيقت آهي ته پهرين (ترقي يافته) دنيا جي محققن جي ”ذاهپ جي پهچ“ اجان تائين به انسان جي هٿن تائين مس آهي! جڏهن ته انسان جي ”ذهني حاصلات“ جي ته هنن ويچارن کي اجان تائين به خبر ئي نه پئجي سگهي آهي! تنهنڪري هن وقت تائين هي ويچارا ”ڪوڙ، رنبي ۽ هَرَ وسيلي انسان جي عقل ۽ دانش تائين پهچڻ جو گس اپنائيندي انساني ڪردار جي دريافت ڪرڻ جي ناڪام ڪوشش ۾ رڌل آهن!“ جنهن ڳالهه جو نوس ثبوت اهو آهي ته: ”هنن وٽ آئن اسٽائن جي

ڪرسي (Chair) تہ آهي، پر سقراط جي ڪرسيءَ (Chair) جو خيال بہ هنن کي (2017ع) تائين نہ اچي سگهيو آهي!؟“ جنهنڪري اسان سنڌ واسين پاران يورپي ۽ امريڪي ڏاهن کي پنهنجي راءِ وسيلي ياد داشت ٿا پيش ڪريون تہ: يورپ يا آمريڪا ۾ سقراط جي چيئر هئڻ گهرجي، ۽ اتي ”سقراط“ جو جانشين براجمان هئڻ گهرجي. ڇوتہ اسين اڄ بہ سقراط کي يورپين ۽ امريڪين لاءِ هڪ پئمانو سمجهون ٿا، تہ آيا جنهن ڏينهن انهن سقراط جي ڪرسي قائم ڪري ورتي ان ڏينهن کان اهي واقعي بہ موسٽ سولائيزڊ سڏائڻ جا حقدار بڻجي سگهندا.

باب يارهون :

فلسفو

اياز ، سنڌ اندر ، مارڪس جي جدلياتي ماديت تي تنقيد ڪندڙ پهريون ڏاهو هو. اياز لکي ٿو: ”منهنجو جدلياتي ماديت (dialectical materialism) ۾ اعتبار نہ آهي، ۽ مان اديب ۽ فنڪار جي مڪمل آزاديءَ جو دلدادو آهيان. ۽ فن ۽ ادب تي ڪابہ پابندي برداشت نہ ڪري سگهندو آهيان. مان چاهيان ٿو تہ هر اديب ۽ فنڪار کي ايتري آزادي ڏني وڃي جو هو پنهنجي برسر اقتدار طبقي، قوم ۽ وطن سان اختلاف راءِ جو اظهار ڪري سگهي، انهن جي فلسفءِ حيات ۽ سياسي نصب العين خلاف آواز اٿاري سگهي، ۽ جيڪي بہ هو سچ سمجهي، ان کي سچائيءَ سان پيش ڪري سگهي. پر اها آزادي هر مطلق العنان حڪومت ۾ (۽ هر اشتراڪي حڪومت مطلق العنان آهي) ناممڪن آهي. شايد سنڌي اديب انسانيت (humanism)، يڪسانيت (equalitarianism)، بين الاقواميت (internationalism)، ماديت (materialism)، غرض تہ هر غير مانوس فلسفءِ حيات کي ”اشتراڪي“ ٿا سمجهن. دراصل اها اشتراڪيت جي خوش نصيبي آهي تہ هتي زندگيءَ جو هر بهترين نظريو اشتراڪيت سان منسوب ڪيو وڃي ٿو، پل تہ اهو اشتراڪيت جي منافي ئي ڇو نہ هجي.“

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي_اياز).

اياز اڳتي لکي ٿو: **”هن ننڍي کنڊ جي تاريخ مارڪس جي جدلياتي ماديت (dialectical materialism) کي ڪهڙو نہ غلط ٿي ثابت ڪري؛ هتان جي تاريخ فقط اتفاقي حادثن جو هجوم آهي جنهن ۾**

ڪوئي ارتقائي شعور (evolutionary consciousness) نظر نٿو اچي. جيڪڏهن مونسان ڪوبہ ڪائناتي ارتقا مادي ۽ غير مادي تي بحث ڪري تہ مان فقط ان کي هي جواب ڏيان تہ "مونکي خبر آهي تہ سنتوءَ بنا ڪنهن سبب جي وهڪرو ڦيرائي اروڙ کي تباهہ ڪري ڇڏيو."

(جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي__اياز).

ڪن همراهن کي متان اها ڳالهہ نہ آئڙي تہ اياز وري جدليات جهڙي عقل ڪل فلسفي کي رد ڏئي! جڏهن تہ اها ڪا وڏي ڳالهہ نہ آهي تہ اياز جدليات تي تنقيد يا رد ڪرڻ جي دانش جو اهل پي رهيو آهي هڪ شاعر جي اهو واقعي بہ شاعر آهي تہ ان لاءِ اها تمام ننيڙي ڳالهہ آهي،

هن موقعي تي؛ مون کي "هئمليٽ" مان شڪسپيئر جون سٽون ياد آيون؛

There are many things in the world, Horatio than thy philosophy can dream of .

،هن ڌرتيءَ ۽ آسمان جي وچ تي ڪيئي شيون آهن، جي تنهنجي فلسفي جي خواب و خيال ۾ بہ نٿيون اچي سگهن، هوريشو !"

جدلياتي ماديت وارو فلسفو: (بنيادي سوال)

عام طور فلسفي تي مادي فلسفي جي ڇاپ رهي آهي، خاص طور مارڪس جو جدلياتي ماديت وارو فلسفو. جنهن فلسفي سبب، اڄ فلسفي جو علم جهڙوڪ مدي خارج ٿي پيو آهي، ۽ ان جو سبب هن فلسفي جا بنيادي سوال آهن، جيڪي دراصل بنيادي نوعيت جا سوال ئي ڪونهن. مثلن: هن فلسفي جو بنيادي سوالن مان ڏڪ اهو آهي تہ. {مادو پهريان آهي يا روح؟} هاڻ اچو تہ هن پهرين سوال جو تنقيدي جائزو وٺون مثلن غور ڪبو تہ هن پهرين سوال ۾ خود بہ سوال بنيادي نوعيت جا موجود آهن. مثلن پهريون سوال تہ مادو ڇا آهي؟ ۽ ٻيو سوال تہ روح ڇا آهي؟ ۽ اسان کي جڏهن انهن ٻنهي

سوالن جا جواب ملي وڃن تہ پوءِ وڃي اهو سوال اٿاري سگهجي ٿو، تہ آيا روح پهريان آهي يا مادو؟ جڏهن تہ جنهن صورت ۾ اسان کي انهن بنهي بنيادي حقيقتن جي ئي خبر نٿي پوي يا ناهي جن تي اسين بحث ڪري رهيا هجون تہ پوءِ انهن جي پهرين ۽ پوءِ واري ڇنڊ ڇاڻ ڪيئن ٿي ڪري سگهجي؟ جيڪڏهن خود هن مادي فلسفي جي درستگي ڪجي تہ ان مادي فلسفي جا بنيادي سوال ئي اهي هجڻ گهرجن تہ : مادو ڇا آهي؟ يا روح ڇا آهي؟ ۽ جڏهن انهن بنهي سوالن جي جواب جي ڪامل خبر پئجي وڃي تہ پوءِ اها پيٽ ڪري سگهجي ٿي، تہ آيا پهريان روح آهي يا مادو؟ تنهنڪري خود مادي فلسفي جو پرائمري سوال اهو هئڻ گهرجي ها تہ مادو ڇا آهي؟ ۽ روح ڇا آهي؟ تڏهن ٿي سگهي ٿو تہ اهو سوال پئدا ئي نٿو ٿئي تہ "مادو اڳ ۾ آهي يا روح" مثال طور جيڪڏهن ڪوئي پڇي تہ مادو ڇا آهي ۽ روح ڇا آهي؟ ۽ جيڪڏهن اسين ان جي جواب ۾ چئون تہ : "روح ۽ مادو هڪ ئي سڪي جا ٻہ طرف آهن" تڏهن ڇا اهو سوال پئدا ٿيندو تہ: "روح اڳ ۾ آهي يا مادو؟" حقيقت ۾ اهو سوال تہ فلسفي جو بنيادي سوال هئڻ جو اهل ئي ناهي. بلڪ لڳي ائين ٿو تہ هترادو طور ڄاڻي ٻجهي اصل سوال تان ڌيان هٽائڻ لاءِ ، انساني ذهن کي لاهين ۾ ڏڪيو ويو آهي!؟ توهان غور ڪيو تہ سوال ئي اهڙي نوعيت جو آهي "مادو پهريان آهي يا روح" هاڻ ماڻهو اهو ڄاڻڻ کان سواءِ تہ اصل مادو ۽ روح آهن ڇا؟ بجاءِ هرويرو جي ان چڪر ۾ ڦاسي ٿو وڃي تہ پهريان ڇا آهي؟ مثال طور اسان وٽ ٻن قسمن جا فروٽ آهن، هڪ صوف ٻيو نارنگي. پر اسان جو الميو اهو آهي تہ : اسان کي اها خبر نہ آهي تہ اهي ڪهڙا ڦل آهن. تڏهن منطقي طور اسان پهريان اهو معلوم ڪنداسين تہ هي ڪهڙا ڦل آهن؟ يا وري ٻئي طرف اها عقلمندي ٿيندي تہ جن شين جي بنياد جي بہ اسان کي خبر نہ هجي ، تڏهن وري اسان انهن جي پيٽ ڪرڻ ويهون تہ هنن مان پهريان ڪهڙي شيءِ آهي!؟ اهو سوال انساني عقل کي خطرناڪ لاهين ۾ ڏڪي

ڇڏي ٿو . جنهن سبب جيئن پوءِ تيئن هڪ غلط رخ ڏانهن پنهنجي رفتار کي وڌڻ کان بہ نٿو روڪي سگهي! فلسفي جا اهڙا سوال انساني عقل کي هٺرادو طور گمراهہ ڪرڻ لاءِ گهڙيا ويا آهن .

جڏهن تہ انهي ساڳي مادي فلسفي جي هڪ ٻئي بنيادي سوال کي جاچيون ٿا، اهو سوال آهي تہ : ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون بہ ٿا يا نہ؟ (نوٽ هن سوال جو جواب اسان هن ئي باب "ٻاهن ٻڌڻ واري ڪلچر جو قديم فلسفو" ۾ اڳتي ڏينداسون) حاصل مقصد تہ فلسفي جا هي بنيادي سوال ئي غلط آهن جنهنڪري لازمي طور اختلاف ٿيندو! جڏهن تہ ٻئي طرف خد مادي فلسفي کي پنهنجي غلط سوالن سبب سائنس جو محتاج ٿجڻو پيو. جنهنڪري ئي اڄ جي سائنس فلسفي جي مضمون (سبجيڪٽ) کي ئي مدي خارج قرار ڏئي پوئتي اڇلي ڇڏيو آهي. جڏهن تہ اصولن سائنس کي فلسفي جي پنيان هلڻو آهي پر جيڪڏهن فلسفو سائنس جي پويان هلڻ شروع ڪندو تہ لازمي طور پنهنجي افاديت وڃائي ٿو ويهي. (جنهن جو شڪار اهو جدلياتي ماديت وارو فلسفو ٿيو. جنهنڪري لڳي ائين ٿو تہ : ڄڻ فلسفي جو علم ئي سائنس کان مات کائي ويو آهي. جڏهن تہ اها شڪست فلسفي جي قطعي بہ ناهي، اها تہ فقط مادي فلسفي جي شڪست آهي، (جيڪا دراصل هڪ مادي علم هٿان ٻئي مادي علم جي شڪست آهي) جڏهن تہ ٻئي طرف فلسفو (بحيثيت هڪ علم جي) پنهنجي اهميت ۽ حيثيت سان اٽل موجود آهي، ڇو تہ {**فلسفو معنيٰ: ڪائنات جي موجوديت جي هميشگيءَ واري قانون جو علم**} جڏهن تہ {**سائنس معنيٰ: ڪنهن خاص وقت جي بندي خاني ۾ ڪيل انساني هنر يا فن جي ترقي.**}

فلاسافي جا بنيادي سوال ڪهڙا هئڻ گهرجن؟

قدرت يا ڪائنات (معنيٰ جيڪا آهي ئي آهي) ڇا آهي؟ اها پنهنجي هئڻ واري جوهر ۾ ڪهڙي مقصديت رکي ٿي؟ آخر اها ڪهڙي گهرج يا

احتياج (اڃا) آهي (جيڪا آهي ئي آهي؟) اها ڪنهن جي چاهت آ؟ (جيڪا آهي ئي آهي؟) اها ڪهڙي ضرورت آهي (جيڪا آهي ئي آهي؟) اها ڪهڙي شڪتي آهي؟ (جيڪا آهي ئي آهي؟)

حقيقتن فلسفي جو بنيادي سوال آهي ئي اهو تہ "ڪائنات" ڇا آهي؟ ڇو تہ انسانن جا سڀ فلسفا، سڀ مذهب . ڏند ڪٿائون، (ميٿالاجي) وهم گمان، عقيدا، مختلف ڪلچر، جديد سائنسون، ترقيون تباهيون، سڌارا ڪڌارا، حق ناحق، سچ ڪوڙ، شناس بي شناسي، سڀ اوچايون نيچائيون، موت زندگي، مادا، روح، وغيره مطلب تہ اهي سڀ وهڪرا (اٽڪٽ وقت ڪان) ڪائنات جي اندر ئي واسو ڪن ٿا ۽ اهڙيءَ طرح ڪائنات جي عظيم دستور ۽ ڪلچر جي صورتيم (اظهاري) آهن، اڃ ڪي ڪالهہ جيڪو ڪجهہ بہ ٿيو آهي ياسيان ٿيڻو آهي، اهو سڀ ڪائنات جي اندرئي ٿيڻو آهي، جنهنڪري چئي سگهجي ٿو تہ ڪائنات هر طرف ڪان (انسانن سميت هر شيءِ کي) پنهنجي گهيري ۾ رکي ٿي، يا هيئن بہ چئجي تہ ڪائنات هر طرف ڪان {پاڻ} پنهنجي ئي گهيري ۾ آهي، جنهن ڪري ڪنهن بہ سچ کي ڪائنات جي اندرئي ڳولهي يا سمجهي سگهبو. جنهنڪري فلسفي جو بنيادي سوال آهي ئي اهو تہ "ڪائنات (پنهنجي آزاد مرضيءَ ۾) ڇا آهي؟ جيڪا آهي ئي آهي!" ({حق موجود سدا موجود.})

اهوئي بنيادي سوال هو جتان انسان جا وهم، فلسفا، پوڇائون، سيوائون ۽ مذهب وجود ۾ پيي آيا آهن، تان جو سائنسون بہ وجود ۾ آئيون، (جيڪي اڄ سوڏو ان ڪم ۾ انڌيون منڌيون جنبيل آهن.)

جڏهن تہ ٻئي طرف ڪائنات پنهنجي ڀرپور اسرار سان اٽل موجود آهي، جيڪا اڄ بہ چيلينج جي صورت ۾ مادي ۽ روحاني فلاسافرن لاءِ حيرت جي سامان طور موجود آهي. ۽ اجاتائين سوال ٻٽيل آهي؟

طريقيڪار وارو بحث :

روحاني سائنس ۽ فلسفي واري سائنس جي ڪيفيت ۾ جيڪو بنيادي فرق اسان کي سمجهڻ اچي ٿو سو ڪجهہ هيئن ٿو ٻڌائي! مثال:

روحاني علم ڪائنات کي پنهنجي اندران سبجيڪٽ **(Subject)** (علم نفسيات) کان شروع ڪري ٿو يعني تہ انسان جيئن تہ خود هڪ نفسياتي ڪائنات آهي تنهنڪري هي {سيوائي}. ڪائنات کي سمجهڻ جي ابتدا ئي علم نفس کان ڪري ٿو يعني پهرين نفسيات کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. ۽ بعد۾ هن پوري ڪائنات جي فلسفي (جيڪو هن جي خيال ۾ خود ڪائنات جي نفسيات جو فلسفو آهي.)

اهڙي طرح روحاني فلاسافر هن سڄي ڪائنات جي فلسفي کي ڪنهن خاص نفسيات جو فلسفو ڄاڻي ٿو. ۽ اهڙي طرح ڪائنات کي ئي پوڄا ۽ سيوا (بغير اجوري واري خدمت، نيت، دل جي پاڪائي ۽ خاص ڌيان وسيلي سمجهڻ جو گس اپنائي ٿو. جڏهن تہ ٻئي طرف مادي فلاسافر ڪائنات کي ٻاهران (آبجيڪٽ **Object**) کان جاچڻ ۽ پرکڻ شروع ڪري ٿو. هي فلاسافر پاڻ کي ڪائنات کان وڇڙي ويل يا گم ٿي ويل عقل ۽ نفسيات سمجهي ٿو جنهن جا سڀ راز ۽ اسرار ٻاهرين ڪائنات ۾ هجن ٿا. جنهن ڪري اهي فلاسافر خود پاڻ پنهنجي حيثيت، ڪيفت، ۽ نوعيت ۽ ايجاد کي بہ ٻاهرين ڪائنات وسيلي سمجهڻ جو گس اپنائن ٿا. جڏهن تہ ٻئي طرف روحاني فلاسافر سبجيڪٽ موضوع کان شروع ڪري ٿو. جڏهن تہ تجزياتي، يا مادي فلاسافر ڪائنات کي آبجيڪٽ ٻاهر کان پسڻ شروع ڪري ٿو.

جڏهن اسان انهن ٻنهي فلسن جي ناهہ جي ڳالهہ ڪريون ٿا تہ ان جو مطلب ڪجهہ اهڙو هجي ٿو. مثلا: جيڪڏهن ڪائنات کي اندر کان جاچڻ شروع ڪبو تہ لازمي اهو گس اسان کي وري بہ ٻاهرين ڪائنات سان جوڙي ٿو. ۽ جڏهن اسان ڪائنات کي ٻاهر کان جاچڻ شروع ڪريون ٿا تہ نيٺ اهو پيچرو اسان جي اندرين ڪائنات ڏانهن اچي ٿو. (اهو ان شرط سان تہ اسان کهڙي بہ پاسي کان شروع ڪريون پر هڪ پورو چڪر ڪاٽيون .) جنهنڪري سچي علم سان سچي جدو جهد سان ڪنهن بہ اندرين يا ٻاهرين طرف کان شروع ڪيو تہ نيٺ اهي ٻئي رستا هڪ هند اچي جڙن يا

ڳنيجن ٿا. تنهنڪري انهن ٻنهي مان ڪنهن هڪ تي به جيڪڏهن صحيح طريقي سان هلبو ته اهو آخرڪار ساڳي پد تي پهچائي ٿو. جنهنڪري ڪائنات کي سمجهڻ لاءِ اهي ٻئي طريقا صحيح آهن. جيئن گيتا ۾ لکيل آهي:

ڀڳوان چيو: اي پاپ رهت ارجن مون توکي اڳ ۾ ئي سمجهايو آهي ته ٻن طبقن جا ماڻهو آتما جي آنيو جي ڪوشش ڪندا آهن ههڪڙن جو لاڙو تجربي ۽ فلسوفيائي انو مان ذريعي انهن کي سمجهڻ جو هوندو آهي ۽ ٻيا وري ڀڳتي ڀري سيوا سان سمجهڻ چاهيندا آهن.

رڳو اڻ ڄاڻ ماڻهو ڀڳتي ڀري شيوا (ڪرم يوگ) کي مادي دنيا جي تجزياتي اڀياس (سانکيه يوگ) کان مختلف سڏين ٿا. اهي جيڪي سچ سچ سياڻا آهن چون ٿا ته ٻنهي رستن مان ڪنهن به هڪ تي نيڪ طرح هلڻ سان ٻنهي جو ڦل حاصل ٿئي ٿو.

جيڪو ماڻهو ڄاڻي ٿو ته تجزياتي اڀياس سان حاصل ڪيل درجو، ڀڳتي ڀري شيوا سان به حاصل ڪري سگهجي ٿو ، ۽ انهي ڪري جيڪو ماڻهو ڏسي ٿو ته تجزياتي اڀياس ۽ ڀڳتي ڀري شيوا ٻئي هڪ ئي سطح تي آهن سو شين کي جيئن اهي آهن تيئين ڏسي ٿو. هاڻ اهو هڪ الڳ ۽ ڏگهو بحث آهي ته ٻنهي طريقن مان ڪهڙو وڌيڪ صحيح ۽ سولو آهي ٿوري لفظن ۾ ڪائنات کي روحاني طريقي سان سمجهڻ وڌيڪ سولو آهي (بنسبت مادي فلسفي جي)

سنڌ جي ٻانهن ٻڌڻ واري قديم ڪلچر جو فلسفو

******

ايتري تنگ دلي! ديوتا جي تنهنجي
ديس جي سنگ مر مر مان ٺهيل نه
آهي ته ديوتا نه آهي!

- - - - -

ٻانهن ٻڌڻ جو رواج سنڌي سماج ۾ قديم دور کان آهي. دنيا جي ٻين ڪيترين ڪي قومن سنڌين کان ٻاهون ٻڌڻ سکيون ۽ وري ڪڏهن به انهن کي ترڪ نه ڪيو! اڄ به تقريبن پوري ايشيا جي ملڪن ۾ ٻانهن ٻڌڻ جو رواج موجود آهي. اسان سان الميو اهو آهي ته دنيا جي ان پهرين وحدانيت پرست، ٻانهون ٻڌندڙ سنڌيءَ کي، هن ملڪ ۾ ، ٻانهن ٻڌڻ سبب اڄ تائين به ڪچو (ٽرڊ ڊگريءَ جو) مسلمان باور ڪرايو ويندو آهي!؟ چوته عام طور تي انهن ٻانهون ٻڌڻ کي پرستش جي علامت سمجهيو ۽ پيش ڪيو ويندو آهي. جڏهن ته اصل ۾ هٿ جوڙڻ يا ٻانهون ٻڌڻ ”حقوق العباد“ جي ادائگيءَ جو قديم سمبل آهي. چوته سنڌ جي شناس مطابق اها هٿ جوڙ ، سِرَ (جانِ) کان به اتم آهن! جڏهن ته ٻئي طرف جيئن اسان چئي چڪاسين ته انهن ٻانهن ٻڌڻ جو اصل جوهر حقوق العباد جي ادائگي آهي. چوته جيڪو انسان ٻئي انسان جي عزت نٿو ڪري (جيڪا عزت کيس ڏٽي تعاليٰ عطا ڪئي آهي) اهو ٽڙيل شيطان جو ساٿاري آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اهو انسان شيطان جوئي ڪردار آهي! تنهنڪري ان کي به شيطان ئي سمجهڻ گهرجي. جڏهن ته ٻئي طرف ماڻهن جو هڪ ٻئي کي ٻانهون ٻڌڻ، انساني عظمت جي مڃتا، احترام ۽ امن شانتيءَ جي مهانڌي

۽ ”پريمڪ عاجزيءَ“ جي علامت آهن. (جنهن ڪان مٿي ڪجھ ٿي ئي نٿو سگھي.)

ٻئي طرف انسان ڪان علاوه، آسمان، هوا، ٻاھ، پاڻي، پهاڙ، جُھڙ، مينهن، ڪِوڙِ، سج، چنڊ ۽ ستارن، وڻن ٽڻن، جانورن ۽ پکين وغيره اڳيان جڏهن اهي ٻانهون ٻڌيون وڃن ٿيون، تڏهن وري اهي عالم جي مٿان رحمت (ساڻن دوستيءَ ۽ هم آهنگي) جي علامت هونديون آهن. (ڇوته اهي سڀ شيون زنده شعور رکن ٿيون ۽ ساڳي وقت سچي ڏڻيءَ جي حڪم جي ڏور ۾ وفاداريءَ سان ٻڌل آهن)... ان ڳالھ کي اڃا ٻہ چٽو سمجھڻ لاءِ خد پوڄا جي مفهوم کي سمجھون ٿا

پوڄا:_ فطرت سان رابطي وارو ”فطري ڍنگ“ :

سج ،چنڊ ، تارن، آسمانن، پاڻي، ٻاھ مٽي، هوائن، بادلن موسمن، وڻ ٽڻن وغيره.... مطلب ته ڪائنات ۾ موجود مختلف مظهرن ۽ لقائن جي (عقلي طور) پوڄا سنڌي سماج منڍ ڪان ئي ڪندو پي آيو آهي. ڇوته سنڌ جو قديم ڏاھو ”هن ڪائنات جي فلسفي کي ڪنهن خاص الخاص نفسيات جو فلسفو يا ڪارستاني ڄاڻي ٿو.“ ۽ اهڙيءَ طرح دل جي پاڪائيءَ ۽ پوڄا واري خاص ڌيان وسيلي سمجھڻ جو گس اپنائي ٿو. پوڄا معنىٰ ”فطرت سان رابطي وارو فطرتي ڍنگ“ پوڄا_پج_پڄڻ يعني ڪنهن بہ شيءِ جي حقيقت تائين پڄڻ لاءِ ان شيءِ جي پوڄا ڪئي ويندي آهي. ڪنهن بہ مظهر يا لقاءَ سان (بغير ڪنهن ٽڪراءَ ۾ اچڻ جي، پيار محبت، امن ۽ دوستيءَ واري ڪلچر وسيلي، ڪائنات سان هم آهنگي پئدا ڪرڻ وسيلي ان شيءِ جي جوهر تائين پهچڻ لاءِ ان شيءِ ۾ مڪمل ڌيان لڳائڻ يا محو ٿي وڃڻ وسيلي.

ڪائنات جي ڪنهن بہ حقيقت کي سمجھڻ لاءِ اسان وٽ ٿلهي ليکي ٻہ دڳ هوندا آهن. هڪ ان حقيقت کي پنهنجي ٻل، عقل ۽ اوزارن جي زور تي ڄاڻڻ ۽ جاچڻ جو.! جڏهن ته ٻيو

طريقو آهي انهيءَ حقيقت يا شيءِ کي ان جي پنهنجي سڀاوَ جي جوهر تائين پهچڻ وارو! يا وري ائين چئجي ته هڪڙو طريقو آهي زور زبردستيءَ وارو. جڏهن ته ٻيو دڳ آهي پريم ڀاوَ ۽ ايڪتا وارو... هاڻ ڀهريون دڳ (جيڪو اسان "نيشنل جاگرافڪ چينل" تي ڏسندا آهيون) جنهن ۾ جنگلي جانورن، پکين، جيت جڻن، سامونڊي جانورن وغيره کي ڪيمرا وسيلي جاچيو ويندو آهي، مثال طور ڪنهن جانور جي جسم تي ڪيمرا هڻي ان کي آزاد ڇڏي ان جي چرپر تي نظر رکي ويندي آهي. ۽ اهڙيءَ طرح شين کي پرکيو ويندو آهي. يا جيئن چنڊ ستارن کي دوربين ۽ خلائي مشينن وسيلي جاچڻ جي ڪوشش ڪئي ويندي آهي. يا جيئن ايٽم جي جزن ۽ انهن جزن جي به تمام ننڍن جزن ڪارڪن جي جاچ جوچ وسيلي ڪائنات جي حقيقت کي سمجهڻ جون بي ٽڪيون ڪوششون ڪيون وينديون آهن. جڏهن ته ٻئي طرف پوڄا جو تعلق پريم ڀاوَ واري طريقي سان آهي. هن طريقي مطابق ڪنهن به شيءِ جي اصليت يا حقيقت کي پرجهڻ لاءِ ان جي پوڄا ڪئي ويندي آهي! ۽ اهڙيءَ طرح هتان جي فن ۾ به توهان کي پوڄا جو عنصر ملندو . يعني فنڪار لاءِ "فن" پوڄا برابر آهي. ساڳي طرح هاري جي هارپ ۾ به توهان کي پوڄا نظر ايندي. پوڄا جي اصل حقيقت کي سمجهڻ لاءِ اسان فلسفي جي بنيادي سوالن مان هڪ سوال تي مختصر بحث ڪنداسين: اهو سوال آهي ته :

ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون ٿا يا نه؟

هاڻ جڏهن اسان سوال تي غور ڪنداسين ته: هن سوال ۾ راءِ ورتي وئي آهي! هن سوال جي جواب لاءِ خود اهو سوال پيدا ڪندڙن وٽ ڪوبه نوٽ پئمانو ڪونه آهي. نتيجتاً جيترا گهڻا فلاسافر اوترئيون گهڻيون سمجهون يا رايا ۽ مفروضا يا نظريا هجن ٿا. ڇوته ان سوال جو ڪوبه ڪامل جواب تي ئي نٿو

سگهي! دراصل فلسفي جو هي بنيادي سوال ئي غلط آهي! جنهنڪري ڪري اهو سوال هميشه اختلافي بڻيل رهندو. جڏهن ته ٻئي طرف انهيءَ (يا اهڙن غلط سوالن سبب) اڄ فلسفي کي سائنس جو محتاج بڻجڻو پيو آهي. جنهن جي نتيجي ۾ اڄ جي سائنس فلسفي جي مضمون (سبجيڪٽ) کي ئي مدي خارج قرار ڏئي پوئتي اڇلائي ڇڏيو آهي. يا وري جيڪڏهن فلسفو اڄ وجود رکي ٿو ته به هن جو بنياد سائنس تي آهي! ٻين لفظن ۾ اڄ فلسفي جو علم سائنس جو پڇ لٽڪائو بڻيل آهي. ۽ ان ڳالهه تي آڌارڪ آهي ته آيا سائنس جو اُٺ ڪهڙي پاسي ٿو ويهي.

جڏهن ته اصولن سائنس کي فلسفي جي پويان هلڻو آهي، پر جيڪڏهن فلسفو سائنس جي پويان هلڻ شروع ڪندو ته لازمي طور پنهنجي حيثيت وڃائي ويهندو. جنهن جو شڪار جدلياتي ماديت وارو فلسفو ٿيو. جنهنڪري لڳي ائين ٿو ته؛ ڄڻ ته فلسفي جو علم ئي سائنس کان مات کائي ويو آهي! جڏهن ته اها فلسفي جي علم جي شڪست هرگز نه آهي بلڪ اها فقط مادي فلسفي جي شڪست آهي. (جيڪا دراصل هڪ مادي علم هٿان ٻئي مادي علم جي شڪست آهي) جڏهن ته ٻئي طرف فلسفو (بحيثيت هڪ علم جي) پنهنجي اهميت ۽ افاديت سان اٽل موجود آهي. ڇوته فلاسافي جو واسطو "ڪائنات جي اٽل وجوديت واري هميشگيءَ واري علم سان آهي." جڏهن ته "سائنس جو واسطو ڪنهن خاص وقت جي بندي خاني ۾ ڪيل انساني هنر يا فن ۽ اوزارن جي مادي ترقي سان آهي." جنهڪري اسان چئي سگهون ٿا ته ؛ "ڪائنات جي اسرارن کي دريافت ڪرڻ واسطي سائنس هڪ محدود، سوڙهو ۽ تمام ننڍو پئمانو آهي. بلڪ جيڪڏهن مان ائين چوان ته به غلط ڪونه ٿيندو ته ڪائنات سائنس جي علم جو موضوع ئي نه آهي. ڇوته "سائنس فقط ڪائنات جي جزياتي علمن سان واسطو رکندڙ هڪ محدود علم آهي."

حقيقتاً ڪائنات کي سمجهڻ جو پئمانو بہ خد قدرت ئي آهي. ڇوتہ هن گوناگون ڪائنات کي پرکڻ لاءِ اوترو ئي وسيع پئمانو هئڻ لازمي آهي. ٻئي طرف اهو سوال تہ: ”ڇا اسان ڪائنات کي صحيح سمجهون بہ ٿا يا نہ؟“ اسان جي نظر ۾ فلسفي جو اهو سوال ئي اُبتو اونڌو آهي. جڏهن تہ ٻئي طرف اسان جڏهن هن سوال کي سِڌو ڪنداسين تہ اهو ڪجھ هيئن ٿيندو: ”ڇا ڪائنات (جيڪا اسان کي تخليق ڪندڙ ۽ پاليندڙ آهي) اها اسان جي رهبري پڻ ڪري ٿي يا نہ؟“ هاڻ اسان وٽ ڪائنات کي سمجهڻ جو هڪ پئمانو موجود آهي. مثلاً موسمون اسان کي ڪافي ڪجھ سيکارين ٿيون. باھ اسان کي پنهنجي خاصيت ۽ استعمال سيکاريو، پاڻي، اسان جي پياس ٻجهائڻ سان گڏ اسان کي ترڻ ۽ ڪاٺ جي ٻيڙي يا سرن ۽ ڪانن جو ترهو ٺاهڻ جي صلاح ڏئي ٿو. اهڙيءَ طرح سج، چنڊ، تارا، ٻادل برساتون، جانور، پکي پکڻ، ڏک سور، موت، حياتيون وغيره..... مطلب تہ ڪائنات پنهنجي جهوليءَ ۾ انسان لاءِ شناس جا اڻکٽ درياھ رکي ٿي. بلڪ جيڪڏهن اسان ائين چئون تہ غلط نہ ٿيندو تہ: ”انسان بہ ٻين شين وانگر هن شناسڪ ڪائنات ۾ ئي ٻڌل آهي.“ جنهن کي فقط ڏيان سان ويهي ڪائنات جي ڪليل ڪتاب کي سمجهڻو ۽ پڙهڻو آهي. (هڪ وشال تجربي گاھ يا يونيورسل يونيورسٽيءَ طور....) ۽ اهڙيءَ طرح انسان کي سموري مادي ۽ روحاني ڪائنات جي مظهرن ۽ لقائن ۾ موجود خاصيتن ۽ گڻن جو اننت ڄاڻيڪار ٿيڻو آهي. جڏهن تہ سنڌي سماج ۾ قدرت کان سکڻ وارو اهو پئمانو قديم دؤر کان مروج رهيو آهي. مثلن ڀٽائي چوي ٿو:

وڳر ڪيو وتن، پريت نہ ڇنن پاڻ ۾،
پسو پکيئڙن، ماڻھا ميٺ گهڻو.

سکو سرتيون! سپن ملان سير،
ڀيو مٺائي نير، اُڀيون اَبر آسري.

سِپَ سمندين سپجي، اَبر آساروس،
ٻاڙو پيئي نہ ٻہ پُڙي، منو منهن لڳوس،
ماڻڪ تي مِڙيوس، جيئن ٽُنگ ڪڍيائين تار ۾.

هنج مڙيوئي هنج، ميرو منجهن ناهہ ڪو،
جتي رهن سنجهہ ، سو سَرُ ڪن سرهو .

هنجن سين هيڪار، جي ڳڻ ڪري نهارين،
ٻگهن سين ٻيهار، ٻيلهہ نہ ٻڌين ڪڏهين .

نهائين ڪان نيهن، سِڪُ منهنجا سپرين،
سڙي سارو ڏيهہ ، ٻاهر ٻاڦ نہ نڪري.

پتنگن پهہ ڪيو ، مڙيا متي مچ،
پسي لهس نہ لچيا، سڙيا متي سچ،
سندا ڳچين ڳچ ، ويچارن وڄائيا .

ٻڏندي ٻوڙن ۾، ڪي هاتڪ هٿ وجهن،
پسو لڄ "لطيف" چئي، ڪيڏي ڪي تہ ڪڪن،
يا تہ ڪنڌيءَ ڪن ، نہ تہ ساڻ وڃن سِير ۾ .

"يڻائي"

راتين جاڳين ، ڪرين عبادت،
راتين جاڳن ڪتي، تيتون اتي،
خصم اپڻي دا ، در نہ ڇڏ دي ،
ڀاوين وڄن جُتي..........
بلها شاه! ڪوئي رخت ديهاج لي،
نهين تي بازي لي گئي ڪُتي.... تيتون اتي.....
"بلها شاهہ"

ساڳي طرح ڪنهن ڪي چنڊ جي راز تائين پهچڻو آهي ته اهو ٺڪ ٻڌي ڪوپو ڪوڙي يا چنڊ سان ڳڏ هلندي ڦرندي چنڊ جي ڏيان ۾ رهندو آهي. ۽ ان دوران هو چنڊ سان پريم ڀاوَ سان پراٿنائن (التجائن) وسيلي دوستي پئدا ڪندو آهي، ته اي چنڊ مان تنهنجو پريمي ۽ ساٿي تنهنجي حقيت ڄاڻڻ لاءِ، تنهنجي ڏيان ۾ تو وٽ آيو آهيان، مان تيستائين توتان ڏيان نه هٽائيندس جيستائين تون پنهنجو راز مون سان نه سليندين. اهڙيءَ طرح هو پاڻ کي ان ڪم لاءِ ارپي ڇڏيندو هئو! (پوءِ ڀل ته ان ۾ ٿورو وقت لڳي يا پوري زندگي) ۽ آخرڪار هو چنڊ جو ڄاڻٺهار ٿي ويندو هو. اهڙيءَ طرح ٻيو وري پپل جي ڪيميا ۽ سڀاوَ ڄاڻڻ ويهي رهندو هو ۽ پپل سان پپل ٿي ويندو هو! جڏهن ته ڪي ٻيا پاڻي، زمين، آسمان، ستارا، جبل، هوائون، باهه، جانور، پکي، جيت جڻن وغيره وغيره جي حقيقتن ڪي جاچڻ ۾ رڌل هوندا آهن. ۽ اهڙيءَ طرح هر شئي جا الڳ الڳ پوڄاري هوندا هئا جيڪي وڏا شڪتيوان هوندا هئا (انهن پوڄارين جو ذڪر جادو ۽ سنڌ واري مضمون ۾ ڪنداسين) مطلب ته اها انسان ذات جي ڳڏيل ڏاهپ (ڪليڪٽو وزڊم) آهي. ۽ اڄ به جيڪڏهن اسين ڪائنات جي دريافت لاءِ سنجيده آهيون ته اسان کي اهو ساڳيو ڏڳ وٺڻو پوندو. يعني پوريءَ انسان ذات منجهان ڏاهن کي پنهنجو پنهنجو ڪم جنهن ۾ هو ماهر هجن يا دلچسپي رکن تا ڪٽڻو پوندو. اهڙيءَ طرح ڪم جي ورهاست ڪرڻي پوندي ، جنهن ۾ ڌرتيءَ جو هر ماڻهو سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح حصو وٺندو.

جڏهن ته ٻئي طرف غور ڪبو ته اسان انسان هن ڪائنات جو ئي حصو ، پرزو يا ٻين لفظن ۾ خد ڪائنات آهيون ، جنهنڪري ڪائنات جي اها پرولي (جنهن جو اسين پاڻ به هڪ حصو آهيون) سڀن جي ڳڏيل ڏاهپ وسيلي سلي يا حل ڪري سگهون ٿا . ان لاءِ اهو ضروري نه آهي ته ڪي خاص ذهن ئي گهرجن پر ڪائنات جي ڳولها ۾ ته اسان کي چرين ۽ ايبنارمل

(اسپيشل) ماڻهن جو بلڪ نشي جي عادي ماڻهن جو بہ احترام شامل آهي. ڇوتہ ڪائنات جي پر اسراريءَ ۾ انهن جو بہ چڱو خاصو حصو آهي. تنهنڪري سنڌيءَ ۾ چوڻي آهي تہ ”چريو چئي سياڻو ويچاري“ مطلب اسان سڀ انسان قدرت جو اسرار آهيون ۽ ان پروليءَ کي سلڻ وارا بہ اسين پاڻ آهيون گڏيل طور تي سڀ جا سڀ انسان. انڪري علم تي ڪنهن جي بہ اجاراه داري نہ هئڻ گهرجي، ۽ نہ ئي پنهنجي طور تي ڪن چند ماڻهن کي (اربين انسانن جي مانيءَ جا پئسا ساڙي) راڪيٽ ۾ چڙهي لامحدود ڪائنات کي ڳولهڻ جو پاڻ مرادو ڪنيل نيڪو سونهين ٿو. اهو موت حيات جو مسئلو تہ سين انسانن جو موضوع آهي، جنهن کي سنڌي سماج يوگ يا پوڄا جي علمن ۾ ورهائي سيڪاريو پيو. جنهن جي شروعات ”پريم ڀاوَ“ کان ٿيندي هئي ۽ پريم ڀاوَ ۾ سين جو حصو آهي جنهنڪري اهو سين لاءِ آهي. جڏهن تہ پوڄا جو اصل مطلب بہ آهي ڪنهن حقيقت تائين پڄڻ جو ”پريم ڀاوَ جي ڏيان وارو فطرتي ڍنگ“ انهن پوڄارين ۾ واحد خدا جا پوڄاري بہ هوندا هئا ، جن جو مقصد يا طرف وحدانيت هوندو آهي. جن کي ٻهرين درجي جي حيثيت واري مڃتا بہ ٻين پوڄارين ٻاران حاصل آهي. ۽ اهڙيءَ طرح اهي خدا ٻاران مليل راز ماڻهن کي ٻڌائيندا هئا. ۽ اهڙيءَ طرح قديم دؤر کان ئي سنڌي سماج جي جاڻي ڪار ڏاهن انهيءَ ڪثرت مجهان ئي وحدت لوچي لڌي. جڏهن تہ ٻئي طرف عام يا سڀ ماڻهو پوڄاري ڪونہ هوندا آهن ۽ انهن عام ماڻهن جو انهن سين شين کي ٻانهون ٻڌڻ جو مقصد فقط هڪ ڏٽيءَ جي گڏيل ڪائنات واري ڀائيچاري وارو هوندو هو. (نڪي انهن شين جي پرستش).

جڏهن تہ ٻئي طرف اهو ٻانهون ٻڌڻ جو رواج (ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾) جاگرافي، قومي، توڙي منهبي ڀيد ڀاوَ کان بالاتر هوندي، اڄ بہ پاڪستان، هندستان، بنگلاديش، يونان، سريلنڪا، عظيم چين، جپان، تبت، ملائشيا، مالديپ ۽ نيپال وغيره

تقريبن پوري ايشيا ۾ رائج آهي!....(جنهنڪري اهو سمورن ايشيائي ملڪن جو فرض آهي، تہ انهيءَ بانهن ٻڌڻ يا هٿ جوڙڻ تي هڪ عالمي ورڪشاپ ڪرائين) چوتہ تہ انهن بانهن ٻڌڻ جو دائرو تہ بين القوامي ڦهلاءَ رکي ٿو! انهيءَ بانهن ٻڌڻ واري علامت مجهان ئي دعا (جڏهن اهي جوڙيل هٿ ٻڪ جي صورت ۾ کلن ٿا تہ دعا جي علامت بڻجن ٿا) سلام، توڙي مختلف قسمن جا سلوٽ....وغيره بہ ٻاهون ٻڌڻ مان ئي ورتا ويا آهن يا انهن جي بگڙيل صورت آهن!). حاصل مقصد تہ انهن هٿن ٻڌڻ ۾ پوريءَ انسانذات لاءِ امن ۽ ڀائچاري وارو سمورو پيغام ۽ فلسفو سمايل آهي ۽ اها هٿ جوڙ قديم دور کان ئي سنڌ توڙي پوري برصغير ۾ "حقوق العباد" جي ادائگيءَ جي علامت آهي. ۽ اها فضيلت ايشيا جي ڪيترن ئي ملڪن ۽ قومن اسان کان سکي آهي ۽ اهڙيءَ طرح انهيءَ هٿ جوڙ کي پنهنجي ڪلچر جي زينت بڻايو آهي جيڪا اڄ سوڌو انهن قومن ۾ مروج آهي.

ذرتيءَ جو فلسفو:

******

سانجهي ٿي وئي آهي ؛
ڳجهه ٻڙ جي چوٽيءَ تي اونگهي رهي آهي ،
ڪانوَ ”ڪان“ ”ڪان“ ڪندا واهيرن ڏانهن
وري رهيا آهن ،

چبرا پولن ڏارن جي ڏرڙن مان ڏسي رهيا آهن
ته ڪٿي ڪي ساپا يا ڊِبِ جا ڪوئا نڪرن
ته انهن کي جهٽي وٺون ؛
۽ مون کي اهو پراسرار نانگ جو پنهنجيءَ پُڇڙي
کي ڪائيندو ويندو آهي ، وڪوڙي ويو آهي ؛
۽ مان سوچي رهيو آهيان ،
”ذرتي پنهنجا ڄٽي ڳرڪائيندي آهي ،
وري ٻيا ڄٽي ڳرڪائيندي آهي .“

— — —

هن شعر ۾ اياز ذرتيءَ جي ”روپ“ کي ظاهر ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. هو سوچي ٿو ته ذرتي جيڪا ماتا آهي، اهائي ساڳي ذرتي پنهنجا ٻچا ڄٽي ٿي ۽ وري انهن کي پاڻ ئي ڳڙڪائي ٿي ! وري ٻيا ڄٽي ڳڙڪائي ٿي! الائي ڇو مونکي اياز جو هيءُ شعر ڀڳوان ڪرشن جي ”وراٽ روپ“ جو حصو يا ان سان ميل ڪائيندڙ لڳو! اياز جي ذرتيءَ مطعلق وَڪري نظريي کي سمجهڻ لاءِ اڇو ته ان عظيم ”وراٽ روپ“ جي جهلڪ ڏسون شايد اوهان

ڪي بہ اهو اياز جي هن شعر جهڙيون ڪيئي جهلڪيون ڏئي، بلڪ شايد پوري فلم ڏسڻ لاءِ ملي سگهي! اچو تہ ڏسون:

سلوڪ 1 . ارجن چيو، توهانجي ڪرپا ڪري، ڳجهن آتمڪ مضمونن تي ڏنل هدايت ٻڌڻ سان، هاڻي منهنجو موهہ ختم ٿي ويو آهي .

سلوڪ 2. اي ڪنول نيڻن وارا، مون توهان ڪان سيني ساهہ وارن جي ظاهر ٿيڻ ۽ وري غائب ٿيڻ جي باري ۾ تفصيل سان ٻڌو ۽ محسوس ڪيو تہ توهان جي مهما لازوال آهي .

سلوڪ 3 . اي پرشوتم! اي پرم روپ! جيتوڻيڪ آءُ اوهان کي هتي منهنجي اڳيان، جيئن توهان پنهنجو پاڻ بيان ڪيو آهي، اصلوڪي حيثيت ۾ ڏسان ٿو، تڏهن پڻ آءُ ڏسڻ چاهيان ٿو تہ توهان جهان جي مظاهري ۾ ڪيئن گهڙيا آهيو؟ آءُ توهان جي انهيءَ روپ کي ڏسڻ گهران ٿو .

سلوڪ 4 .اي ڀڳوان! اي ازغيبي شڪتين جا مالڪ! جيڪڏهن توهان سمجهو تہ مان توهان جي "وِراٽ روپ" ڏسڻ جي قابل آهيان تہ ڪرپا (مهرباني) ڪري مونکي اهو بي انت "وِشِوَ" روپ ڏيکاريو .

سلوڪ 5 . پرم پرش ڀڳوان فرمايو: منهنجا پيارا ارجن، اي پرٿا پُٽر، هاڻي منهنجي جلويدار، سَون هزارن، مختلف دويہ، گهڻن رنگن وارن روپن کي ڏس .

سلوڪ 6 . اي ڀرت جي نسل وارن ۾ اتم، هنن آديتين، وِسون، رُدرن ۽ اَشوني ڪمارن جا مختلف روپ ۽ ٻيا سمورا ديوتا ڏس. هتي گهڻيئي حيرت انگيز شيون، جيڪي اڳ ۾ ڪڏهن ڪنهن نہ ڏٺيون آهن ۽ نہ ٻڌيون آهن، اُهي ڏسي وٺ .

سلوڪ 7 . ڀڳوان ڪرشن چيو: ارجن جيڪي ڪجهہ تون ڏسڻ گهرين ٿو هڪدم منهنجي هن سرير ۾ ڏسي وٺ هي وشو روپ توکي جيڪي ڪجهہ تون هاڻ ڏسڻ گهرين ٿو ۽ اهو جيڪي ڪجهہ مستقبل ۾ ڏسڻ جي خواهش رکين ٿو. هر ڪا چرندڙ يا

اڻ چرندڙ شيءِ مڪمل طور تي هتي، هڪ ئي هنڌ ڏيکاري سگهي ٿو.

سلوڪ 8 . پر تون مونکي پنهنجي هن حاضر اکين سان ڏسي ڪونہ سگهندين، تنهنڪري مان توکي الوڪڪ اکيون (دويہ درشٽي) ڏيان ٿو، جن سان منهنجي ازغيبي جلون کي ڏس.

سلوڪ 9 . سنجيہ چيو: اي راجا! ائين چوڻ کان پوءِ، سموري ازغيبي شڪتيءَ جي مالڪ، پرم پرش ڀڳوان. پنهنجو "وشو روپ" ارجن اڳيان ظاهر ڪيو.

سلوڪ 10_11 . ارجن ان "وشو روپ" ۾ بي شمار وات، بي انت اکيون ۽ بيحد عجيب نظارا ڏٺا. اهو روپ آسماني زيورن سان سينگاريل ۽ الوڪڪ هٿيارن سان سجيل هو، هن کي آسماني هار ۽ ڪپڙا ڍڪيل هئا مختلف الوڪڪ قسمن جا عطر هن جي سرير تي چڙڪيل هئا. سڀ ڪجهہ عجيب پيڪيدار، بي انت ۽ هر هنڌ ڦهليل هو.

سلوڪ 12 . جيڪڏهن سوين هزارين سورج هڪ ئي وقت آسمان ۾ ايري اچن تہ پوءِ انهن جو چمڪات جيڪر پرم پرش ڀڳوان جي وشو روپ واري پرڪاش جهڙو ٿي سگهي .

سلوڪ 13 . انهيءَ وقت ارجن ڀڳوان جي وشو روپ ۾ برهمانڊ (جهان) جا بي انت وستار هڪ ئي هنڌ بيٺل ڏسي ٿي سگهيو. جيتوڻيڪ اهي گهڻن ئي هزار حصن ۾ ورهايل آهن .

سلوڪ 14 . انهيءَ کان پوءِ منجهيل ۽ اچرج ۾ پيل ۽ جسم جا وار ايا ٿيل ارجن، پرڻام ڪرڻ لاءِ سر جهڪايو ۽ هٿ ٻڌي ڀڳوان کي پرارٿنا ڪرڻ لڳو.

سلوڪ 15 . ارجن چيو پيارا ڀڳوان آئون توهانجي سرير ۾ سڀ ديوتا ۽ طرح طرح جون جيو آتمائون ڏسان پيو. آئون برهماجيءَ کي ڪنول جي گل تي ويٺل ڏسان ٿو ۽ گڏو گڏ شو جيءَ ۽ سيني رشين ۽ دويہ نانگن کي پڻ ڏسان پيو.

سلوڪ 16 . اي جهان جا مالڪ! اي وشو روپ! آئون توهان جي سرير ۾ تمام گهڻيون ٻانهون، پيٽ، وات ۽ اکيون هر هنڌ ڦهليل ڏسان ٿو. آئون ڏسان پيو تہ توهانجي اندر نڪو انت آهي. نہ وچ آهي ۽ نہ ئي شروعات آهي.

سلوڪ 17 . توهان جو روپ ڏسڻ ڏکيو آهي، چاڪاڻ تہ ٻنيٽ واري باھ يا سج جي بيشمار تيج جيئن. انهيءَ مان نڪرندڙ تجليدار ڪرڻا سيني طرفن ۾ پکڙيل آهن. تنهن هوندي پڻ آئون ان تجليدار روپ کي هر هنڌ، قسم قسم جي تاجن، گدائن ۽ چڪرن سان سينگاريل ڏسان پيو.

سلوڪ 18 . منهنجو اهو رايو آهي تہ توهان اتم، اول اصلي حقيقت آهيو. توهان سموري جهان جو آخري اجهو آهيو. توهان اڻ کٽ آهيو، ۽ اوهان پراتن (تمام قديم) آهيو. پرمپرش ڀڳوان، توهان سناتن ڌرم جا سنڀاليندڙ آهيو .

سلوڪ 19 . توهان جي شروعات، وچ يا پڇاڙي ڪونهي، توهان جي مهما اپرم پار آهي، توهانکي بيشمار ٻانهون آهن ۽ سج چنڊ توهان جا نيڻ آهن. آئون توهان جي وات مان ٻنيٽ واري باھ نڪرندي ڏسان ٿو. جيڪا توهانجي ئي تيج سان هن سموري برهماند کي جلائي رهي آهي.

سلوڪ 20 . جيتوڻيڪ توهان هڪ آهيو، تڏهن پڻ سموري آسمان، لوڪن ۽ وچ واري ساري خلا ۾ پکڙيل آهيو. اي مهان پرش! انهي حيرت انگيز ۽ ڀيانڪ روپ کي ڏسڻ سان سيني لوڪن جا سرشتا وياڪل ٿي ويا آهن.

سلوڪ 21 . سمورا ديوتا توهانجي اڳيان جهڪي رهيا آهن، ۽ توهان جي اندر داخل پيا ٿين. انهن مان ڪجھ تمام گهڻو ڊنل آهن. ۽ هٿ ٻڌي پراٿنا ڪري رهيا آهن سيئي رشي جيڪي ڪامل آتمائون آهن. "سي شانتي" پڪاريندي، توهان جي پرارٿنا ويدن جا منتر اچارڻ سان ڪري رهيا آهن.

سلوڪ 22 .شِوَ شنڪر جا سمورا مختلف مظاهرا. آدتيءَ جو اولاد، وسو، ساديس، وشويديواس، ٻه اشوني ڪمار، ماروتس، يڪش، اشور ۽ ٻيا ڪامل ديوتا توهان کي عجب وچان ڏسي رهيا آهن.

سلوڪ 23 اي مها ٻاهو! سڀ لوڪ پنهنجن پنهنجن ديوتائن سميت، توهان جي مهان روپ ۾ گهڻا چهرا، اکيون، ٻانهون، رانون، ڄنگهون، پيٽ ۽ توهان جا تمام گهڻا ڀيانڪ ڏند ڏسي ڏڪي رهيا آهن ۽ منهنجي پڻ ساڳي حالت آهي.

سلوڪ 24 . اي هر هنڌ حاضر وشڻو، توهان جا آسمان کي ڇهندڙ تجليدار رنگ توهان جا کليل وات ۽ تمام چمڪندڙ اکيون ڏسڻ سان منهنجو من ڊپ وچان گهٻرائي رهيو آهي. مان پنهنجي من جي اتلتا يا توازن کي برقرار نٿو رکي سگهان.

سلوڪ 25 . اي ايشورن جا ايشور! اي جڳت جا آڌار! مهرباني ڪري مونتي ڪرپا ڪريو. توهان جا اهڙا موت جهڙا ٻرندڙ چهرا ۽ خوفناڪ ڏند ڏسي مان پنهنجو توازن برقرار رکي ئي نٿو سگهان. مان سڀني طرفن کان منجهي پيو آهيان.

سلوڪ 26_27 . ڌرتراشٽر جا سمورا پٽ، پنهنجي طرفدار راڄائن سميت ڀيشم، دروڻ، ڪرڻ ۽ پڻ اسان جا مکيه سپاهي توهان جي واتن ڏانهن ڊوڪجي رهيا آهن. ۽ مان ڏسان پيو تہ ڪي پنهنجي قاتل مٿن سان توهانجي ڏندن جي وچ ۾ چورڻ ٿجي رهيا آهن.

سلوڪ 28 .جهڙي ريت ندين جي ڇولين وارا وهڪرا سمنڊ ۾ گهڙن ٿا، تهڙي ريت اهي سڀ وڏا سورما توهانجي ٻرندڙ وات ۾ گهڙي رهيا آهن.

سلوڪ 29 . آئون سڀني ماڻهن کي تيز رفتاريءَ سان توهانجي واتن ڏانهن ڀڄندو ڏسان پيو، جيئن پتنگ ٻرندڙ باهہ ۾ تباهہ ٿيڻ لاءِ حملو ڪندا آهن.

سلوڪ 30 . اي وشڻو! مان ڏسان پيو تہ توهان سيني ماڻهن ڪي سيني طرفن ڪان، پنهنجن اُلا اچلائيندڙ واتن ۾ ڳڙڪائي رهيا آهيو. ساري جهان ڪي پنهنجي تجليدار جوتيءَ سان ڍڪڻ ڪري، توهان خوفناڪ، ساڙيندڙ ڪرڻن سان ظهور پذير آهيو.

سلوڪ 36 . اي حواسن جا مالڪ! توهان جو نالو ٻڌڻ سان دنيا خوش ٿئي ٿي، ۽ اهڙيءَ طرح سڀڪو توهان ڏانهن ڇڪجي اچي ٿو. جيتوڻيڪ ڪامل پرش توهان ڪي ادب سان پرڻام ڪن ٿا، پر راڪاس ڊڄن ٿا ۽ اهي هيڏي هوڏي ڀڄن ٿا، اهو درست ٿيو آهي.

سلوڪ 52 . پرم پرش ڀڳوان چيو: منهنجا پيارا ارجن، منهنجي انهيءَ روپ ڪي، جيڪو هينئر تون ڏسي رهيو آهين، ڏسڻ ڏاڍو ڏکيو آهي. ديوتا پڻ انهيءَ روپ ڪي، جيڪو بيحد پيارو آهي، ڏسڻ لاءِ سدائين موقعي جي تلاش ۾ هوندا آهن.

سلوڪ 53 . جيڪو روپ تون پنهنجي الوڪڪ اکين سان ڏسي رهيو آهين، تنهنکي رڳو ويدن جي اڀياس ڪرڻ سان سمجهي نٿو سگهجي، نہ ئي سخت تپسيائون ڪرڻ سان، نہ ئي دان ڏيڻ سان ۽ نہ وري پوڄا ڪرڻ سان انهيءَ ڪي سمجهي سگهجي ٿو. انهن طريقن سان جيئن مان آهيان تيئن ڏسي ڪونہ ٿو سگهجي.

سلوڪ 54 . منهنجا پيارا ارجن، رڳو اڻ ورهايل ڀڳتي ڀري شيوا سان منهنجي اڳيان بيٺل، جيئن مان آهيان تيئن سمجهي سگهجي ٿو. ۽ ائين مونکي سڌو سنئون ڏسي سگهجي ٿو. رڳو انهيءَ طريقي سان ئي تون منهنجي سمجھ جي ڳُجهن ۾ گهڙي سگهين ٿو.

("ڀاڳوت گيتا"_ يارهون ادياءُ)

روح جو فلسفو:

******

ڇا روح کي بہ ڦڦڙ ٿيندا آهن ؟
ڇا روح کي بہ ناسون ٿينديون آهن ؟
ڇا روح کي بہ صاف سٿري هوا جي
ضرورت پوندي آهي ؟
آخر مان هن ديس جي ڌڌڙ ۽ سڙاند
۾ لکي ڇو نہ ٿو سگهان !

اياز جي روح کي سمجهڻ واري ڪوشش ناڪام واري سوال جي جواب ۾ اسان ڪيس روح يا آتما جو آڌوت گيت ٻڌايون ٿا اميد تہ ڪيس اهو ضرور بہ پسند اينلو . اوهان بہ ٻڌو ؛

روح يا آتما جو گيت:

نفس کان علاوه ضمير ۽ آتما بہ انسان سان واسطو رکن ٿا. (پر انسان ان جو مالڪ نٿو هجي). ڪجهن فلاسافرن مطابق تہ روح انسان جو جوهر آهي، ۽ اهڙيءَ طرح شايد صوفي آتما کي مالڪ ڄاڻن ٿا؟ تنهنڪري انهن روح يا آتما جي کوجنا تي وڏيڪ زور ڏنو ۽ اهڙيءَ طرح صدين کان اهڙن آتمڪ گرن. آتما، آتما جو راڳ پئي آلاپيو آهي، جڏهن تہ آتما کي ڪنهن بہ طرح سان دريافت ڪرڻ ممڪن ناهي! ۽ اسان جي راءِ مطابق اهو آتمڪ آنند دراصل ضمير جو آنند آهي. جنهن کي غلط نالو ڏنو ويو آهي. جڏهن تہ آتما تہ پنهنجي سياءَ ۾ نيوٽل (آزاد) آهي آتما يا روح ڪجهہ بہ نٿي ڪري ۽ نہ ئي ان جو انساني ڪارگذاري ۾ ڪو عمل دخل آهي، ۽ نہ ئي آتما کي آنند (سڪون) جي ضرورت آهي. آتما جي سياءَ جي جهلڪ پسڻ لاءِ اڇو تہ آتمڪ

گرو {دتاتريہ} سوامي کان اڌوت گيتا ٻڌون.

1_ ڪيول ايشور جي ڪرپا سان ئي مهاتمائن ۾ ادويت برهم جو انوڀو ڪرڻ جي ڪامنا اتپن ٿيندي آهي. تنهن ڪري اهي مهاڀيہ کان مُڪت ٿي ويندا آهن.

2_ اهو ستيہ آهي تہ هن جڳت جي هر چيز ۾ آتما وياپڪ آهي ۽ جيئن تہ هي آتما پنهنجو پاڻ سان ڏٺيو پيو آهي. اهڙي صورت ۾ مان هن نراڪار، ادرش، اڪشر ۽ پرم شو جي ڪيئن ٿو وندنا ۽ آپاسنا ڪري سگهان؟

3_ هي پنج مهاڀوتن جي نهيل جڳت رُڃ جي پاڻي مثل آهي، جڏهن آتما اهڙو نشڪلنڪ آهي تہ مان ڪنهن کي نمسڪار ڪريان؟

4_ بيشڪ صرف آتما ئي سڀ ڪجهہ آهي. هن ۾ نڪو ڪي حصا ٿيل آهي ۽ نہ ئي هي حصن رهيت آهي. جڏهن ايئن چيو وڃي ٿو تہ {آتما موجود (ست) آهي، } يا {آتما جو وجود ڪونہ (است) آهي}، اها ڳالهہ مون کي منجهائيندي آهي.

5_ ڪُل ويدانت جو سار آهي آتما جو گيان ۽ ساڪياتڪار، سوڀاوڪ طور مان ئي اهو نراڪار سرو وياپي آتما آهيان.

6_ بيشڪ مان ئي اهو آتما آهيان جيڪو سروياپڪ، سُيم پرڪاش، آڪاش وانگر اڻ ونديل، پرم پويتر ۽ مايا کان پري آهي.

7_ بيشڪ مان ئي اوناشي، اننت ۽ شڌ وگيان وگرهہ (مورتي) آهيان، مون کي اها بہ ڄاڻ ڪونہ آهي تہ سک ۽ دک ڪيئن ٿا ڀوڳجن يا اهو ڪير آهي جيڪو انهن کي ڀوڳيندو آهي.

8_ من جا شڀ يا اشڀ ڪرم منهنجي لاءِ آهن ئي ڪونہ. منهنجي لاءِ تہ ديهہ (سرير) جا شڀ (سٺا) يا اشڀ (خراب) ڪرم ڪونہ آهن، منهنجي لاءِ واڻي جا بہ شڀ يا اشڀ ڪرم ڪونہ آهن. مان تہ گيان امرت، شڌ ۽ اندرين کان پري آهيان.

9_ بيشڪ من جو آڪار آڪاس وانگر آهي. هن جو رخ سڀني دشائن طرف آهي. هي سڀ کان پري معلوم ٿئي ٿو ۽ هي سڀ ڪجهہ ئي

معلوم ٿئي ٿو. پرحقيقتم من جو نہ ڪوبہ وجود ڪونہ آهي.

10_ مان ايڪم (هڪ) ۽ سورم (سڀ ڪجهہ) آهيان. مان ويوم اتيت يعني ابنڌ ۽ آڪاش ڪان بہ پري آهيان. مان پنهنجو پاڻ (آتما) ڪي ظاهر تيندي يا غائب تيندي ڪيئن تو ڏسي سگهان؟

11_ تون چو نٿو سمجهين تہ درحقيقت تون ئي اهو{هڪ} آهين؟ تون ئي اهو سناتن آتما آهين جيڪو سپنيم هڪ جهڙو پرتيت ٿي رهيو آهين. تون ئي اکنڊ پريو ۽ سدا پرڪاشمان آهين. پوءِ تون ڏينهن (روشني) ۽ رات (انڌڪار) جي باري ۾ ڪيئن ٿو سوچي سگهين؟

12_ هر وقت آتما جي باريم باخبر رهہ. هي هر هنڌ. هر وقت هڪ جهڙو آهي. تون چوين ٿو تہ {مان اهو آهيان جيڪو ڏيان ڪندو آهي} ۽ {پرم آتما ڌيان جي وشيہ آهي} تون هن اکنڊ جو هن ريت کنڊن چو ٿو ڪرين؟

13_ تون تہ نہ ڪڏهن جنميو آهين ۽ نہ ئي ڪڏهن مرندين. تون ڪڏهن بہ ديهہ ڌاري ڪونہ رهيو آهين اپنيشدنم هن نج ستيہ کي مختلف لفظنم بيان ڪيو آهي تہ {هي سڀ ڪجهہ برهم آهي.}

14_ تون سدائين لاءِ اندر توڙي ٻاهر موجود آهين. تون هرهنڌ ۽ هروقت اهو پرم شو آهين. پوءِ چو تون هڪ منجهيل جن پوت وانگر هيڏي هوڏي پٽڪي رهيو آهين؟

15_ تو ۽ مون واسطي نڪو سنجوگ آهي ۽ نہ ئي ونجوگ. درحقيقت نڪو منهنجو. نہ تنهنجو ۽ نہ ئي هن جڳت جو ڪو وجود آهي. ڪيول آتما ئي آهي.

16_ اندرين جون وشيون شبد وغيره تنهنجون ڪونہ آهن ۽ نہ ئي تون انهن جو آهين. درحقيقت تون پرم تتو آهين. پوءِ ڇاڪاڻ ٿو شوڪ ڪرين؟

17_ تنهنجي لاءِ نڪو جنم آهي ۽ نہ ئي مرتيو. نڪو سمرتي، نڪو بنڌن ۽ نڪو مڪتي} نہ ئي پاپ يا پڻيہ آهي. هي پريہ! پوءِ تون چو ٿو روئين؟ نام ۽ روپ نڪو تنهنجا آهن ۽ نہ ئي منهنجا.

18_ هي من! تون بي آرام _چنچل) جن پوت وانگر ڇو ٿو پٽڪين؟ هن اپن آتما جو ساڪياتڪار ڪر.اها سڀ راڳ (موھ) جو تياڳ ڪري سگھي ٿي.

19_ بيشڪ تون اهو اونڪاري تتو آهين جيڪو نشچل، هڪ ۽ نت مڪت آهي، توهِ نڪوراڳ آهي ۽ نہ ئي وئراڳ، پوءِ تون ڪام واسنائن جي خواهش رکي پاڻ کي ڇو ستائي رهيو آهين؟

20_ سڀ اپنيشدن جو ڪٿن آهي تہ پرم برهم جيڪو پرم تتو آهي اهو نرگڻ، شڌ، اوييہ، ديھ رهيت، سرو وياپڪ ۽ سمان آهي. ايئن ڄاڻ تہ مان ئي اهو برهم آهيان. هن ۾ شڪ نہ ڪر.

21_ ايئن ڄاڻ تہ جنهن جو آڪار آهي سو است آهي ۽ جيڪو نراڪار آهي سو اننت آهي، جيڪو اهڙي ستيہ جو انويو ڪري ٿو تنهن کي بيهر جنم نٿو وٺڻو پوي.

22_ سنتن جو ڪٿن آهي تہ اهو تتو هڪ ۽ اڻ تبديل ٿيندڙ آهي، جڏهن ڪام واسنا جو تياڳ ٿي ويندو آهي تہ ايڪ ۽ انيڪ جو ڀاو بہ ختم ٿي ويندو آهي.

23_ جيسئين ماڻهو پاڻ کي آتما کان الڳ ليکيندو آهي تہ هو سماڌي اوستا ڪيئن ٿو پراپت ڪري سگھي؟ ساڳي طرح سان جيڪو ماڻهو پاڻ کي آتما ڄاڻي ٿو اهو سماڌي ڪيئن ٿو حاصل ڪري سگھي؟ اهڙو ماڻهو بہ سماڌي ڪيئن ٿو حاصل ڪري سگھي جيڪو سمجهي ٿو تہ آتما ست آهي تہ است بہ آهي؟ جڏهن سڀئي هڪ آهن ۽ نج روپ ۾ مڪت آهن تہ سماڌي جي ضرورت بہ ڪهڙي آهي؟

24_ تون تہ نتيهشڌ ۽ اڻ بدلجندڙ ست آهين. تون ديھ رهيت، جنم رهيت ۽ اوناشي آهين. {مان آتما کي ڄاڻان ٿو.} يا {مان آتما کي ڪونہ ٿو ڄاڻان}، تون اهي ڳالهيون ڇو ٿو ويچارين؟

25_ جيو پراڻين جي نج روپ آتما لاءِ ويدن ۾ مها واڪين ذريعي اعلان ڪيو ويو آهي تہ {تت توم اسي} يعني تون ئي اهو آهين. {اهم

برهماسي} يعني مان ئي برهم آهيان. اپنيشدن {نيتي. نيتي} پڪاري اعلان ڪيو آهي تہ پنج ڀوتن جو نهيل ديهہ است آهي.

26_ نسنديهہ ڪري تنهنجي من لاءِ نڪو ڪو ڌيان آهي ۽ نہ ئي ڌياتا. ڀوءِ بہ تون بي لڄو ٿي ڪيئن ٿو ڌيان ڪرين؟

27_ جنهن ڪي مان گيان(ڄاڻ) جي وشيہ نٿو سمجهان تنهن پرم شو کي ڪيئن ٿو بيان ڪري سگهان يا هن جي پوڄا ڪري سگهان؟ مان پاڻ ئي ادو پرم شو آهيان جيڪو سوڀاوڪ طور پريپورڻ آهي ۽ آڪاش وانگر سرووياپڪ آهي.

28_ مان (سانکيہ درشن وارو) تتو ڪونہ آهيان. مان اهو هڪ ستيہ آهيان جيڪو ڪلپنا ۽ ترڪ رهيت آهي ۽ فاعل ۽ فعل کان آزاد آهي. مان پنهنجي آتما کي ڪيئن ٿو ڄاڻي سگهان؟

29_ ڪابہ وستو فطري طور اننت نٿي ٿي سگهي، مادو بہ پرم تتو نٿو ٿي سگهي. بيشڪ ڪيول آتما ئي پرم ست آهي. هي نڪو هنسڪ آهي ۽ نہ ئي اهنسڪ.

30_ تونئي اهو وشد. ديهہ رهيت. اجنما. اوپيہ (ناش نہ ٿيندڙ). اپن تتو آهين. تنهنڪري آتما جي باري ۾ ڪوبہ مونجهارو ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟ تنهن ڪانسواءِ تون ڪيئن ٿو چوين تہ {مان منجهايل آهيان؟}

31_ جڏهن گهڙ (دلو ڀڄي ٿو تہ گهڙ آڪاش (دلي واري خلا) مها آڪاش سان ضم ٿي ويندو آهي. انهي طرح سان جڏهن من ڀويتر ٿي ويندو آهي تہ اهو پرم شو ۾ سمائجي ويندو آهي. هن ربت مون کي انيڪتا جو انوڀو نٿو ٿئي.

32_ ڀيد ڀاو جهڙوڪ گهڙ ۽ گهڙ آڪاش. ديهہ ۽ جيو اهي برهم ۽ اصل ڪونہ آهن. انهي پر برهم جو ساڪياتڪار ڪر جيڪو نڪو ڄاڻڻ يوگيہ آهي ۽ نہ ئي هن کي ڄاڻائي سگهجي ٿو.

33_ آتما تہ سدا هرهنڌ هر چيزم موجود آهي. هو سناتن ۽ ان تبديل ٿيندڙ آهي. هن جڳت جي هر چيز شونيہ بہ آهي تہ آشا سان پريپورڻ بہ اهي.

مان ئي اهو آتما آهيان، هن جو انوڀو ڪر، هن ۾ شڪ نہ ڪر.

34_ برهم ۾ نڪو ويد آهن، نڪو جڳت، نڪو ديوتا ۽ نہ ئي يڳيہ آهن، اتي نہ ڪو ڪو ورڻ آهي، نڪو آشرم ۽ نہ ئي خانداني شجرو وغيره آهي. اتي نڪو اُترايڻ آهي ۽ نڪو دڪشڻايڻ، ڪيول نتيہ برهم، پرم ست موجود آهي.

35_ جيڪڏهن تو هن برهم جو ساڪياتڪار ڪيوآهي جيڪو نڪو وياپڪ ٿيندڙ آهي ۽ نہ ئي وياپيہ تہ پوءِ آتما لاءِ پتيڪش يا اپرتيڪش ڪيئن تو چئي سگهين؟

36_ ڪي دويت جا اپاسڪ ٿيڻ چاهيندا آهن تہ ڪي وري ادويت جا، پر حقيقتم انهن مان ڪوبہ نتيہ برهم کي نٿو ڄاڻي جيڪو ادوت توڙي دويت ٻنهي کان پري آهي.

37_ برهم اڇو، نيرو، پيلو وغيره رنگن رهيت آهي. هو شبد، سپرش ۽ گنڌ ۽ گڻن کان بہ آجو آهي. جيڪو من ۽ واڻي کان پري آهي تنهن جو ماڻهو ڪيئن تا ورڻن ڪن؟

38_ جڏهن هڪ ماڻهو جو اهڙو نشچئہ ٿي وڃي تہ پنهنجي ديہ سميت هن جڳت جي هر چيز است ۽ آڪاش وانگر شونيہ آهي تڏهن ئي هو برهم کي ڄاڻي وٺندو. تڏهن ئي هن لاءِ دويت ڀاو بہ ختم ٿي ويندو آهي.

39_ مون کي ايئن پرتيت (محسوس) ٿئي پيو تہ منهنجو جيو آتما ۽ پرم آتما درحقيقت سمان آهن ۽ هن متواتر آڪاش وانگر آهن. تنهنڪري ڌياتا ڌيان ڪيئن تا ٿي سگهن؟

40_ مان جيڪي ڪجهہ ڪريان، جيڪي ڪجهہ کانوان، جيڪي ڪجهہ يگيہ طور ارپڻ ڪريان ۽ جيڪي ڪجهہ دان ڪريان، انهن مان منهنجو تہ ڪجهہ بہ ڪونہ ٿو هجي. مان تہ نتيہ شڌ، اجنما ۽ اوييہ آهيان.

41_ هن جڳت کي نراڪار ڄاڻ، هن جڳت کي وڪار رهيت ڄاڻ. هن جڳت کي وشڌ ست ڄاڻ. هن ڪُل برهمانڊ کي پرم شو روپ ڄاڻ.

42_ نسنديهہ اهو پرم تتو تون ئي آهين. پو{ تون ايئن چو تو

سوچين، {مان آتما کي ڄاڻان ٿو يا ڪونہ ٿو ڄاڻان؟} يا {هو انوپيو يوگيہ آهي يا اجنتيہ؟}

43_ هي پريہ! جيئن تمر ۽ پرڪاش ٻئي گڏجي نٿا رهي سگهن تيئن اگيان ۽ برهم گيان ڪيئن ٿا گڏ رهي سگهن؟ هي سڀ ڪجهہ اهو ئي هڪ (نرنجن) نشڪلنڪ ۽ آڪار رهيت تتو آهي.

44_ مان تہ آد، مڌيہ ۽ انت رهيت آهيان. مان تہ ڪڏهن بہ ٻڌن وارو ڪونہ آهيان. منهنجو اهو پورڻ نشچئہ آهي تہ مان سوڀاويڪ طور پورڻ ۽ وشد آهيان.

45_ مهت ڪان وني هن ويڪت جڳت سميت مون کي ڪجهہ بہ پرتيت نٿو ٿئي. بيشڪ هي سڀ ڪجهہ برهم ئي آهي.

46_ مان هر طرح سان ائين ڄاڻان ٿو تہ مان ئي ادويت تتو. سرو وياپڪ، ستنتر ۽ نتيہ آهيان. پنج ڀوت آڪاش، وايو، تيج، جل ۽ پرٿوي است آهن.

47_ آتما تہ نڪو مذڪر آهي، نہ مؤنث ۽ نہ ئي جنس عام آهي، هي نڪو ٻڌي جي وشيہ آهي ۽ نہ ئي ڪلپنا جي. پوءِ تون ڇو اهڙو ويچار ڪري رهيو آهين تہ آتما آنند ميہ آهي يا آنندد رهيت.

48_ يوگ مارگ جي شٽ ڪرم ذريعي يا من جو نگرهہ ڪرڻ ذريعي يا گرو اپديش ذريعي آتما کي شڌ نٿو ڪري سگهجي. آتما تہ بذات خود وشڌ تتو ۽ پرم ست آهي.

49_ آتما کي نڪو پنج ڀوت واري ديهہ آهي ۽ نہ ئي هي ديهہ رهيت آهي. بيشڪ هر چيز آتما ئي آهي، تي اوستائون توڙي تريہ آتما جون ڪيئن ٿيون ٿي سگهن؟

50_ بيشڪ مان نڪو ٻڌي آهيان، نڪو مڪت آهيان ۽ نہ ئي برهم کان الڳ آهيان. مان نڪو ڪرتا آهيان، نڪو ڀوڳتا ۽ نڪو وياپيہ ۽ نہ ئي وياپڪ آهيان.

51_ جيئن پاڻي سان پاڻي ملائڻ تي اين پاڻي رهندو آهي. اهڙي

ريت پرڪرتي (مادو) ۽ پرش (آتما) ٻئي مون کي اپن پرتيت ٿين ٿا.

52_ جيڪڏهن تون مڪت ڪونہ آهين تہ يقينن تون ٻڌي بہ ڪونہ آهين. پوءِ تون ڪيئن ٿو پاڻ کي آڪار وارو (ٻڌي جي صورتيم) ڄاڻين؟

53_ مان تنهنجو نج سوروپ ڄاڻان ٿو جيڪو پرتيڪش ۽ آڪاش وانگر سرو وياپي آهي، هن ريت مان تنهنجو عام سوروپ بہ ڄاڻان ٿو جيڪو رُڄ جي پاڻي مثل آهي.

54_ مون لاءِ تہ نڪو گرو آهي ۽ نہ ئي اپديش، نڪو گڻ (اُپاڌي) آهن ۽ نہ ئي ڪرم (ڪريا). تون اهو يقين ڪر تہ مان آڪاش وانگر وديھ (ديھ رهيت) ۽ سوڀاويڪ طور پرم پويتر آهيان.

55_ تون پرم وشڌ آهين. تون ديھ رهيت، من رهيت ۽ مايا ست آهين. ائين چوندي لڄ نہ ڪر تہ، {مان آتما آهيان.}

56_ هي من! تون ڇو ٿو روئين؟ بيشڪ تون ئي تہ سچو آتما آهين، هن آتما سان هڪ ٿي وڃ. هي پريہ! تون هن ادوِت برهم جي اننت ساگر جي پرم امرت کي پان ڪر.

57_ آتما نڪو گيان آهي، نڪو اگيان ۽ نہ ئي گيان اگيان ٻئي آهي، جنهن کي نرنتر اهڙو گيان آهي اهو بذات خود پيو ڪجھ بہ نہ پر اهڙو گيان رڙپ ٿي ويندو آهي.

58_ آتم گيان جو دارومدار نڪو ترڪ (واد وواد) تي آهي، نڪو ڌيان اڀياس تي، نڪو گرو اپديش تي ۽ نہ ئي ديس ڪال (زمان ۽ مڪان) تي آهي. مان تہ سوڀاوڪ طور پرم گيان، مها آڪاش وانگر اننت، ساشوت ۽ سهنج تتو اهيان.

59_ مان نڪو ڪڏهن جنميو آهيان ۽ نہ ئي منهنجو مرتيو ٿيندو. مان چڱو يا خراب ڪرم بہ نتو ڪريان. مان اهو رشڌ ۽ نرگڻ برهم آهيان. مون لاءِ بندن يا موڪش ڪيئن ٿو ٿي سگهي؟

60_ جڏهن برهم سروگت، ديو، ستر، پورڻ ۽ نرنتر اهي تہ مون کي ڪريہ انتر (ڀيد ڀاو) نظر نتو اچي. هو (برهم) اندر يا ٻاهر ڪيئن ٿو ٿي

سگهي؟

61_ مون کي ڪُل جڳت بہ نرنتر ۽ اکنڊ پرتيت ٿي رهيو آهي. اها! مايا جي هن خطرناڪ پرم ادويت ۽ دويت جو ڪهڙو نہ ڀيد ڦهلايو آهي؟

62_ پدارٿ، چاهي آڪار هجي يا نراڪار، هن کي هميشہ {نيتي، نيتي} چئي پڪاريو ويو آهي. صرف پرم شو، جيڪو ڀيد رهيت ۽ ساڳيو آهي اهوئي ستيہ (موجود) آهي.

63_ تنهنجي لاءِ نڪو پتا آهي، نڪو ماتا، نڪو پتني، نڪو عزيز. نڪو سنتان ۽ نہ ئي متر آهن. نڪو تون جانبدار آهين ۽ نہ ئي غيرجانبدار، پوءِ تنهنجي من ۾ ايترا سنتاپ ڇو آهن؟

64_ هي من! تنهنجي واسطي نڪو ڏينهن آهي ۽ نہ ئي رات، نڪو اُديہ (ڪمال) آهي ۽ نڪو است (زوال). بڌيمان منوشيہ ڪيئن تا تصور (ڪلپنا) ڪن تہ هن وديهہ جو بہ ڪو ديهہ آهي.

65_ هن اوپيہ آتما جو ساکياتڪار ڪر جيڪو نڪو پورڻ آهي ۽ نہ ئي انش آهي، نڪو وندبل ورچيل آهي ۽ نہ ئي مڪمل آهي. هو تہ سڀ ڏک کان بہ پري آهي.

66_ مان نڪي ڪرتا آهيان ۽ نہ ئي ڀوڳتا. مون ۾ نڪو ماضي جا ڪرم آهن ۽ نڪو حال جا. جڏهن مون کي ديهہ جو يا وديهہ جو ڀاو ڪونہ آهي تہ پوءِ مان ڪيئن تو چئي سگهان تہ هي منهنجو آهي يا منهنجو ڪونہ آهي؟

67_ مان ڪام ڪروڌ وغيره دوشن کان آزاد آهيان. مان من، جسم وغيره جي دکن کان آزاد آهيان. مون کي اهو آتما ڄاڻ جيڪو ادويت آهي ۽ آڪاش وانگر مهان آهي.

68_ هي متر من! ايتري واد وواد مان ڪهڙو لاڀ؟ اهي سڀ ڳالهيون ڏکا هٺڻ سمان آهن. مون توکي سچو سار تہ ٻڌائي ڇڏيو آهي، تون درحقيقت اننت آڪاش وانگر ستيہ آهين.

69_ گهٽ جي ڀڃڻ تي جيئن گهٽ آڪاش مها آڪاش ۾ سمائجي ويندو آهي تيئن ئي هڪ يوگي جي ديهہ تياڳ (مرتيو) تي، چاهي هن جو

مرتبو ڪٿي ۽ ڪهڙين حالتن ۾ ڇو نہ ٿئي، هو برهم ۾ سمائجي ويندو آهي.

70_ هڪ يوگي جو مرتبو ڇاهي ڪنهن تيرٿ استان تي ٿئي، يا چنڊال جي گهر ۽ ڇاهي بيهوشيءَ ۾، پر جيئن ئي هو ديهہ جو تياگ ڪندو آهي هو برهم ۾ سمائجي هڪ ٿي ويندو آهي.

71_ يوگي جن تہ هر چيز کي، ڌرم، ارٿ، ڪام، موکش، چر ۽ اچر پدارٿ جهڙوڪ منوشيہ، وڻ وغيره سيني کي رُڃ جي پاڻي سمان ليکيندا آهن.

72_ مون نڪو پورو ڪال۾ ڪرم ڪيا آهن، نڪو ورتمان ڪال۾ ڪريان ٿو ۽ نہ ئي پوش ڪال ۾ ڪرم ڪندس. مون انهن جا ڦل نڪو ڀوگيا آهن، نڪو ڀوڳيان ٿو ۽ نہ ئي ڀوڳيندس. اهو منهنجو نشچئہ آهي.

73_ هڪ اوڌوت برهم جي اکنڊ آنند سان پويتر ٿي ايڪانتم مگن رهندو آهي، اوڌوت يڪشو، اهنڪار جو تياگ ڪري، سڀ ڪجهہ کي پنهنجي اندر ڄاڻي، وچرندو رهندو آهي.

74_ جتي چوٿين (تريہ اوستا) سميت ٻيون ٽي اوستائون ڪونہ آهن، اهڙي استٿي تي پهچي ماڻهو پرم آتما کي پراپت ڪري ٿو، جتي پڙهہ توڙي پاپ ڪونہ آهن تہ ماڻهو لاءِ بنڌ يا موکش ڪيئن ٿو ٿي سگهي.

75_ منوشيہ منتر جاپ ذريعي يا ويد پاٺ ذريعي يا تانترڪ وڌين ذريعي برهم کي پراپت نٿو ڪري سگهي. مهاتما اوڌوت، ڌيان ذريعي پاڻ کي پويتر ڪري، برهہ جي اکنڊ آنند ۾ لين ٿي هي گيتا ڳائي آهي.

76_ هر چيز شونيہ آهي تہ ساڳئي وقت پورڻ بہ آهي. برهم۾ نڪو ست آهي ۽ نہ ئي است آهي. اها ڳالهہ اوڌوت پنهنجي انوڀو توڙي شاستر گيان جي آڌار تي چئي آهي.

(اڌوت گيتا_ دتاتريہ سوامي)

متي جو فلسفو:

فريدا خاڪ نہ ننديئي ، خاڪو جيڏ نہ ڪوءِ ،
جيوديان پيران تلي ، مرئيي اوپر هوءِ .
"بابا فريد"

******

اي متيءَ جي مٽ !
تو ۾ اهو جذبو ،
اهو جولان ڪٿان آيو ؟
جڏهن تون بسنت جي باک ۾ ڦٽي ڦاٽي پوين ٿي
تڏهن هزارها مگرا، موتيا ۽ ڪيتڪيون پکيڙي ڇڏين ٿي
۽ پنهنجي سڳنڌ
ڏسان ڏس ڦهلائي ڇڏين ٿي؛
۽ جڏهن آسوءَ جي رات ۾
پنهنجي ڏيکاو تي اچين ٿي
تڏهن هو نيرو آڪاش
ڪروڙين ڪتيون جرڪائي ،
تنهنجي جوت پسائي ٿو .
۽ جي ڪنهن انسان جي دل ۾
ڪر موڙي اٿين ٿي ،
تہ ان مان ڪيئي گيت ؛
ڪڏهن ڪتيون ،
ڪڏهن ڪيتڪيون
ٿي نڪرن ٿا

جن سان سارو جڳ جرڪي پوي ٿو ،
۽ تنهنجي سُڳنڌ جي سمنڊ ۾
ڪيئي صديون
چولين تي چلندو رهي ٿو .

- - -

سامي هن سنسار ۾، تار نہ آهي ترُ،
هن جو انت نہ آڏ آ، ڪٿي ناهي ڪپرُ،
ائين آهي امر، سِرجي پنهنجو پاڻ ۾.
"اياز"

- - -

هن شعر ۾ شاعر مٽيءَ جي بل ۽ عظمت طرف ڌيان ڇڪائي رهيو آهي تہ اي انسانو! انهيءَ مٽيءَ تي غور ڪيو جنهن مٽيءَ مان توهان کي بہ پيدا ڪيو ويو آهي. جنهنڪري مٽي کي معمولي نہ سمجهو بلڪ اچو ۽ مونسان اهو ويچار ونديو تہ "مٽيءَ جي مٺ ۾ اهو جولان ڪٿان آيو؟ جڏهن اسوءَ جي رات ۾ پنهنجي ڏيکاو تي اچين ٿي، تڏهن هو نيرو آڪاش، ڪروڙين ڪتيون جرڪائي، هنجي جوت پسائي ٿو." يعني تہ اياز آسمان جي سينگار کي بہ، ڌرتي جي سينگار جوئي هڪ سبب سمجهي ٿو! هو چوي ٿو تہ اهو آسمان بہ تنهنجي جوت پسائڻ واسطي آهي.

نہ فقط ايترو پر بسنت جي باک ۾ ڦٽي ڦاٽي پوين ٿي. تڏهن هزارها، مگرا، موتيا ۽ ڪيتڪيون پڪيڙي ڇڏين ٿي." جيئن اياز چيو :

"مٽي"
ڪنهن هي منڊ ٺاهيو آهي ،
سارو سانگ رچايو آهي ؟
هيءَ مٽي، جا پير _ پٽي آ ،
"نانهن" منجهان ڪئن "آنهن" ٺٽي آ !
پوري آهي ناسي آهي ،

آدي آ ، ابناسي آهي ،
ڳاڙهي آهي پيلي آهي ،
ڪيڏي رنگ رنگيلي آهي !

۽ جڏهن ڪنهن انسان جي دل ۾ ڪر موڙي اٿين ٿي، تہ ان مان ڪيترائي گيت، ڪڏهن ڪتيون، ڪڏهن ڪيتڪيون، ٿي نڪرن ٿا. جن سان سارو جڳ جرڪي پوي ٿو. ۽ تنهنجي سڳنڌ جي سمونڊ ۾ ڪيئي صديون، ڇولين تي ڇلندو رهي ٿو.
حاصل مطلب تہ هن شعر ۾ اياز مٽيءَ کي ئي پوري ڪائنات جو مرڪز ۽ ڪائنات جي هئڻ جو سبب سمجهي ٿو. هن شعر ۾ شاعر جڻ انسان کي، مٽيءَ جي گيان وسيلي مٽي جي امرتا تائين جو سفر ڪرائي ٿو، تہ جيئن انسان انهيءَ مٽيءَ جي قدر داني ڪري سگهي ۽ ساڳي وقت پنهنجي ۽ مٽي جي اتمتا ۽ ڦهلاءَ کي پڻ سمجهي سگهي. اياز کان اڳ ڪيترن ئي درويشن انهيءَ مٽيءَ کي ساراهيندي پنهنجي ڪلامن ۾ ڳايو آهي. پر هن وقت اچو تہ خد اياز کان ان مٽيءَ جي عظمت ۽ ساراه ٻڌون ٿا :ـ

جوءِ بہ مٽي جيءُ بہ مٽي، سارا مٽيءَ منڊ اڙي!
سارا مٽيءَ منڊ اڙي!
هيءَ جنڊڙيءَ جي ساري جهرمر، ڇوواٽي تي چنڊ اڙي!
سارا مٽيءَ منڊ اڙي!
سُرها سرها ساه پرينءَ جا، سرُها جئن سر ڪنڊ اڙي!
سارا مٽيءَ منڊ اڙي!
سهج سياو سهائيءَ جهڙا، يا گهنگهور گهمنڊ اڙي!
سارا مٽيءَ منڊ اڙي!
مرٽي مان ڪجھ ورٽو ناهي، پرڪي ڏس پاکنڊي اڙي!
سارا مٽيءَ منڊ اڙي!

"اياز"

- - -

هاڻ اچو تہ اهو پسون تہ ؛ مٿيءَ ۾ اهو جذبو ۽ جولان ڪٿان آيو :

مادي ڪائنات جي پيدائش وارو فلسفو (سنڌ جو قديم نفسياتي فلسفو):

ديوي گيتا :

نوٽ: قديم سنڌ جي نفسياتي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ لازمي سمجهندي، سنڌ جي قديم ڪلچر جي پس منظر (بيڪ گرائونڊ)۾ روجي ان جي آذار تي جاچڻ لاءِ، سنڌ جي قديم "ديوي ڌرم" جي هڪ ديوي ڪان بڌو تا:

منهنجي اِنهيءَ سوروپ مان شبد (آواز) تنماترڪ آڪاش، سپرش (ڇهڻ) تنماترڪ وايو (هوا)، روپ تنماترڪ اگني باهہ تيج جي جداجدا اتپتي (پيدائش) ٿي. تنهن بعد رساتمڪ جَلُ (پاڻي) پيدا ٿيو ۽ آخرِ گنڌاتمڪ پرٿوي زمين پرگهٽ ظاهر ٿي، آڪاش جو ڪيول هڪ شبد (آواز) گڻ ٿيو. شبد ۽ سپرش (ڇهڻ) اِهي وايو جا بہ گڻ آهن. گيانوان پرش، شبد، سپرش ۽ روپ اهي ٽي گڻ تيج جا چون ٿا. شبد، سپرش، روپ، رس، ۽ گَنڌ (بوءِ) اهي پنج گڻ پرٿويءَ (زمين) جا چون ٿا. انهن مان **مهت تتو** (مها **اهنڪار)** اُپتن ٿيو آهي. جنهن کي لنگ بہ چئبو آهي. جيڪو **آتما جو** سوکيم **(باريڪ)** ديهہ (جسم) آهي. هن کي سرواتمڪ بہ ڪوئبو آهي. جنهن ۾ هي ڪل برهماند ٻج روپ ۾ سنت (قائم) آهي، ۽ جنهن مان لنگ ديهہ اتپن ٿيو آهي.

هن بعد پنچيڪرڻ مارگ (ونڊ ورڇ جو سرشتو) ذريعي استول پوت پيدا ٿيا. (1) آڪاش (آسمان)، (2) وايو (هوا) (3) اگني (باهہ، تيج)، (4) جل (پاڻي) (5) پرٿوي (زمين). پنج مهاپوتن مان وري هرهڪ جا بہ اڌ ٿيا. پوءِ انهن مان هڪ هڪ اڌ جا وري چار چار حصا ٿيا ۽ ٻيا اڌ برقرار رهيا. هرهڪ پوت جي باقي بچيل اڌ اڌ حصيءَ ۾ ٻين چئن پوتن جي هرهڪ جي اڌ جو چوٿون چوٿون حصو شامل ٿيڻ سان اهي سڀ پوت پنج پنج حين (گڻن) وارا

تي ويا. (جن ۾ انهن جو ذاتي حصو اڌو اڌ آهي) اهوئي ڪاريہ روپ ۾ تبديل تي (وراٿ) ديھ بڻيو. اهوئي برهم جو استول ديھ آهي. پنجن ئي مهاڀوتن جي ساتوڪ انشن مان شروت (ڪن) وغيره پنج گيان (ٻاهران اطلاع يا معلومات وٺندڙ حواس) اندريون ۽ انهن جو هڪبئي سان تعلق بہ رهيو. ورتي ڀيد (مختلف وهنوار) سبب چئن پرڪارن جو انتهڪرڻ نهيو. جڏهن هو سنڪلپ وڪلپ (ڀرم ۾) الجهيو رهي ٿو تہ من ڪوٺبو آهي جنهن وقت سنشيہ) رهيت ٿي ڪنهن بہ مسئلي جو نشچو (ڀروسو، يقين) ڪندو آهي تہ (ٻڌي) ڪوٺبو آهي. انوسندان ورتي (چت) جي اچڻ تي انتهڪرڻ جي ستا (چِت) واري هوندي آهي. ۽ سروپ ۾ اهنڪار ورتي پيدا ٿيڻ تي هن انتهڪرڻ کي (اهنڪار) ڪوٺبو آهي.

هرهڪ پنج مهاڀوتن ۾ جيڪو راجسڪ (سرگرم) انش آهي. تنهن مان پنج ڪرم اندريون (ڪم ڪندڙ حواس) پيدا ٿيون. جن جو بہ پاڻ ۾ سبنڌ آهي. تنهن بعد انهيءَ راجسڪ انش مان پنج پراڻ اتپن ٿيا. تن مان (پراڻ) هرديہ ۾، (اپان) گدا ۾، (سمان) نابيءَ ۾، (ادان) ڪنٺ (ڳلي) ۾، ۽ (ويان) پوري جسم ۾ براجمان ٿيو.

اهڙيءَ طرح اهي پنج گيان اندريون، پنج ڪرم اندريون، پنج پراڻ، من ۽ ٻڌي اهي سترهن تتو، سوڪيم سرير ۾ سمائجي ويا. انهيءَ سوڪيم سرير کي ئي لنگ ڪوٺبو آهي.

نفسيات:

جيئن تہ انسان ٿلهي ليکي پنجن عنصرن مٽي، هوا، باھ، پاڻي ۽ خال جو نهيل پتلو آهي. جنهن ۾ آتما (روح) واسو ڪري رهيو آهي. جيئن تہ انسان پنجن مهاڀوتن (جزن) جو نهيل آهي تہ اهڙيءَ طرح هن ۾ پنج وڏيون جبلتون (جبلي طاقتون) موجود آهن. جيڪي انساني نفسيات کي سمجهڻ لاءِ بنيادي حيثيت رکن ٿيون: (1) ڪام (شهوت)، (2) ڪروڌ (تيسو)، (3) لوڀ (لالچ)، (4) موھ (لڳاءُ) (5) اهنڪار (غرور).

اهي آهن اهي پنج شڪتيون (طاقتون)، جن تي پوري انسانذات جي

عمارت بيٺل آهي. اوهان غور ڪندا ته اوهان کي خبر پوندي ته ٿلهي ليکي سڀ انسان انهن پنجن جبلتن جي گهيري ۾ آيل ڏسندا ۽ اهڙيءَ طرح انساني سماج جي سموري مصروفيت جو ڪارڻ به اُهي پنج سڌون آهن .

انهن مان هرهڪ سَڌُ جو هڪ خاص پرڪار **(Character)** آهي.

(1) ڪام يعني شهوت جو پرڪار، پر استري يعني ڏارين عورتن ڏانهن رغبت، (2) ڪروڌ يعني تيسو حنهن جو پرڪار آهي، هرهڪ سان وڙهڻ ۽ ڏيان وغيره ڪرڻ، (3) لوڀ يعني لالچ جو پرڪار آهي، پنهنجي ڌن هوندي، ٻئي جي ڌن ۾ طمع رکڻ، (4) موهه يعني لڳاءَ جو پرڪار آهي، زال ۽ ٻارن ۽ دولت سمجهندو آهي ته هميشه لاءِ هن جي آهي اهڙي ويچار سبب انهن سان موهه (لڳاءُ) رکڻ. (5) اهنڪار يعني غرور جو پرڪار آهي. پاڻ کي پڌائڻ، پنهنجي خاندان ۽ ذات کي پڌائڻ.

ڪرم کيتر: ڪرم کيتر (شعور وارو سرير) ۽ ڪرمن جي ڇاڻٽنڊڙ (يعني زندگيءَ جي ڪمن جو حقيقي شعور رکندڙ) جي ڄاڻ مخلتف رشين، اوليائن، ڀڳتن ڪارڻ ۽ ڪاريا بنسبت مڪمل دليلن سان پيش ڪيو ويو آهي.

پنج وڏا جزا (تتو) **(Subject)** ڪوڙو اهنڪار، عقل، غير ظاهر ڏهه حواس ۽ من، اهڙيءَ طرح پنج حواسن جا وشيه، خواهش، نفرت، سک ڏک، سڀ زندگيءَ جا اهڃاڻ ۽ اعتقاد اهي سمورا توري ۾ ڪرم کيتر ۽ ان جو هڪ ٻئي تي اثر سمجهيا وڃن ٿا.

جڏهن سرشٽيءَ جي رچنا جو وقت آيو، تڏهن ٽيئي گڻ هڪ جهڙي حالت ۾ رهيا. پرڪرتي (پرڌان) وشڻوءَ جي کيترگيه روپ ۾ موجود رهي. ان وقت هڪ اهڙو تتو پيدا ٿيو. جنهن کي مهت تتو ڪري چئجي ٿو. جڏهن اهو مهان تتو پيدا ٿيو. تڏهن پرڌان تتو ان کي ڍڪي ڇڏيو مهت تتو ٽن قسمن جو آهي، هڪ ساتوڪ (جنهن ۾ ستوگڻ گڏ هجي). ٻيو راجس ۽ ٽيون تامس، پر جيئن ٻج ڇلڪي سان ڍڪيل هوندو آهي. اهڙيءَ طرح هي ٽن قسمن جو مهت تتو به پرڌان تتو سان ڍڪيل آهي. پوءِ ان مهاتتو مان ٽن قسمن جو اهنڪار

پيدا ٿيو. اهي ٽي تتو آهن. (1) ويڪارڪ (جنهن بدل سدل ٿئي ٿي. يعني ستوگڻ وارو تتو.) (2) تيجس (رجوگڻ وارا تتو)، (3) تامس (تموگڻ وارو تتو) جنهن مان هي جيو پيدا ٿيا.

هي مهامني: اهو مهاتتو ٽن گڻن جي هيٺ ڪري ان کي (ترگڻاتڪ) به چئبو آهي، اهو جيون ۽ اندرين وغيره جو ڪارڻ آهي. پرڏان تتو جيئن مهت تتو ۾ موجود آهي اهڙي طرح مهت تتو وري اهنڪار ۾ رهي ٿو. تموگڻ وارو اهنڪار جڏهن وڪرت ٿئي ٿو.يعني بدلجي ٿو. تڏهن شبد تنماترا (جنهن ۾ آواز جا جزا آهن) پيدا ٿين ٿا. ۽ انهي مان وري آڪاش جي رچنا ٿئي ٿي . جنهن جي خاصيت آهي شبد يعني آواز پوءِ آڪاش وڪرت ٿيو. يعني ان ۾ ڪجهه پرورتن آيو. ان وري سپرش تنماترا يعني ڇهڻ جي طاقت کي پيدا ڪيو. ان ڇهڻ جي لرزش مان وايو (هوا) پيدا ٿي. ان جو گڻ خاصيت سپرش ڇهڻ مجيو ويو آهي. آڪاش جنهن ۾ آواز جي خاصيت آهي،يعني شبد تنماترائون آهن. آورت ڪيو، وايو وري روپ (شڪلين) جي رچنا ڪئي، ان ۾ روپ تنماترائون آهي. هوا مان وري تيج پيدا ٿيو. ان جو گڻ روپ آهي، پوءِ وايو تيج کي آورت ڪيو. پوءِ تيج مان به وڪار بدل سدل پيدا ٿيو. جنهن مان پاڻياڻ شين جي رچنا ٿئي جنهن ۾ رس تنماترا يعني رس جا جزا موجود آهن. ان رس مان وري جل يعني پاڻي پيدا ٿيو. جل جو گڻ رس آهي، جل کي وري تيج آورت ڪيو. جل ۾ وڪار (بدل سدل) آيو جنهن مان گنڌ (يعني بوءِ) پيدا ٿي. انهي ڳنڌ تنماترا آهي. ان ڳنڌ مان وري پرٿوي، زمين پيدا ٿي. پرٿويءَ جو گڻ ڳنڌ (بوءِ) آهي. اهڙي طرح آڪاش جو گڻ شبد آهي. وايو جو گڻ سپرش اهي تيج جو گڻ روپ آهي، جل جو گڻ رس آهي ۽ پرٿويءَ جو گڻ ڳنڌ آهي. آڪاش، وايو، باهه، پاڻي ۽ زمين ئي مهاڀوت سڏيا وڃن ٿا.

ديهه (سرير) جو ويچار: پرٿوي، جل، اگن، وايو ۽ آڪاش. اهي پنج مهاتتو آهن ۽ انهن پنجن تتون جو سرير اٽپن تيل آهي. اهڙيءَ طرح انهن پنجن تتون جا مختلف گڻ آهن.

(1) پرٿوي (زمين): چمڙي، هڏا، ناسون، وار ۽ ماس اهي پنج پرٿويءَ جا پنج گڻ آهن.

(2) جل (پاڻي): رت، ويريه، مٽر، مجا ۽ روڳ اهي جل جا گڻ آهن.

(3) اگن (باهه): بک، اڃ، خارش، ننڊ ۽ ڪانتي اهي اگن (تيج) جا گڻ آهن.

(4) وايو (هوا): عضون جو مُڙڻ، چمڻ، هلڻ، پگهر ۽ ڪم ڪرڻ اهي وايو جا گڻ آهن.

(5) آڪاش (خال): ٻڌڻ، چنتا، اداسي، موهه، چت ۽ شڪ شبهه اهي آڪاش جا گڻ آهن.

ان کان علاوه من، ٻڌي، اهنڪار ۽ چت سان لڳل چگن ۽ برن ڪمن جي واسنا کي انتهڪرڻ چئبو آهي.

گيان اندريون: ڪن، چمڙي، اکيون، ڄڀ ۽ نڪ گيان اندريون آهن.

ڪرم اندريون: وات، هٿ، پير، گدا، ۽ لنگ، اهي ڪرم اندريون آهن.

اهڙيءَ طرح دشا، وايو، سوريه، پرچيستا، اشوني ڪمار، اگني، اندر پيدر، مٽر ۽ دڪش اهي گيان ۽ ڪرم اندرين جا ديوتا آهن.

ڏهه مکيه ناڙيون: اڙا، پنگلا، ششومنا، گنداري، گنج جوها، پٿيان، شيوني، انيوشا، ڪانهه ۽ شنکي اهي سرير جون ڏهه مکيه ناڙيون آهن.

ڏهه پراڻ، (سواس): پهريان پنج پراڻ: (1) پران، (2) اپان، (3) ادان، (4) ويان، (5) سمان

پنج اپ پراڻ: (1) ناگ، (2) ڪرم، (3) ڪڪرم، (4) ديودت ۽ (5) ڌننجيه اهي ڏهه پراڻ آهن.

پراڻ (سواس) جو تعارف: هي ڪل برهمانڊ ٻن شين جي ملڻ سان ٺهيل آهي. يعني مادي ۽ روح (شڪتي) اپنيشدن ۾ ڪٿي ڪٿي پراڻ کي برهم بہ چيل آهي. من جي مقابلي ۾ پراڻ وڌيڪ اتم آهي. گرڀ اوستا ۾ جيو ۾ اول ـ ـ پرويش ڪندو آهي. تنهن بعد من ۽ اندريون وغيره. انهيءَ ربت مرتيو سمئہ اول من ۽ اندريون نڪري ويندديون آهن ۽ آخر ۾ پراڻ، اسين جيڪو ساھ کڻون تا. اهو پراڻ جو استول (ظاهري) روپ آهي. پر خود پراڻ سوکيم آهي. سيني شڪتين کي ملائي پراڻ ڪونجي ٿو. پراڻ جو تعلق من سان آهي. من جو ٻڌيءَ سان، ٻڌيءَ جو آتما سان ۽ آتما جو وري پرماتما سان تعلق آهي. پراڻ سبب ئي استول ۽ سوکيم سريرن جو ميلاپ قائم رهي ٿو ۽ جيو زنده رهندو آهي. مرتيو وقت پراڻ استول سرير ڇڏي صرف سوکيم سرير ۾ داخل ٿي ويندو آهي. پراڻ جي مختلف ڪمن سبب هن کي پنجن حصن ۾ ورهايو ويو آهي.

(1) پراڻ، (2) اپان، (3) سمان، (4) اُدان، (5) ويان. اهڙيءَ طرح وري پنج ٻيا اپ پراڻ بہ آهن. (1) ناگ، (2) ڪُرم، (3) ڪڪرم، (4) ديودت، (5) ڌننجيہ.

ڌهن پراڻن جي رهڻ جو آستان ۽ انهن جا ڪم:

(1) پراڻ: هن جو آستان هردو يعني دل آهي، جتي هو اهنڪار سان گڏ هوندو آهي ۽ هن جو ڪم آهي، ساھ کڻڻ.

(2) اُپان: هن جو آستان آهي گديا ۽ سندس ڪم آهي. ميل موتر جو تياڳ ڪرڻ (پراڻ جي وهڪري جي ڌارا مٿي طرف هوندي آهي تہ اُپان جي ڌارا هيٺ هوندي آهي.)

(3) سمان: هن جو آستان آهي نابيءِ ۽ سندس ڪم آهي. کاڌو هضم ڪرڻ ۽ رت ناهڻ.

(4) اُدان: هن جو آستان آهي ڪنٺ (ڳلو) ۽ ڪم آهي کاڌو ۽ پاڻي، ڳهڻ نند ڪرائڻ، ۽ استول ۽ سوکيم سريرن جو پاڻ ۾ ميلاپ رکڻ.

(5) ويان: هن جو آستان آهي پورو جسم ۽ ڪم آهي، جسم ۾ رت جو دورو چالو رکڻ.

(انهن کان علاوه پنج ننڍا اپ پراڻ به آهن.)

(1) ناگ: هن جو ڪم آهي، هڏڪي ۽ اوڳرائي ڏيارڻ.

(2) ڪُرم: هن جو ڪم آهي، اکين کي کولڻ ۽ بند ڪرڻ.

(3) ڪڪرم: جنهن جو ڪم آهي، بک، اُڃ لائڻ.

(4) ديودت: هن جو ڪم آهي، اوٻاسي ڏيارڻ.

(5) ڌننجيه: هن جو ڪم آهي، مرتيو بعد جسم ۾ سوڄي پيدا ڪرڻ. ڌننجيه اپ پراڻ سڀ کان آخر ۾ استول سرير مان نڪرندو آهي.

پنجن پراڻن جا سوڪيم رنگ:

(1) پراڻ جو رنگ رت جهڙو ڳاڙهو آهي.

(2) اپان جو رنگ ڳاڙهو، اڇو آهي.

(3) سمان جو رنگ کير جهڙو اڇو ٿيندو آهي.

(4) اُدان جو رنگ اڇو، پيلو ٿيندو آهي.

(5) ويان جو رنگ روشني جي ڪرڻن جهڙو ٿيندو آهي.

پراڻن جو استعمال، نقصان ۽ فائدا:

وايو (هوا، ساهه) جي ڊيگهه ڇهه فٽ آهي، ساهه ٻاهر طرف ڪڍڻ وقت هن جي ڊيگهه (9) انچ ٿئي ٿي. ڳائڻ وقت (12) انچ. کاڌو کائڻ وقت هن جي ڊيگهه (15) انچ . ننڊ ۾ ساڍا (22) انچ، سنجوگ (مباشرت) ڪرڻ وقت (27) انچ. پر ورزش ڪرڻ وقت اها ان کان به وڌي ويندي آهي.

ساهه ٻاهر ڪڍڻ واري (9) انچ جي عام ڊيگهه کي گهٽائڻ سان عمر وڌندي آهي. (پر تڪڙ ڪرڻ سان نقصان به ڏئي سگهن ٿا) ۽ عام ڊيگهه وڌائڻ سان ماڻهو جي عمر گهٽجندي آهي.

منش (ماڻهو) ديهه (جسم) جا ٻه روپ: (1) وهنواري سرير، (2) پرمارٿي سرير.

(1) وهنواري سرير: وهنواري سرير تي ساڍا ٽي ڪروڙ روم (سنها سوراخ) ست لک مٿي تي وارا. ويهه ننهن. ٻٽيهه ڏند. چار هزار تولا ماس

چار سو تولا رت، چاليهہ تولا مينڊا، 280 تولا چاڙي (ڪل) 48 تولا چربي، 12 تولا مهارڪت، ٻہ تولا ويريہ (مني) هڪ تولو مهاويريہ (وڏو ست)، 360 هڏيون (سنهيون ٿلهيون) ۽ ڪيتريون ئي ناڙيون آهن. 200 تولا پت ۽ سو 100 تولا ڪف آهي (۽ رات ڏينهن ميل موتر جو تہ حساب ئي ڪونهي.)

(2) پرمارٿي سرير: پرمارٿڪ سريرم چوڏهن ڀون (ڌرتيون)، پروت (جبل)، دويپ (ڪنڊ)، سمنڊ ۽ سوريہ (سج) وغيره گرهہ آهن ۽ ڇهہ چڪر پڻ آهن. جن ۾ برهمانڊ ۾ جيڪي گڻ آهن سي سڀ انهن ۾ آهن. اهي چڪر يوگي جنن جي خيال روڪڻ جا آستان جنهن ڪري جيو وراٽ روپ کي پراپت ڪندو آهي.

ڏيهہ ۾ ست پاتال: پيرن جي هينيان اتل پاتال، پيرن جي مٿان وتل پاتال گوڏن ۾ ستل پاتال، سٿرن جي پاڙ ۾ مهاتل پاتال، گدا ۾ رساتل پاتال ۽ چيلهہ ۾ پاتل پاتال آهن.

ڏيهہ ۾ ست لوڪ: ناڀيءَ جي وچ ۾ ڀئو لوڪ، هرديم سوريہ لوڪ ڪنن ۾ موهہ لوڪ، مُکَ ۾ جن لوڪ، نرڙ ۾ تپ لو ڪ، ۽ مستڪ ۾ ستيہ لوڪ، اهي چوڏهن ڀون (ڌرتيون) آهن.

ڏيهم ست پروت (پهاڙ): ڀنيءَ ۾ ميرو پربت، هيٺ مٿراچل پربت، ساڄي پاسي ڪئلاش پربت، کابي پاسي هماچل پربت، اردريڪام نشد پربت، ساڄي ڪلهي تي گنڌ ماڌن پربت کابي ڪلهي تي رمٺاچل پربت آهن.

ڏيهم ست ديپ (ڪنڊ): هڏين ۾ جهنبو ديپ، چربيءَم شاڪ ديپ ماس ۾ ڪچ ديپ، ناڙين ۾ ڪروچہ ديپ، ننهن ۾ پشڪر ديپ.

ڏيهہ ۾ ست سمنڊ: مستور ۾ کارو سمنڊ، ويريہ ۾ کير سمنڊ، ڪک ۾ سروڌ سمنڊ . پگهر ۾ ڌهيءَ جو سمنڊ، چربيءَم گيهہ سمنڊ رس ۾ رس ورڌي سمنڊ، ڪنٺ ۾ منو سمنڊ آهي.

اِن کان علاوه ڇهہ چڪر وغيره وغيره آهن........

باب ٻارهون :

حل طلب

اياز جتي هڪ طرف گيان جو ڀنڊار آهي ته ٻئي طرف اياز هڪ چئلينج به آهي! جڏهن ته ساڳي وقت اڄ اياز سنڌ اندر ڏاهپ جي پرک ۽ پئمانو به آهي. جوته خد اياز جي شاعريءَ تي (اڄ تائين) ايترو ڪجھ لکجڻ کان پوءِ به جڻ ته اياز جي شاعري اڃا تائين به هڪ پرولي آ، هڪ راز آ: جنهن لاءِ اياز چوي ٿو:

"اي دوهين جي وارن واري اڳني، اي منهنجي ڪويتا !
جا اڄ تائين ڪنهن تنهنجي منهن تان ڇڳون هٽائي
توکي ڏٺو آهي ؟"

جيئن آغا سليم لکي ٿو: **"ڪنهن به قوم کي پنهنجي تهذيبي ورثي کي ڳولهڻ ۾ صديون لڳي وينديون آهن . اسان کي پنهنجي "موهن جي دڙي" جي تهذيبي ورثي کي ڳولهڻ ۾ هزارين سال لڳي ويا ۽ اڃا تائين انهيءَ تهذيب جا ڪيترائي ته اسان کان لڪل آهن ۽ اسين پنهنجي تهذيب جي عظمت جا راز جاڻي نه سگھيا آهيون . مغرب جا دانشور اڃا پيا شيڪسپيئر کي ڳولهين . اسين به گنڊريل اداڻي سو سالن کان ڀٽائيءَ کي پيا ڳولهيون ۽ اڃا تائين ڪيس پوريءَ طرح ڳولهي نه سگھيا آهيون . اياز کي ته اسان ڳولهڻ شروع ئي نه ڪيو آهي .** اسان کي عام طرح اياز جي رڳو ايتري خبر آهي ته اياز ديس جي درد ۽ ان درد مان جنم ورتل قوم پرستيءَ جو شاعر آهي ، جڏهن ته اياز جي شاعريءَ جا ڪيترائي رخ آهن ."

”شيخ اياز _ صدين جي صدا _ آغا سليم“
اياز جهڙي مهان شاعر تي تنقيد يا تحقيق لاءِ پهريان تہ هن جي پنجاهہ کان وڌيڪ ڇپيل ڪتابن مان مون فقط هڪڙو ڪتاب ”پتڻ تو پور ڪري“ چونڊيو، (جيڪو اياز يوسف شاهين جي نالي ڪيو) ۽ اهڙيءَ طرح مون انهيءَ ڪتاب تي تقريبن (ٻيٽونيٽو) هي ڪتاب نالي ”پن جي پڇاڙي“ لکيو آهي... **پر تڏهن بہ مونکي شدت سان محسوس ٿيو تہ ڄڻ تہ مان اياز جي ان هڪڙي ڪتاب ”پتڻ تو پور ڪري“ سان بہ انصاف نہ ڪري سگهيو آهيان، جڏهن تہ ٻئي طرف انهن اياز سان سان ڪيترو انصاف ڪيو آهي جن اياز جي پنجاهہ ڪتابن تي فقط هڪڙي چوپڙي لکي آهي! ان جو اندازو اوهان پاڻ لڳائي سگهو ٿا.**

جنهنڪري اسان هن ڪتاب جي آخري باب ۾ ڪجهہ شعر چوندي ايندڙ وقت ۽ سنڌ جي اهل فڪر اديبن ۽ دانشورن اڳيان رکيا آهن، جن شعرن کي مان پنهنجي هن ڪتاب ۾ سمائي نہ سگهيو آهيان. پر تڏهن بہ مان انهن ناياب شعرن جي اهميت کي فراموش نہ ڪري سگهيس! (جنهنڪري انهن شعرن جو ارٿ شايد مون تي اڌار بہ رهندو.) يا وري مونکي خوشي ٿيندي جيڪڏهن ڪو ٻيو ساٿي انهن شعرن تي ٽيڪا ٽپڻي ڪندو...... **مون اهي شعر انڪري بہ چونڊيا آهن، تہ جيئن اوهان اندازو لڳائي سگهو تہ اياز تي لکڻ ڪيڏي وڏي جوکيم جي ڳالهہ آهي.** جيئن اياز غالب لاءِ لکيو آهي:

مرزا شيفتہ غالب ڏانهن ڏسي چيو ،
”اسان شاعر سان دوستي رکي آهي
يا قطب مينار سان!
هن جي تخيل تائين رسائيءَ لاءِ
ڪيڏو نہ ڪشالو ڪڏو پوي ٿو!“

سچ پچ ته اياز جي تخيل تائين رسائيءَ واقعي به وڏي ڪشالي جو ڪم آهي ڇوته اياز ته غالب ڪان به وڏو شاعر آهي. بلڪ هيءَ ته غالب جو انتقام وٺندڙ شاعر آهي! **جڏهن ته ٻئي طرف وري ڪمال ته انهن ڪيو آهي جن پٽائيءَ کي گهمائي ورتو آهي! ۽ وڏا وڏا ايوارڊ به وصول ڪيا اٿن! انهن لاءِ به مون انهن شعرن کي ڪسوٽيءَ طور به رکيو آهي ته آيا اهي پهريان اياز واري چاڻيءَ مان ڇٽي نڪرن به ٿا يا نه؟ جيڪڏهن ڪوبه دانشور پٽائيءَ جو پارکو ٿو سڏائي ته ان لاءِ اياز هڪ ڪسوٽي آهي! جيئن سون کي ڪسوٽيءَ تي جاچبو آهي، تيئن اڄ اياز سنڌ اندر ڏاهپ لاءِ ڪسوٽي يا پئماني جي حيثيت رکي ٿو. مثال طور جنهن جي پهچ اياز تائين به ناهي! ته پوءِ اڳين پيري هن پٽائيءَ تي ڪيئن ٿي تبصرا ڪيا؟! جيڪو ماڻهو سوا سير نٿو کڻي سگهي! اهو اڳين پيري سوا مڻ (ڪنهن اٽڪل کان سواءِ) ڪيئن کڻي ويو؟ جيڪڏهن ان پئماني تي وري جاچ ڪرائي وڃي ته شايد ڪيترن ئي ڏاهن کي پٽائي ايوارڊ واپس ڪرڻا پوندا !....**

اياز انهن لاءِ چوي ٿو "ڪنهن شينهن کان پڇيو هو، توکي ڪنهن کان خوف ٿيندو آهي، هاٿيءَ کان چيتي کان يا وحشي سان کان؟ شينهن جواب ڏنو هو ته مون کي فقط جوئر کان پوڻ ٿيندو آهي. پٽائيءَ جا ڪيترائي نقاد اهي جوئرون آهن، جي هن جي شاعريءَ جو رت چوسي، هن کي رت پوئٽو ڪري ڇڏين ٿيون. هن وقت تائين پٽائيءَ تي جو ڪجهه سنڌ ۾ لکيو ويو آهي، ان مان ورلي ڪي مضمون نظر اچن ٿا، جي مطالعي جي قابل آهن."

ان باري ۾ رسول بخش پليجو چوي ٿو: "درحقيقت سچي پچي شاعر تي اهو لکي، جو شعر کي پنهنجي سيني ۾ محسوس ڪري سگهي، جنهن جي روح ۾ موسيقي هجي، جنهن جي ذهن تي سچ ۽ سونهن جون ڪوٽيون چمڪيون هجن. تنهن ڪان پوءِ عظيم شاعري ڪو آلجبرا جو حساب ڪونهي. جو هڪڙو ٻئي کي

سمجهائي سگهي. اها ڳالهه محسوس ڪبي آهي، ٻڌائي نه سگهبي آهي. لطيف تي سوين سالن کان اسان جا بزرگ لکندا اچن. سنڌي بوليءَ جون سموريون صفتون ۽ تعزيتي اکر کٽائي ڇڏيا اٿن، پر اهڙا سوين مقالا پڙهڻ کان پوءِ به ذهن تي اها ڪيفت پئدا نٿي ٿئي، جيڪا لطيف جي ٻن سٽن کي ڳالهه پڙهي ڏسڻ سان ٿئي ٿي.

درحقيقت هر سال جيڪي بزرگ لطيف جهڙي ديو پيڪر، هماليا جبل جيڏي انسان کي خراج عقيدت ڏيڻ جي بهاني پنهنجن ذاتي راين جي تنجڻن ۾ ٻَڌڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ۽ ڪيس پنهنجي تنگ نقط نظر جي پنڪڙي چيچ هٿ ۾ ڏيئي، پنهنجيءَ مرضيءَ موجب پيرڙيون ڪٽائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، تن جي خد اعتمادي ۽ خوش فهميءَ تي مون کي هميشه ساڳي وقت کل ۽ روئڻ ايندو آهي. آءُ تصور ۾ ڪيتريون ٻليون ڏسندو آهيان، جي ڪنهن ڪيهر شينهن جي ڪلهي تي چڙهي، بزرگانه شفقت سان سندس پٺ ٺپري سندس سرپرستي ڪرڻ جي ڪوشش ڪنديون هجن.“

(انڌا اونڌا ويچ _ رسول بخش پليجو)

پليجو عظيم شاعري ۽ عظيم فن جي لافاني هئڻ جو اعتراف ڪندي چوي ٿو: ”عظيم شاعري ۽ عظيم فن لافاني شيون آهن، اسين، جي عارضي ۽ فاني تماشائي آهيون، تن جي هر راءِ فنا جو بقا کي هڪ نماڻو سلام ئي سگهي ٿو ۽ بس. بقا کي فقط بقا سمجهي سگهي ٿي، خد شاعر ۽ فنڪار به نه . چو ته شيڪسپيئر، فردوسي، غالب، لطيف، ڪاليداس، خيام ۽ ميران کي اهو وهم ۽ گمان ۾ به هوندو ڇا ته ايندڙ نسل سندن پويان هيئن چريا ٿي پوندا؟ اڃان ته دهلي دور آهي. اڃا ايندڙ صديون اينديون، اهي خدا ڄاڻي ڇا ڪن. اسين ته فقط ايترو چئي سگهون ٿا ته:

مون سي ڏٺا ماءِ، جنين ڏٺو پرينءَ کي،
تنين سندي ڪاءِ، ڪري نه سگهان ڳالهڙي.

(انڌا اونڌا ويچ_رسول بخش پليجو)

ان باري ۾ علامہ غلام محمد گرامي لکي ٿو: ”اياز تي جن دوستن قلم کنيو آهي، اهي پنهنجي جاءِ تي ڪيترا بہ مخلص ۽ نيت بخير هجن، پر فني لحاظ سان سندن علمي ۽ فني، ذهني ۽ فڪري مطالعي ۾ ڪا بصيرت ۽ وسعت ڪانہ ٿي نظر اچي. اگر سندن نظر وسيع هجي ها، فن جي تاريخ ۽ ارتقا تي سندن نگاهہ هجي ها، خد شعر ۽ فن جي روايتن جو علم هجين ها، تہ پوءِ هوند ائين تيليءَ مان ٿنڀ نہ بنائين ها.

مون کي معاف ڪيو وڃي، اگر مان ائين عرض ڪريان تہ ”نقاد“ پنهنجي ذاتي حيثيت سان ”جامع علوم“ ٿئي ٿو: يعني جنهن تي تنقيد ڪئي وڃي، اهو نقاد کان علم ۽ فن جي لحاظ سان گهٽ فروتر ۽ هيٺ هئڻ گهرجي. افسوس آهي تہ اڄڪلهہ تنقيد ۽ فن جي مٿاهين معيار ۽ اصول کي قطعاً نظر انداز ڪيو ويو آهي. اياز تي انهن بہ تنقيدون لکيون آهن، جي نہ سخن گو آهن، ۽ نہ سخن سنج! ان طرح، جن شاعرن تنقيدون ڪيون آهن، انهن جو فني مقام بہ ڪو ايترو بلند نہ آهي. ڪنهن تہ محض پرايون پچارون بڌي ، شاعريءَ جي فني مراعات کي نظرانداز ڪري، وٺي هاءِ گهوڙا ڪئي آهي. جن اياز تي ڪفر ۽ الحاد جو فتوائون لڳايون آهن، تن جو علم ۽ ديني معلومات ۾ بہ ڪو خاص مقام ڪونهي ڏاڍو چڱو ٿئي ها ، جيڪڏهن ڪو اهڙو عالم ۽ فاضل شخص بحث ڪري ها ، جو عالم دين بہ هجي ها تہ ان سان گڏ فن شاعريءَ جو ڄاڻو بہ هجي ها ۽ مفتي بہ هجي ها . افسوس آهي تہ اياز متعلق جو طوفان کڙو ڪيو ويو ، ان ۾ ڪنهن بہ اهڙي عالم جو نالو نظر نہ آيو ، جو مفتي هجڻ سان گڏ سخن سنج ۽ سخن گو بہ هجي ها ، جنهن جي دليلن ۽ علمي ڪاوش کي ڏسڻ کان پوءِ ڪا آخري راءِ بہ قائم ڪري سگهجي ها . اها بہ حقيقت آهي تہ ڪنهن جي فن جي تڪميل کان پوءِ ئي ان فن متعلق ڪي صاحب الراءِ نقاد پيدا ٿي سگهن ٿا . رڳو چند فارسي ۽ اردو ديوانن ۽ شرحن کي ابتو سبتو ڏسي ۽ پڙهي ، يا چند عروض ۽ معانيءَ جي حوالن کي طوطي

وانگر ياد ڪري تہ ڪو ماڻهو نقاد تي نتو سگهي ، نڪو چند نقادن جي قياس آرائيءَ ڪي پڙهي ڪو ماڻهو پارڪو بنجي ٿو سگهي. هونئن تہ اسان جي هر مسجد ۾ پيش امام آهن ، پر گهڻن کي "امامت" جي خبر آهي؟ گهڻن کي قوم ، ان جي اصلاح ۽ مفاد جي ڄاڻ آهي؟ تڏهن تہ اقبال چيو آهي :

قوم کيا چيز هي، قومون کي امامت کيا هي،

اس کو جاني کيا بچاري يہ دو رڪعت کي امام!

بلڪل ان طرح ، نقاد جو مقام گهڻو بلند آهي. اهو هر ڪنهن کي نصيب نتو ٿئي. اڄ تہ "هر بوالهوس ني حسن پرستي شعار کي" وارو دور آهي. علامہ راغب اصفهاني "المحاضرات" ۾ هڪ عجيب واقعو بيان ڪيو آهي، لکي ٿو : "جعفر بن سليمان جي دربار ۾ هڪ مسلمان گواهہ آندو ويو ، جنهن ڪي ٻئي مسلمان جي ڪفر تي شاهدي ڏيڻي هئي. جعفر ڪيس فرمايو تہ "تون اهو سڀ ڪجهہ بيان ڪر ، جو هن مدعا عليه متعلق توکي شاهديءَ طور چوڻو آهي." ان گواهہ جواب ڏنو تہ "هي شخص معتزلي آهي، ناصبي آهي، نصيري آهي، جبري آهي، رافضي آهي، ۽ قدري آهي! ٻيو تہ علي ابن خطاب ، عمر ابن قحافه ، عثمان ابن ابي طالب ۽ ابوبڪر بن عفان کي گاريون ڏيندو آهي. ان کان سواءِ ، ابوسفيان سان جنگ ڪندي کوفي کي ناس ڪندڙ ۽ قطائف جي ڏينهن (يوم طف : روز عاشور) تي حسين ابن معاويه سان جهاد ڪندڙ حجاج کي بہ گاريون ڏيندو آهي!" اجا گواهہ اتي پهتو مس تہ جعفر ڪيس روڪي چيو تہ "خدا جي مار پوئي! مان تنهنجي کهڙي علم ۽ معلومات تي رشڪ ڪيان! تاريخدانيءَ تي ، مذهب شناسيءَ تي ، جاگرافيائي معلومات تي ، يا رجال ۽ انساب جي ڄاڻ تي!"

هن تاريخي واقعي ۾ عبرت انگيز حقيقت سمايل آهي. اهو گواهہ ٻئي جي "ڪفر" کي ثابت ڪرڻ آيو هو ، تنهن جي ديني معلومات اها هئي جو هڪ ئي شخص کي سني ۽ شيعو ، جبريہ ۽ قدريہ ، معتزلہ ۽ رافضي پيو سڏي . حالانڪ انهن سيني فرقن جا

عقيدا هڪ ٻئي جي خلاف آهن. اهو اجتماع الضدين ناممڪن آهي.
ان طرح سنڌس علم الانساب جي ڄاڻ جي اها حالت هئي جو ڪيس
عليءَ جي والد ابوطالب ۽ عمر جي والد خطاب ۽ عثمان جي والد
عفان ۽ ابوبڪر جي والد ابي قحافه جو پتو نٿي پيو _ هڪ جي
ٻي ٻڌائي وجي مٿي چڙهيو . تاريخ ۽ جاگرافيءَ جو اهو حال هوس
، جو چيائين ته حجاج ڪي تو گاريون ڏئي، جنهن هڪ طرف
”ڪوفي ۾ ابوسفيان سان لڙائي ڪئي ته ٻئي طرف ڪربلا ۾ امام
حسين سان جهاد ڪيو.“ احمق کي اها خبر نه رهي ته ابوسفيان ۽
حجاج جي زماني ۾ پيڙهين جو فرق آهي! ٻيو ته ابوسفيان ڪوفي
۾ لڙائي ڪانه ڪئي هئي. ٽيون ته ابوسفيان جي حياتيءَ ۾ حجاج
اڃا ڄائو ئي ڪونه هو ! چوٿون ته حجاج ، امام حسين رضي الله
تعالىٰ عنه کان گهڻو پوءِ پيدا ٿيو هو! سڀ کان وڌيڪ ستم اهو ،
جو امام حسين رضي الله تعالىٰ عنه جي والد حضرت علي ڪرم
الله وجه جي به ڪيس خبر نه رهي ، پر هليو هو ٻئي جي ڪفر کي
ثابت ڪرڻ ! هيءَ هڪ تاريخي يا نيم تاريخي واقعو آهي، جنهن
۾ ٻڌايو ويو آهي ته ناقص علم جو هجڻ ڪيتريقدر نه عذاب ٿو
پيدا ڪري .

اها ساڳي حالت علم ۽ ادب جي دنيا ۾ به پيدا ٿيندي آئي
آهي. سنڌي جديد ادب ۽ خاص طرح اياز متعلق جي فتوائون
گهڙيون آهن، تن جو حال ڪو مٿئين گواهه کان وڌيڪ معتبر نه
آهي. انهن جي نظر ۾ اياز شاعر به آهي، اديب به آهي، صوفي به
آهي، فلسفي به آهي، مؤمن به آهي، ڪافر به آهي، ملحد به آهي،
لامذهب به آهي، ڪميونسٽ به آهي، ناستڪ به آهي، هندو به آهي ۽
مسلمان به آهي.“

(مشرقي شاعريءَ جا فني قدر ۽ رجحانات_علامه گرامي)

ڊاڪٽر فهميده حسين لکي ٿي: ”مولانا غلام محمد
گرامي، محمد ابراهيم جويو، رسول بخش پليجو، سراج، ڊاڪٽر

جبار جوڻيجو، امداد حسيني، سحر امداد، ملڪ نديم، قاضي خادم، ولي رام ولڀ، سنڌي ادب جي دنيا جا وڏا نالا آهن، جن شيخ اياز جي ڪتابن جي مهاڳن ۾ توڙي رسالن، اخبارن ۾ مضمونن جي صورت ۾ گهڻو ڪجهه لکيو آهي. ۽ هن وقت انهن سيني کي گڏ پڙهي ڏسبو ته ڪن جو انداز ڪيس ڊال مهيا ڪندڙ دفاعي (ڊفينسو) لڳندو ته ڪن جو صفائي پيش ڪرڻ وارو (اپالوجيٽڪ). چوته ڪنهن وقت رجعت پسند ليکڪن جو هڪ وڏو گروهه مٿس تمام اڳرائي واريءَ يا جارحاڻي (آفينسو) نموني لکي رهيو هو. ۽ سنڌ ۽ سنڌي اديبن کي عمومي طرح ۽ ترقي پسند يا قوم پرست اديبن کي خصوصي طرح وقت جي حاڪمن ۽ استيبلشمينٽ اڳيان ڏوهاري ثابت ڪري رهيو هو ۽ ”ادب ڪي آڙ ۾“ ۽ ”شيخ ايازچا تو چاهي“، جهڙا ڪتابڙا لکجي رهيا هئا. انهن جو جواب ڏيڻ وقت جي ضرورت هئي. اهڙي ماحول ۾ **مولانا غلام محمد گرامي پنهنجو مشهور مقالو ”مشرقي شاعريءَ جا فني قدر“ مهراڻ ۾ لکي سموري مشرق جي چوندبه عربي، فارسي ۽ اردوءَ جي شاعرن جي خيالن سان اياز جي شاعريءَ ۾ موجود ڪيترن ئي ڳالهين جي ڀيٽ ڪري جڻ ته ڪيس جواز تي مهيا ڪيو ۽ سندس بچاءُ تي ڪيو.**

اهو مقالو ڪن حلقن تمام گهڻو پسند ڪيو پر ڪن حلقن ان جي موت ۾ به گهڻا ئي ليک لکيا پر ان جي تاثر کي ختم نه ڪري سگهيا. ان کان پوءِ ٻيو اهم **ڪتاب رسول بخش پليجي جو ”انڌا اونڌا ويڄ“ هو جنهن ۾ پڻ سنڌ جي ڪلاسيڪي توڙي جديد شاعريءَ کي تحفظ ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. خاص طور اياز کي هن نه فقط پاڪستان جو پر دنيا جو وڏو شاعر ڪري مڃائڻ جي ڪوشش ڪئي. هڪ انٽرويو ۾ هن ائين به چيو ته ”سمورن زمانن جي سمورين زبانن جا جيڪي عظيم شاعر ٿي گذريا آهن، مان سمجهان ٿو ته ڪوبه انصاف پسند شخص، سموري دنيا جي**

عالمي تاريخي سطح جي اڳين صف ۾ شيخ اياز کي بيهارڻ تي مجبور ٿي پوندو.“

بئي طرف ڏنو وڃي ته اياز تي جيڪا هن محل تائين تنقيد ٿي آهي اها ذاتي يا نظرياتي حوالي سان ٿي آهي. فني حوالو ان سان اتفاقي اچي ويو هجي ته اها ٻي ڳالهه آهي. ادبي تنقيد لاءِ خالص ادبي معيارن موجب غير جانبداري پهريون شرط هوندو آهي. هڪ نقاد سڀ کان اول هڪ پڙهندڙ جي حيثيت ۾ متاثر ٿيندو آهي جيستائين ڪوئي نقاد ڪنهن ليکڪ کان متاثر ڪونه ٿيندو تيستائين تنقيد وجود ۾ ئي ڪانه ايندي. اهو تاثر پوءِ منفي به ٿي سگهي ٿو ته مثبت به ، پر تاثر ضروري آهي. پر جڏهن پڙهندڙ جي اندر جو نقاد لکڻ لاءِ آماده ٿيندو ته ضروري آهي ته هو انهيءَ پسند ناپسند جا سبب ڄاڻائي جيڪو هڪ مروج طريقو آهي پر اتي اچي اسان جا نقاد توازن يا جذباتي نهراءُ وڃائي ويهندا آهن.

اياز جا هن وقت تائين هيترا سارا ڪتاب (نثر توڙي نظم جا) پڌرا ٿي چڪا آهن. سندس اهڙو ڪهڙو ڪتاب آهي جنهن تي ڪنهن مڪمل تنقيد ڪئي هجي؟ ”ڪلهي پاتم ڪينرو“ ۽ ”پؤنر پري آڪاس“ سان شهرت ماڻيندڙ شاعر تي اڄ سندس آخري ڇپيل ڪتاب ”ڪتي نه پيجبو تڪ مسافر“ تائين ڪهڙي ادبي تنقيد ٿي آهي؟ سندس لکيل واين، بيتن، گيتن، غزلن، نظمن، ٽيڙن، منظوم ناٽڪن ۽ نثر جي مختلف صنفن مان ڪهڙي صنف تي ٽيڪنيڪي تنقيد ڪئي وئي آهي؟

ادبي تنقيد تجزياتي (اناليٽيڪل) علم هوندو آهي. جنهن جي ذريعي ڪنهن به تخليق جي مختلف پهلوئن جو ڇيد ڪري پرک ڪبي آهي. ڇا شيخ اياز جي تخليقن جو اهڙي نموني ڇيد ڪري پرک ڪئي وئي آهي؟ هاڻي وقت اچي ويو آهي ته سنڌي ادب ۾ به تخليق کي خالص علمي ادبي ۽ فني بنيادن تي متعارف

ڪرائجي. پل اها شروعات اياز کان ٿئي جيڪو بهرحال هن صديءَ جو هن سموري خطي جو وڏي ۾ وڏو شاعر آهي."
("جيسين باک ڦٽي"_ ڊاڪٽرفهميده حسين)

اسانجي نظر ۾ ته پڇاڙيءَ تي (ساڌو سنتن ۽ فقيرن کان سواءِ) اڄ جيڪو به لکڻ چاهي ته اهو پهريان اياز جي ڪنهن ڪتاب تي لکڻ جي اهل ته هئڻ ئي گهرجي. ڇوته ان مرحلي تي هاڻ اوهان به ڪنهن ڪلاڪار اڳيان پرکجڻ وارا آهيو! (اها به ڪنهن عظيم فنڪار جي هڪ نشاني آهي) جتي خد اوهان جي به پکڙ ٿئي! ته آيا اوهان ۾ به ڪا سمجهه آهي يا نه؟ هاڻ جيڪڏهن ڪو محقق اياز جي ڪنهن هڪ ڪتاب تي لکي سگهي، ته پوءِ ان کي پڇاڙيءَ تي تحقيق جو حق ملڻ گهرجي.

جيئن اياز چوي ٿو ؛

"محقق ٿيڻ سؤلو نه آهي، تحقيق لاءِ نه فقط اهرمن
جو آندو چيرٽو پوي ٿو پر يزدان جي گُجيءَ ۾ به
ليئو پاٽو پوي ٿو."

اياز جي ڪتاب "جي ڪاڪ ڪڪوريا ڪاپڙي" جي مهاڳ ۾ محترم محمد ابراهيم جويي لکيو آهي ته "فرانس جي عظيم مصور پال گاگن هڪ دوست ڏانهن خط ۾ لکيو هو ته، "ماڻهوءَ جي هٿن جي حاصلات ئي ماڻهوءَ جي تشريح آهي." اياز جو هيءُ ڪتاب اياز جي "هٿن جي حاصلات" آهي.

پال گاگن واري ان تشريح کي ، محمد ابراهيم جويي جي پاران اياز تي فٽ ڪرڻ صحيح آهي يا غلط؟ ان ڳالهه جي تصديق لاءِ محترمہ سحر امدا جڏهن اياز کان پڇيو ؛

فرانسيسي مصور پال گاگن چيو هو ؛ "ماڻهوءَ جي هٿن جي حاصلات ئي ان ماڻهوءَ جي تشريح آهي" اياز کان پڇيم : ڇا اهو هر ڪلاڪار تي نهڪي ٿو اچي؟ اياز ورائيو هو ، "پال گاگن ؛

مصور هو ۽ هٿن جو پورهيو ڪندو هو. انهيءَ ڪري مصوريءَ کي هن "هٿن جي حاصلات" چيو آهي. مان هڪ ڪوي آهيان . ۽ ڪويتا منهنجي "ذهن جي حاصلات" آهي. شخصيت جو مرڪز جيئن تہ ذهن هوندو آهي، انهيءَ لحاظ کان ڪويءَ جي ڪويتا کي ئي سندس تشريح چئي سگهجي ٿو ."
(محترمہ سحر امداد ــ ماهوار "سوجهرو" لاءِ ورتل انٽرويو)

اڃو تہ هاڻ انهن شعرن جو مطالعو ڪريون؛ جن کي نظرانداز نٿو ڪري سگهجي !

*****

"سچ بہ مايا آهي،" وشنو نارد منيءَ کي چيو،
"انهيءَ سچ لاءِ ماڻهو هڪ ٻئي کي
رتو ڇاڻ ڪندا آيا آهن،
"انهيءَ سچ اتهاس جي پهراڻ تي رت جا
ڪروڙين ڇٽا ڇڏيا آهن،
"جُڳن کان پنهنجو ۽ پرايو لهو وهايو آهي؛
"ڪالهوڪو سچ اڄوڪو ڪوڙ آهي،
"اڄوڪو سچ سڀاڻي جو سچ نہ آهي،
"نارد! سچ پچين تہ نہ رڳو ڪوڙ،
سچ بہ مايا آهي ."

—

*****

کهڙو نہ مجبور لڳي رهيو آهين
اي مسيح !
ٽڙندو ٿابڙندو ،گهليندو وڃي رهيو آهين
پنهنجي صليب !
جي تون ايترو بي وس آهين
۽ تون ۾ ايترو رت ست نہ رهيو آهي
جو اها صليب
هن رومي جلاد جي متي تي ڦهڪائي هڻين
تہ گهٽ ۾ گهٽ
هن جي منهن ۾ زور سان ٿوڪار ،
جيئن ظالم کي احساس ٿئي
تہ ظلم کان نفرت ڪئي وڃي ٿي
اها شهادت ڪهڙي
جنهن ۾ ظلم لاءِ نفرت نہ آهي
۽ ان نفرت جي اظهار لاءِ جرئت نہ آهي !

—

*****

جڏهن ظلم وڌي ويندو آهي
تڏهن شاعر کي تمثيل جو سهارو وٺڻو پوندو آهي
تمثيل شاعريءَ جي زره آهي.
تمثيل اهو نقاب آهي
جنهن مان فقط
شاعر جي اکين جي آگ ٻرندي نظر ايندي آهي.
تون ڇا سمجهين؟
ڇا مان ڪائي پريت جي ڪهاڻي دهرائي رهيو آهيان؟
اها ته سنڌ ۾ سوين شاعر دهرائي ويا
۽ سسئيءَ جي چُنيءَ جي
لِيڙ لِيڙ ورهائي ويا؛
اڄ انهن جون ڪافيون
ڏاڳا ڏاڳا ٿي چڪيون آهن،
۽ انهن جا بيت
وقت جي ڪُنب ساڙي ڇڏيا آهن.
تو وٽ ڏاهپ جو ڏيئو هجي
ته مان توکي ڏيکاريان
ته هي پنهور جي رات مون لاءِ تمثيل آهي،
هي ڏونگر جو ڏمر به مون لاءِ تمثيل آهي،
۽ هو ڪيچ
جنهن تي منهنجو جيءُ جان فدا آهي
سو به مون لاءِ تمثيل آهي؛
۽ منهنجي شاعري
سسئيءَ جي پراڻي لِيڙ نه آهي،
ان لاءِ
ڪنهنبي جو نئون جوڙو آهي.

*****

ڏينهن ڪيڏو نہ وائڙو آهي ،
رات ڪيتري نہ ويسري آهي ،
تڏي آهي ،
اڪيلي آهي !
هاڻي سج ۽ چنڊ قنديل وانگر نہ ٿا ٻرن ،
سج ۾ اهو تاءُ نہ آهي جو سورج مکي ان لاءِ
ڇاتي کولي ڇڏي ؛
چنڊ ۾ اها ڇڪ نہ آهي جو چڪور ان ڏانهن
تير وانگر اُڏامندو وڃي ،
تارا ٽمڪن تہ ٿا
پر تڏهن ڪان مُرڪن نہ ٿا ،
جڏهن ڪان مون ڄاتو آهي تہ عشق بہ مري
ويندو آهي .

—

*****

ڇا هوٺيون آهي ۽ تون ۽ مان بہ آهيون ؟
يا تون ۽ مان آهيون ئي ڪونہ ۽ رڳو هو آهي ؟
يا هو آهي ئي ڪونہ ۽ رڳو تون ۽ مان آهيون ؟
ڇا ماڻهوءَ جي سوچ انهن ٽن سوالن کان ٻاهر نڪري سگهي آهي ؟
ائين تہ ناهي تہ نہ هو آهي، نہ تون آهين، نہ مان آهيان، رڳو ڪجهہ بہ نہ آهي .

—

*****

”ڇا تون پٿائيءَ جو وجود منطق جي ذريعي سمجهائي سگهين ٿو؟
ڇا تون ڀٽائيءَ جي دور جي اقتصادي ۽ سياسي حالتن جو ڇيد ڪري، اهو سمجهائي سگهين ٿو ته شاهه جو رسالو ڇو سرجيو ويو هو؟
ڇا تون علم حياتيات تي مهارت حاصل ڪري، اهو ٻڌائي سگهندين ته رڳون رباب ڪيئن ٿينديون آهن؟ ڇا تون ڪاڪ
ڪنڌيءَ تي قبرون کوٽي، پوريل هڏا ڏسي ڇئي سگهندين ته
اهي مومل لاءِ ڇو مئا هئا ؟
ماٺهون هڪ ڳجهه ڳجهاندر ڳالهڙي آهي
۽ انهيءَ کان وڌيڪ ڳجهاندر ڳالهڙي اهو ماڻهون آهي جو سرجڻهار آهي .
مَندي ماڪوڙي کوهه مان اُپ ڪڇي سگهندي پر تون سرجڻهار جي ڪٿ نه ڪري سگهندين.“

—

*****

تپسوي اجايل هو. هن جو ڪرمنڊل ڪنهن ستيءَ جي
يونيءَ وانگر خالي هو .
سج لٿي جي سمءَ ڪي هڪ انوکي ايرکا ٿيندي آهي .
وڻن تي چَتون ٽيون ٽيون ڪري رهيا ها ۽ هڪ ٻئي
سان چنهنبون ملائي رهيا ها . ورڻ ديوتا پرٿويءَ کي
ياکر ۾ جهلي، ان جي مٿان جهڪي آيو هو . هن کي
ڪنهن گرنٿ مان ڪجهه اشلوڪ ياد آيا .
وير نہ گذري تہ سج ٻڏڻ لڳو ۽ ان جا شعاع سوئا گانءِ
جي گوهن وانگر ڌرتيءَ تي وسڻ لڳا .
هن جي من ۾ اروپ ايرکا روپ وٺڻ لڳي ۽ هن چاهيو تہ
ان کان اڳ ۾ جو وڻ ٽڻ انتوڪار ۾ ٻڏي وڃن ۽ چَتن
جي ٽيون ٽيون سانت جي اٿاهہ ساگر ۾ سِپُن وانگر ڇپي
وڃي، پنهنجو ڪرمنڊل سوم رس سان پريان ۽ ٻڏندڙ سج
کي نمسڪار ڪري، هڪ ئي ڍيٽ سان رس پي وڃان .
هو پنهنجيءَ اجائي ڄمار تي سوچڻ لڳو ۽ پڻ پڻ ڪري
ڪجهه اشلوڪ اچارڻ لڳو _
"اي وگهنيشور ! ڇا تون منهنجا وگهن ائين مٽائي
سگهندين جيئن سج جا ڪرڻا رات جي تاجي پيٽي کي ڇني
ڦاڙي ڇڏيندا آهن."
"تون جو ڪُوئي تي سوار آهين، مان جو گرڙ پک
جي پرن تي اُڏامڻ چاهيان ٿو _ ڇا تون منهنجو سهڪار
ڪري سگهندين ؟
"مون ڪيتري ڄمار وڃائڻ کان پوءِ ڄاتو آهي تہ
مان سرير کان پيجي نٿو سگهان ۽ مون کي انهيءَ ئي
گهر رهڻو آهي ۽ انهيءَ ۾ ئي منهنجو مرتيو ٿيڻو آهي.

سرير وگهن نہ آهي وگهنيشور ! سرير سان ئي منهنجو اٽوٽ بندن آهي .

”مان بہ انهيءَ هر ماڻهوءَ وانگر آهيان جو هن سنسار ۾ ڄائو نپنو آهي . مون پاڻ کي ڏوکو ڏيڻ چاهيو تہ مان رڳو آتما آهيان ، مون کي ڪنهن بہ نہ ٺاهيو آهي پر سچ اهو آهي تہ ڪنهن پرش ۽ ڪنهن استريءَ جي سرير ملي مونکي ٺاهيو آهي .

”مان سرير آهيان ، سرير تي ڄائو آهيان، سرير تي مرڻو آهيان ۽ مون سان گڏ اها ”مان“ بہ چڪيا تي رک تي وڃڻي آهي .

”مان هاڻ اهو سهي نٿو سگهان تہ مان جيئرو رهان ۽ رڳو موت جو انتظار ڪيان .

”اڄ مان هي ڪرمنڊل سوم رس سان پريان ٿو ، ڪرمنڊل جو ڪنهن ستيءَ جي يونيءَ وانگر خالي آهي.“

*****

سرڳ ڏام ۾ شنڪر آچاريه شِوَ جي گوڏي تي اڪ
پٽي ۾ ٽپو ڏيئي اٿيو. هن واڻڙو تي سوچيو ته ڪٿي
اچي پهتو آهيان ! هن جي سامهون سرڳ جو جهروڪو
هو ۽ هو ڊوڙي ان وٽ پهتو ۽ هيٺ ڌرتيءَ ڏانهن
نهاريائين . پهرين هن کي ”شونيه“ نظر آيو جو ڦهلي
هڪ سندر ناريءَ جو ڳل تي ويو . هن جهروڪي مان
هيٺ ٽپو ڏيڻ تي چاهيو ته شِوَ هن کي ٻانهن کان جهليو.

ان تي هن رڙ ڪئي ، ”مها ٻلي ! ڇڏ ته مان وڃان !
مون ”شونيه“ جي کوج ۾ سڄي ڄمار وڃائي آهي، هي
هي سندر ناريءَ جو ڳل کهڙو نه پيارو آهي !“

—

*****

سڪندر اعظم
سنڌ تي ڪاھ ڪان پوءِ
سنڌ جا ٻہ فلسفي
پاڻ سان وٺي ويو ،
۽ رستي تي
انهن ڪان پڇيائين،
”سنڌ جو فلسفو ڇا آهي ؟“
انهن مان هڪ چيو ،
”هڪ ماڪوڙو جڏهن پنهنجي ٻر ۾ آهي
تڏهن هن جي سمجهہ ارسطوءَ جيتري آهي.“
۽ ٻئي چيو،
”جڏهن ماڪوڙو پنهنجي دڳ تي آهي
تڏهن هو سڪندر ڪان وڌيڪ
عظيم فاتح آهي .“

*****

دنيا جا قبرستان پريا پيا آهن انهن ماڻهن جي هڏن سان جي
ڄمندي ڄام هيا، جن جو مئي کان اڳ ڪوئي مٽ نہ هو،
جن جي مئي کان پوءِ ڌرتي انهيءَ وٿ کان وانجهي ٿي لڳي
جا جيئڻ جو جس هوندي آهي ـــ
دنيا جا قبرستان پريا پيا آهن اڪيچار هڏن سان، هڏا جي ڌرتيءَ
جي ڏُلهن لاءِ شهناين وانگر وڳا ها، هڏا جن هن جوڙ ۽ جنسار
کي اڳي کان اجرو ڪيو هو ـــ
دنيا جا قبرستان پريا پيا آهن انهن جي هڏن سان جي هن ڌرتيءَ تي
ائين آيا ها جيئن سر تي هنج لهندا آهن يا جيئن چڪور چنڊ
جي ٽانڊن تي پنهنجا برڪا پنل پر سيڪيندا آهن ـــ

دنيا جي قبرستانن ۾ پڪڙيل آهن هڏا پست جي ڏوڏين جي
خش خش وانگر؛ انهن هڏن مان ڪڏهن گهاٽا ڳاڙها گل اپريا
ها، جن ماڻهوءَ جي من ۾ مچ مچايا ها ـ

دنيا جي قبرستانن ۾ فقط هَٿُ، هوڏ ۽ وڏائي نہ پڪڙي پئي آهي،
انهن ۾ پريت، پت ۽ پلائي بہ مٽيءَ ۾ مليل آهي ـــ

دنيا جي قبرستانن ۾ ڪيئن ڳوليندين تہ ڪهڙي هڏي ۾ هٺ،
هوڏ ۽ وڏائي هئي ۽ ڪهڙي ۾ پريت، پت ۽ پلائي هئي !

ڏينهن جو سج ۽ رات جو چنڊ انهن هڏن کي سونجهي چڪو
آهي ۽ انهن جي سڃاڻ نہ پائي سگهيو آهي ـــ

ڪيئن ڳوليندين تہ ڪهڙي هڏي گيت ڳاتا ها، ڪهڙي چٽر
چٽيا ها، ڪهڙي مورتيون گهڙيون هيون ۽ ڪهڙو موهن جي

دڙي جي نچڻيءَ وانگر هڪ ٽنگ تي نچيو هو!

ڇا دلوراءِ ۽ دولهه دريا خان جي هڏن ۾ ڪوئي فرق آهي؟

برائي ۽ ڀلائي ٻئي مٽيءَ ۾ مليا ميٽ ٿي وڃن ٿيون.

صوفي چون ٿا ته مٽيءَ ٿيڻ کان اڳ ئي مٽي ٿيءَ هڏا ٿيڻ اڳ ۾ ئي هڏا ٿيءَ ۽ قبرستان ۾ پهچڻ کان اڳ قبرستان ۾ پهچي وڃ — پر ائين ڪرڻ سان ڪهڙو فرق پوندو؟

دهريا چئي رهيا آهن ته اڳتي ڪجهه به نه آهي، هيءَ جندڙي ئي سڀ ڪجهه آهي، ان کي ماڻي وٺ، ان کي سونهن ۾ سرس ڪري پوءِ هڏا ٿيءَ — .

۽ چٽر ڪري رهيا آهن دنيا جي قبرستانن ۾ هڏا، چٽر ڪري رهيا آهن ماڻهوءَ جي هر مَن ورتيءَ تي ۽ سج ۽ چنڊ کي انهن جي چٽر تي چڙ نه ٿي اچي.

*****

قديم سنڌ جي راڻيءَ روماسا هڪ بُت تراش
کي چيو ،
”ڇا تون منهنجي مورتي ٺاهيندين ؟“
”مان ڀئي ڪنهن ماڻهوءَ جي مورتي نہ ٺاهيندو آهيان.“
بت تراش جواب ڏنو .
”اڙي، ڪوڙ ڇو ٿو ڳالهائين ؟ مون پاڻ توکي
ڪيترن ئي ماڻهن جون مورتيون ٺاهيندي ڏٺو آهي!“
روماسا هن کي چڙٻيندي چيو .
”مورتيون تہ مان پنهنجون ٺاهيندو آهيان ،
البت صورتون ٻين ماڻهن جون هونديون آهن.“
بت تراش جواب ڏنو.

—

*****

جي شيڪسپيئر
ڇڇ جي زندگي پڙهي ها
ته اُن تي
پنهنجو بهترين ناول لکي سگهي ها:
پر افسوس جو
نہ شيڪسپيئر سنڌ جي تاريخ پڙهي
۽ نہ ڇڇ
انگلستان ۾ پيدا ٿيو .

*****

خمينيءَ جو وڏي ۾ وڏو دشمن ايراني غزل آهي؛ هو حافظ ، سعديءَ ۽ روميءَ کي گوليءَ سان اُڏائي نٿو سگهي .

*****

نازي جرمنيءَ جو هڪ سپاهي
سوين قتل ڪيل يهودي
ٻرندڙ چوني جي ساڳيءَ کڏ ۾
ڦٽي ڪري رهيو آهي
۽ ٽتشي جو پريشان روح
پنهنجي قبر جيءَ پٽ سان
متو ٽڪرائي رهيو آهي
۽ چئي رهيو آهي،
”مون نہ چاتو تہ منهنجي فلسفي کي هيئن...
مون نہ چاتو......“

*****

چارڻ کان وڌيڪ
انهيءَ جي ڄاڻ ڪنهن کي هوندي
تہ چنگ
چارڻ کان اڳ ۾ مرندو آهي
نہ رڳون
تند کان وڌيڪ پايدار آهن ،
پر ڪڏهن ڪڏهن
چنگ چارڻ جي چپن تي ئي هوندو آهي
تہ هن جون آڱريون
موت جي پنجي ۾ مروڙجي وينديون آهن
۽ انهن مان
چنگ ڇڏائجي
ڪري پوندو آهي
۽ سنگيت اڌوري رهجي ويندي آهي .

—— ——

******

ڪبير ۾ شاعريءَ جون سڀ خوبيون هيون ؛
ها ، هن ۾ فقط اها خامي هئي ته هُن ۾ شاعر جون خاميون
نه هيون ۽ ان ڪري ان جي شاعري اڻ پوري آهي. جيستائين
ڪوئي شاعر ڪوهه جي تري ۾ نه ڪريو آهي ، تيستائين
هو آسمان ۾ ستارن جو پورو قدر ڪري نه ٿو سگهي.

— —

*****

ڪوي سورداس چنتامڻيءَ جي ڪوٺي ڏانهن وڃي رهيو هو
تہ هڪ برهم چاريءَ هن کي دڳ تي روڪي چيو، ”استري
ڪوريئڙي جو ڄار آهي، تڙ تي ترڪڻ آهي؛ پاپ جو گهڙو
آهي، مڪر ۾ ماڻيءَ جي وڻ ويڙهي آهي، امرت روپي وهہ
آهي، اهو بنڌن آهي جو پرش کي ڌرتيءَ سان ٻڌي ڇڏي ٿو،
نرڳ جو دوار آهي.“

سورداس هن کي مرڪي چيو، ”مهاشيہ ! تون ڀلل آهين.
استري گنگا جل جي ڌارا آهي، پيار جي رم جهم آهي، شرم ٻوٽي
آهي، ڪنول ديپ آهي، مامتا جو کير ڪٽورو آهي،
سرڳ جو دوار آهي، اهو آدي ۽ انادي سڌ آهي جنهن تي
ڪن لاٿار پرش جو وڏي ۾ وڏو پاپ آهي.“
اڄ سورداس اڪين ۾ سوئا ٽنبي سوچي رهيو آهي تہ هو سچو هيو
يا برهم چاري.

******

تون جو چاٽي تو
تہ رات کي بہ دل ٿيندي آهي
۽ تون ان جي ڏک ڏک ٻڌي سگھندو آهين،
دور ، جڏهن ميخاني جو در ٻوٽبو آهي تڏهن اُن جي
آهٽ تنهنجي ڪنن تي ايندي آهي،
دور ، جڏهن جنگ جي ميدان ۾ گھوڙا ٻوڙندا آهن
تڏهن اُنهن جا سُنب تنهنجي ساهہ ۾ وڄندا آهن،
تون ٻڌندو آهين
هر سُس پُس ، هر پٽڪو ، هر پڙاڏو
۽ جڏهن پهاڙ پولا ٿي ويندا آهن
تڏهن تون ڪندو آهين انتظار
ڀونچال جي پڙڪڻ جو ،
تون جو چاٽي تو
تہ رات کي بہ دل ٿيندي آهي
۽ تون ان جي ڏک ڏک ٻڌي سگھندو آهين ،
هن انڌيريءَ رات ۾
هن ڀوائتيءَ سانت ۾
جڏهن مون پنهنجا سڀ ساز ڀڃي ڇڏيا آهن ،

ڇا تنهنجا سرلا ڪن ٻڌي سگھن ٿا ،
اُهي ٻول جي منهنجي آواز جو انتظار ڪن ٿا ،
اُهي سُر جي منهنجي ساز کي ڳولن ٿا
۽ سوچن ٿا تہ منهنجون آڱريون ڪيترو وقت سُن ۾
رهنديون ؟

ختم شد



”اسان وڻ جي پن تي ننڍڙا جيت آهيون ۽
اهو پن هيءُ ڌرتي آهي. انهيءَ وڻ کي
ڪروڙين پن آهن. هائو، اُن جا ٻيا پن اهي
ستارا آهن، جن مان ڪجهه تون ڪال
ڪونڙيءَ جي جهنگلي مان ڏسي رهيو آهين.
اسان پنهنجي پن تي چُرون پرون ٿا، ان کي
سنگهي ڏسون ٿا، ڪڏهن ان جي بوءِ وٺي
ٿي ۽ ڪڏهن اُن مان ڪِرپ اچي ٿي؛
اسان ان کي چکيون ٿا ته اهو سوادي لڳي
ٿو؛ اسان اُن تي پنهنجا پرڙا ڦڙڪايون ٿا ته
اُهو ڪنهن ساهواري وانگر پڪاري اُٿي ٿو.
ڪي ماڻهو، نه، ڪي جيت جي تو وانگر
وڌيڪ دلير آهن، اُنهيءَ پن جي پڇاڙيءَ تي
پهچن ٿا ۽ اتان جهڪي هيٺ پوري وڳوڙ
کي ڏسن ٿا، ۽ هو ڪنبن ٿا ۽ سوچن ٿا ته
ڪيڏي نه جوکائتي ڪڏ انهن جي سامهون
آهي! پر ساڳي وقت هو انهيءَ وڻ جي

اڪيچار پنن جو پڙلاءُ ٻڌن ٿا ۽ وڻ جي
جڙن مان ايندڙ سگهه پنهنجي پن ۾ محسوس
ڪن ٿا ۽ انهن جون دليون خوشيءَ سان
ڀرجي وڃن ٿيون. انهيءَ ڀوائتيءَ ڪڏ کي
مون پوري تن من سان جُهڪي ڏٺو آهي ته
مون کي ڪنبڻي وٺي وئي آهي ۽ اتان ئي
منهنجي شاعري شروع ٿي آهي. انهيءَ ڪڏ
۾ گهوري ڪيترن کي ڪنبڻي وٺي وئي
آهي ۽ ڀنواٽي آئي آهي. انهن مان ڪوئي
ڀهڪي ويو آهي، ڪوئي هراسجي ويو آهي
۽ ڪنهن انيڪ نڳيءَ جا ٿاهه ٿاهي پاڻ کي
ڪُوڙا ڏڍ ڏنا آهن. پر ڪي اهڙا ٻه آهن
جي پن جي پڇاڙيءَ تي ويهي، ٻي ڊپائيءَ ۽
سورهيائيءَ سان ان ڪڏ ۾ گهورن ٿا ۽ چون
ٿا ”اها اسان کي وڻي ٿي.“ ڇا تون انهن
مان آهين؟“

پڙهندڙ نَسُل . پ ن

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماٺِڪَ ”لُڙهندَڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندَڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، جُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندَڙُ، ياڙي، ڪاٺُو، ياڄوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙَهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سيني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعنی e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌائڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪَ ٻئي کي ڳولي سَهڪاري تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪو بہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهڙي دعوىٰ ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو ڪُوڙو آهي. نہ ئي وري پَنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪڏهن ڪو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جهڙيءَ طَرَح وڻن جا پَنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَنَ بہ مختَلِف آهن ۽ هوندا. اُهي ساڳِئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، ٻَرندڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾ پَنَ ڪا خُصوصِي ۽ تالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِين. اهڙي حالت ۾ پَنَ پاڻ هِڪَٻِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪندا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهندا. پَنَ پاران ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَ سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي کُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پٽاندڙ وڏِ
کان وَڏِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽
ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ
کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽ کي نہ مڃن.
شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ،
پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ
جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.
... ...
جٿن جٿن جاڙ وڏي ٿي جَڳَ ۾، هو بوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛
ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛
... ...
ڪالههَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن:
گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........
... ...
هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،
جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!
مون لاءِ بنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،
جنهن رِڻ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ -
اِن حسابَ سان اٽڃاٽائي کي پاڻَ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ
”هاٽي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ
وڃايو“ نادانيءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر ڪڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **ڇو، ڇالاءِ ۽ ڪينئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوشَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽر گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻَ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا، بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها ٿوڙي نيرا، ساوا ٿوڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ياءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)